

KİTÂBÜ'L-MEŞÂRİ' VE'L-MUTÂRAHÂT
MANTIK

Felsefî Meseleler ve Eleştiriler

ŞİHÂBÜDDÎN ES-SÜHREVERDÎ

1. Cilt

TÜRKİYE YAZMA ESERLER KURUMU BAŞKANLIĞI YAYINLARI: 260

- Bilim ve Felsefe Serisi* : 79
- Kitabın Adı* : KİTÂBÜ'L-MEŞÂRÎ' VE'L-MUTÂRAHÂT
MANTIK (1. Cilt)
Felsefî Meseleler ve Eleştiriler
- Müellifi* : Ebü'l-Fütüh Şihâbüddîn Yahyâ b. Habeş es- Sühreverdî (ö. 587/1191)
- Özgün Dili* : Arapça
- Çeviri ve Eleştirmeli Metin* : Doç. Dr. Salih Yalın
Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi (İslam Felsefesi)
Prof. Dr. Ahmet Kamil Cihan
Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi (İslam Felsefesi)
- Son Okuma* : Osman Baş, Yazma Eser Uzmanı
Mustafa Yalçınkaya, Yazma Eser Uzmanı
- Arşiv Kayıt* : Ragıp Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, Ragıp Paşa, 1480
- Kitap Tasarım* : Avni Alan
- Baskı* : Matsis Matbaa Anonim Şirketi
Tevfikbey Mh. Dr. Ali Demir Cd. No: 51 Sefaköy - İstanbul
Tel.: 0 (212) 624 21 11 www.matbaasistemleri.com
Sertifika No: 75309
- Baskı Yeri ve Yılı* : İstanbul, Aralık 2025
- Baskı Miktarı* : 1. Baskı, 750 adet

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Şihâbüddîn es-Sühreverdî

Felsefî Meseleler ve Eleştiriler, *Kitâbü'l-Meşâri'* ve'l-Mutârahât

1. Sühreverdî 2. Felsefe, 3. İsrâkîlik, 4. Mantık 5. Fizik, 6. Metafizik

ISBN: 978-975-17-6404-1 (1.c) 978-975-17-6403-4 (Tk)

Copyright © Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. Her hakkı mahfuzdur.

Bütün yayın hakları *Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığına* aittir. Başkanlığın izni olmaksızın tümüyle veya kısmen, hiçbir yolla ve hiçbir ortamda yayımlanamaz ve çoğaltılamaz.

T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı

Süleymaniye Mah. Kanuni Medresesi Sok. No: 5 34116 Fatih / İstanbul

Tel.: +90 (212) 511 36 37

Faks: +90 (212) 511 37 00

tuyek@ktb.gov.tr

www.yek.gov.tr

KİTÂBÜ'L-MEŞÂRÎ' VE'L-MUTÂRAHÂT

MANTIK

FELSEFÎ MESELELER VE ELEŞTİRİLER

(İNCELEME - ÇEVİRİ - ELEŞTİRMELİ METİN)

1. CİLT

ŞİHÂBÜDDÎN ES-SÜHREVERDÎ

(ö. 1191)

Çeviri ve Eleştirmeli Metin

Salih Yalın

Ahmet Kamil Cihan



TÜRKİYE
YAZARLAR
ESERLER
KURUMU
BAŞKANLIĞI

TAKDİM

İnsanlık tarihi, akıl ve düşünce sahibi bir varlık olan insanın kurduğu medeniyetleri, medeniyetler arasındaki ilişkileri anlatır. İnsan, zihnî faaliyetlerde bulunma kabiliyetiyle bilim, sanat ve kültür değerleri üretir, ürettiği kültür ve düşünce ile de tarihin akışına yön verir.

Medeniyetler, kültürler, dinler, ideolojiler, etnik ve mezhebî anlayışlar arasındaki ilişkiler kimi zaman çatışma ve ayrışmalara, kimi zaman da uzlaşma ve iş birliklerine zemin hazırlamıştır.

İnsanların, toplumların ve devletlerin gücü, ürettikleri kültür ve medeniyet değerlerinin varlığıyla ölçülmüştür. İnsanoğlu olarak daha aydınlık bir gelecek inşa edebilmemiz, insanlığın ortak değeri, ortak mirası ve ortak kazanımı olan kültür ve medeniyet değerlerini geliştirebilmemizle mümkündür.

Bizler, Selçuklu'dan Osmanlı'ya ve Cumhuriyet'e kadar büyük devletler kuran bir milletiz. Bu büyük devlet geleneğinin arkasında büyük bir medeniyet ve kültür tasavvuru yatmaktadır.

İlk insandan günümüze kadar gökkubbe altında gelişen her değer, hakikatin farklı bir tezahürü olarak bizim için muteber olmuştur. İslâm ve Türk tarihinden süzülüp gelen kültürel birikim bizim için büyük bir zenginlik kaynağıdır. Bilgiye, hikmete, irfana dayanan medeniyet değerlerimiz tarih boyunca sevgiyi, hoşgörüyü, adaleti, kardeşlik ve dayanışmayı ön planda tutmuştur.

Gelecek nesillere karşı en büyük sorumluluğumuz, insan ve âlem tasavvurumuzun temel bileşenlerini oluşturan bu eşsiz mirasın etkin bir şekilde aktarılmasını sağlamaktır. Bugünkü ve yarınki nesillerimizin gelişimi, geçmişimizden devraldığımız büyük kültür ve medeniyet mirasının daha iyi idrak edilmesine ve sahiplenilmesine bağlıdır.

Felsefeden tabâbete, astronomiden matematiğe kadar her alanda, Medine’de, Kâhire’de, Şam’da, Bağdat’ta, Buhara’da, Semerkant’ta, Horasan’da, Konya’da, Bursa’da, İstanbul’da ve coğrafyamızın her köşesinde üretilen değerler, bugün tüm insanlığın ortak mirası hâline gelmiştir. Bu büyük emanete sahip çıkmak, bu büyük hazineyi gelecek nesillere aktarmak öncelikli sorumluluğumuzdur.

Yirmi birinci yüzyıl dünyasına sunabileceğimiz yeni bir medeniyet projesinin dokusunu örecektir değerleri üretebilmemiz, ancak sahip olduğumuz bu hazinelerin ve zengin birikimin işlenmesiyle mümkündür. Bu miras bize, tarihteki en büyük ilim ve düşünce insanların geniş bir yelpazede ürettikleri eserleri sunuyor. Çok çeşitli alanlarda ve disiplinlerde medeniyetimizin en zengin ve benzersiz metinlerini ihtiva eden bu eserlerin korunması, tercüme ya da tıpkıbasım yoluyla işlenmesi ve etkin bir şekilde yeniden inşa edilmesi, Büyük Türkiye Vizyonumuzun önemli bir parçasıdır. Bu doğrultuda yapılacak çalışmalar, hiç şüphesiz tarihe, ecdadımıza, gelecek nesillere ve insanlığa sunacağımız eserleri üretmeye yönelik fikrî çabaların hasılası olacaktır. Her alanda olduğu gibi bilim, düşünce, kültür ve sanat alanlarında da eser ve iş üretmek idealiyle yeniden ele alınmaya, ilgi görmeye, kaynak olmaya başlayan bu hazinelerin ülkemize ve tüm insanlığa hayırlar getirmesini temenni ederim. Aziz milletimiz, bu kutsal emaneti yücelterek muhafaza etmeyi sürdürecektir.

Recep Tayyip Erdoğan
Cumhurbaşkanı

İÇİNDEKİLER

TAKDİM	4
ÖNSÖZ	13
GİRİŞ	15
1. Sühreverdî Üzerine	15
2. <i>Kitâbü'l-Meşârî' ve'l-Mutârahât</i> Üzerine	27
2.1. Genel özellikler	27
2.2. Eserin Üç Ana Bölümünün Özellikleri	33
2.2.1. Mantık	33
2.2.2. Fizik	35
2.2.3. Metafizik	37
2.3. Mutârahât'ın Etkileri Üzerine	42
3. Neşir ve Çeviri Üzerine	43
3.1. Eserin Neşirleri	43
3.2. Tahkikte Esas Alınan Nüshalar	44
KİTÂBÜ'L-MEŞÂRÎ' VE'L-MUTÂRAHÂT	
BİRİNCİ İLİM	50
[MANTIK]	50
BİRİNCİ MEŞRA'	50
İSÂGÜCÎ	50
Fasıl: [Tasavvurun ve Tasdikin Tarifi]	50
Fasıl: [İlimler İçinde Mantığın Yeri ve Tarifi]	52
Fasıl: Lafzın Manaya Delaletine Yönelik Eleştiriler	54
Fasıl: Müfret Lafız ve Kısımlarına Dair Eleştiriler	54
Fasıl: Tümel ve Tikele Dair Eleştiriler	68
Fasıl: [Mutlakın Manaları]	76
Fasıl: Hususileştirici ve Temyiz edici	78
Fasıl: [Umumî, Hususî ve Cüz ile Tikel Arasındaki Fark]	80
Fasıl: [Mütevâtî, Müteşekkek ve Müşterek]	84
Fasıl: Konu ve Yükleme Dair Eleştiriler	90
Fasıl: Zâtî ve Arazîye Dair Eleştiriler	98
Fasıl: "O nedir?" Sorusunun Cevabında Söylenen Söze Dair Eleştiriler	106
Fasıl: Beş Lafza Dair Eleştiriler	118
Fasıl: [Mahiyetin Lâzımı, Fertleri Arasında Ayrıcı Değildir]	136
İKİNCİ MEŞRA'	138
AÇIKLAYICI SÖZLERE DAİR ELEŞTİRİLER	138
Fasıl: [Açıklayıcı Sözler]	138
Fasıl: [Mefhum İtibariyle Tarif]	146
Fasıl: [İstilahî İsimler]	148
Fasıl: [Hakiki Cinsi ve Faslı Olmayan Şeyin Ancak Mefhumu Zikredilir]	150
Fasıl: [İsimlendirilen Şeye Katkısı Olan ve Olmayan şeyler]	152
Fasıl: [Duyulurların ve Müşâhede Edilenlerin Tanımı ve Betimi Yoktur]	154
Fasıl: [Tanımda İstidadın Alınmaması]	154
Fasıl: [Betim]	158

محتويات

١٣	المقدمة
١٥	المدخل
١٥	حول السهروردي
٢٧	حول كتاب المشارع والمطارحات
٢٧	الخصائص العامة
٣٣	خصائص الأقسام الثلاثة الرئيسة للكتاب
٣٣	المنطق
٣٥	الطبيعيات
٣٧	ما يعد الطبيعيات
٤٢	حول تأثيرات المطارحات
٤٣	حول التحقيق والترجمة
٤٣	طبغات الكتاب
٤٤	النسخ المعتمدة في التحقيق

كتاب المشارع والمطارحات

٥١	العلم الأول
٥١	[في المنطق]
٥١	المشرع الأول
٥١	في إيساغوجي
٥١	فصل: [في تعريف التصوّر والتصديق]
٥٣	فصل: [في موضع المنطق من العلوم وفي تعريفه]
٥٥	فصل: في مطارحات دلالة اللفظ على المعنى
٥٥	فصل: في مطارحات على اللفظ المفرد وأقسامه
٦٩	فصل: في المطارحات على الكلّي والجزئي
٧٧	فصل: [في معاني المطلق]
٧٩	فصل: في المشيخ والمميز
٨١	فصل: [في العام والخاص وفي الفرق بين الجزء والجزئي]
٨٥	فصل: [في المتواطي والمتشكك والمشارك]
٩١	فصل: في المطارحات على الموضوع والمحمول
٩٩	فصل: في المطارحات على الذاتي والعرضي
١٠٧	فصل: في مطارحات على المقول في جواب ما هو
١١٩	فصل: في مطارحات على الألفاظ الخمسة
١٣٧	فصل: [في أن لازم الماهية لا يميز بين أشخاصها]
١٣٩	المشرع الثاني
١٣٩	في المطارحات على الأقوال الشارحة
١٣٩	فصل: [في الأقوال الشارحة]
١٤٧	فصل: [في التعريف بحسب المفهوم]
١٤٩	فصل: [الأسماء الاصطلاحية]
١٥١	فصل: [في ما ليس له جنس وفصل حقيقي يذكر مفهومه]
١٥٣	فصل: [في ما مدخل وما لا مدخل له في المسمى]
١٥٥	فصل: [في أن المحسوسات والمشاهدات ليس لها حد ولا رسم]
١٥٥	فصل: [في أن لا يؤخذ في الحد الاستعداد]
١٥٩	فصل: [في الرسم]

Fasıl: [Tarif Edici Sözün Şartları]	166
Fasıl: [Cevher ve Arazın Tarifte Alınması]	168
Fasıl: [Analoji Yoluyla Tarif Doğru Değildir]	168
Fasıl: [Bir Şeyin Tarifinde Caiz Olmayan Şeyler]	170
ÜÇÜNCÜ MEŞRA‘	178
HABERİ TERKİP/ÖNERME	178
Fasıl: Vehimler, Yazılar ve Önermelere Dair Eleştiriler	178
Fasıl: [Sözün, Tasavvurî ve Tasdikî Matlûba Götüren ve Götürmeyen Kısımlarına Ayrılması]	182
Fasıl: [Bitişik ve Ayrık Şartlı Önergeler]	206
Fasıl: [Olumlama ve Olumsuzlamanın Manası]	222
Fasıl: Hususîlik, Belirsizlik ve Sınırlamaya Dair Eleştiriler	224
Fasıl: [Lafızdaki Elif ve Lâmin Manası]	230
Fasıl: [Şartlı Önergelerde Hususîlik, Belirsizlik ve Sınırlama]	236
Fasıl: Önergelerdeki Eklere Dair Eleştiriler	242
Fasıl: Udûl ve Tahsile Dair Eleştiriler	248
DÖRDÜNCÜ MEŞRA‘	266
ÖNERMELERİN KİPLERİ, BÜTÜN HAKKINDA SÖYLENENLER, DÖNDÜRME VE ÇELİŞKİ	266
Fasıl: Önergelerin Kipleri ve Maddelerine Dair Eleştiriler	266
Fasıl: [Döndürülen ve Döndürülmeyen Kipli Önergeler]	296
Fasıl: “Bütün/Her” hakkında Söylenen Şeye ve Bizzat Mahiyete Yükleminin Durumuna Dair Eleştiriler	298
Fasıl: Çelişkiye Dair Eleştiriler	328
Fasıl: Düz Döndürmeye Dair Eleştiriler	364
Fasıl: [Çelişğin Döndürmesi]	396
BEŞİNCİ MEŞRA‘	402
DELİLİN İKİNCİ TERKİBİ	402
Fasıl: Delilin ve Kıyasın Mahiyetine Dair Eleştiriler	402
Fasıl: [Kıyasın Şekilleri ve Çeşitleri]	424
Fasıl: [Şekillerin Ortak ve Farklı Yönleri]	454
Fasıl: [Konunun Tabiî Olanı ve Tabiî Olmayan]	462
Fasıl: Karışık Kıyaslar ve Kipli Öncüllere Dair Eleştiriler	470
Fasıl: [Meşşâîlerin Öncülerinin Karışık Kıyaslardaki Hata Yönleri]	500
Fasıl: [İkinci Şekil Zâtı Gereği Netice Vermez]	502
Fasıl: Şartlı İktiranî Kıyaslara Dair Eleştiriler	504
Fasıl: İstisnâî Kıyaslar	522
Fasıl: Bileşik Kıyaslara Dair Eleştiriler	530
Fasıl: [Her İstisnâî ve Ayrık Şartlı Kıyasta Bilkuvve Zikredilen Bitişik ve Örtük Bir Öncül Vardır]	546
Fasıl: [Tümel Olumlunun Açıklamasına Dair Eleştiriler]	548
Fasıl: Hulf Kıyası	552
Fasıl: [Kıyasın Döndürmesi]	556
Fasıl: [Devir Kıyası]	566

١٦٧	فصل: [في شروط المعرف]
١٦٩	فصل: [في أخذ الجوهر والعرض في التعريف]
١٦٩	فصل: [في أن التعريف بالتمثيل لا يصح]
١٧١	فصل: [في ما لا يجوز في تعريف الشيء]
١٧٩	المشعر الثالث
١٧٩	في التركيب الخبري
١٧٩	فصل: في مطارحات على الأوهام والكتابات والقضايا
٢٠٧	فصل: [في الشرطية المتصلة والمنفصلة]
٢٢٣	فصل: [في معنى الإيجاب والسلب]
٢٢٥	فصل: في مطارحات على الخصوص والإهمال والحصر
٢٣١	فصل: [في معنى الألف واللام في اللفظ]
٢٣٧	فصل: [في أن الشرطيات فيها خصوص وإهمال وحصر]
٢٤٣	فصل: في مطارحات على زوائد في القضايا
٢٤٩	فصل: في المطارحات على العدول والتحصيل
٢٦٧	المشعر الرابع
٢٦٧	في جهات القضايا والمقول على الكلّ والعكوس والتناقض
٢٦٧	فصل: في مطارحات على جهات القضايا وموادها
٢٩٧	فصل: [في أن ذوات الجهات منها ما يتعاكس ومنها ما لا يتعاكس]
٢٩٩	فصل: في مطارحات على المقول على الكلّ وحال الحمل على الماهية نفسها
٣٢٩	فصل: في المطارحات على التناقض
٣٦٥	فصل: في المطارحات على العكس المستوي
٣٩٧	فصل: [في عكس النقيض]
٤٠٣	المشعر الخامس
٤٠٣	في التركيب الثاني للحجة
٤٠٣	فصل: في المطارحات على ماهية الحجة والقياس
٤٢٥	فصل: [في أشكال القياس وضروبها]
٤٥٥	فصل: [في اشتراك الأشكال وافتراقها]
٤٦٣	فصل: [في أن الموضوع منه طبيعي ومنه غير طبيعي]
٤٧١	فصل: في المطارحات على المختلطات والمقدمات الموجهة
٥٠١	فصل: [في أوجه الغلط لمتقدمتي المسائل في المختلطات]
٥٠٣	فصل: [في أن الشكل الثاني ليس ناتجاً لذاته]
٥٠٥	فصل: في مطارحات على الاقتوائية الشرطية
٥٢٣	فصل: في القياسات الاستثنائية
٥٣١	فصل: في مطارحات على القياسات المركبة
٥٤٧	فصل: [في أن كل قياس استثنائي انفصالي فيه متصلة منطوية تذكر بالقوة]
٥٤٩	فصل: [في مطارحات على تبين الكلي الموجب]
٥٥٣	فصل: في قياس الخلف
٥٥٧	فصل: [في عكس القياس]
٥٦٧	فصل: [قياس الدور]

Fasıl: Öncüllerin Elde Edilmesine Dair Eleştiriler	576
Fasıl: Kıyasların Tahliline Dair Eleştiriler	588
Fasıl: Neticelerin Çoğaltılmasına Dair Eleştiriler	612
Fasıl: Karşılıklı Öncüllerden Oluşan Kıyaslar	614
Fasıl: Müsâdere Ale'l-Matlûba Dair Eleştiriler	620
Fasıl: Yanlış Öncüllerden Çıkan Doğru Neticeler	624
ALTINCI MEŞRA'	630
DELİL GETİRME SINIFLARI, CEDELLE İLGİLİ VE BENZERİ KONULAR	630
Fasıl: Tümevarım ve Analoji	630
Fasıl: Analojiye Dair Eleştiriler ve Onun Yetersizliği	642
Fasıl: [Fer'in, Asla Kıyas Edilmesinin Dört Şeyle Olmasının Hükmü]	654
Fasıl: [Öncüllerin Cedelde Birbirinin Yerine Kullanılması]	662
Fasıl: Araştırma ve Ta'ciz/Çürütme	662
Fasıl: [Bu Kitapta Ortaya Konan İtirazın Önermenin Çelişğinin İki Tarafı Hakkındaki İki Delil İçin Ortaya Konulması]	668
Fasıl: [Zamir Kıyası]	670
YEDİNCİ MEŞRA'	676
ÖNERMENİN SINIFLARINA DAİR ELEŞTİRİLER	676
SEKİZİNCİ MEŞRA'	690
BURHAN VE BUNUNLA İLGİLİ DURUMLAR	690
Fasıl: Burhana Dair Eleştiriler	690
Fasıl: Matlaplar	696
Fasıl: Burhanın Bölümlemesi Hakkındaki Eleştiriler	704
Fasıl: İlimlerin Cüzlerine Dair Eleştiriler	708
Fasıl: Burada Ortaya Konan Zâtî ve Evvelîye Dair Eleştiriler	710
Fasıl: İlkeler ve Öncüller Hakkındaki Sözün Tamamlanmasına Dair Eleştiriler	720
Fasıl: [Öncüller ve Orta Terimler Sonsuza Kadar Gidemez]	722
Fasıl: [Fıtrî Bilgilerle İlgili Diğer Hususlar]	726
Fasıl: [Burhanın Öncüllerinin Zâtî, Evvelî ve Zarurî Olup Olmadığı]	740
Fasıl: Meseleler	744
Fasıl: İlimlerin Konularının Farklı Olması, Burhanların [İlimler Arasında] Nakli, İlkelerin ve Meselelerin Ortaklığı	746
Fasıl: Tanım Burhanla Elde Edilmez	754
Fasıl: Tanım Bölmeyle Elde Edilmez	758
Fasıl ve Bir Bahsin Hatırlatılması	762
Fasıl: Tanım ve Burhanın Ortaklığı	768
Fasıl: Yakîn/Kesin Bilgi	778
Fasıl: [Kesinlik ile Zan arasındaki İlişki]	782
Fasıl: [Önergeler ve Kıyaslar Arasındaki Bazı Üstünlükler]	790
DOKUZUNCU MEŞRA'	794
MUGÂLATALAR	794
DİZİN	837

٥٧٧	فصل: في المطارحات على اكتساب المقدمات
٥٨٩	فصل: في مطارحات على تحليل القياسات
٦١٣	فصل: في المطارحات على استغزار النتائج
٦١٥	فصل: في القياسات من مقدمات متقابلة
٦٢١	فصل: في مطارحات على المصادرة على المطلوب الأول
٦٢٥	فصل: في نتائج صادقة من مقدمات كاذبة
٦٣١	المشروع السادس
٦٣١	في أصناف ما يحتاج به وفي أمور جدلية ونحوها
٦٣١	فصل: في مطارحات على الاستقراء والتمثيل
٦٥٥	فصل: [في حكم قياس الفرع على الأصل بأربعة أشياء]
٦٦٣	فصل: [في استسلاف المقدمات في الجدل]
٦٦٣	فصل: في بحث وتعجيز
٦٦٩	فصل: [في المقاومة التي تورّد في هذا الكتاب توارّد الحجّتين على طرفي نقيض قضيتة]
٦٧١	فصل: [في قياس الضمير]
٦٧٧	المشروع السابع
٦٧٧	في مطارحات على أصناف القضايا
٦٩١	المشروع الثامن
٦٩١	في البرهان وما يتعلّق به
٦٩١	فصل: مطارحات على البرهان
٦٩٧	فصل: في المطالب
٧٠٥	فصل: في مطارحات على تقسيم البرهان
٧٠٩	فصل: في مطارحات على أجزاء العلوم
٧١١	فصل: في مطارحات على الذاتيّ المورد هاهنا والأولي
٧٢١	فصل: في مطارحات على تتميم كلام في المبادئ والمقدمات
٧٢٣	فصل: [في أنه لا يجوز أن تذهب المقدمات والأوساط إلى غير النهاية]
٧٢٧	فصل: [في أمور تتعلق على الفطريات]
٧٤١	فصل: [في أن مقدمات البرهان ذاتية وأولية وضرورية أم لا]
٧٤٥	فصل: في المسائل
٧٤٧	فصل: في اختلاف موضوعات العلوم ونقل البراهين واشتراك المبادئ والمسائل
٧٥٥	فصل: في أن الحدّ لا يكتسب بالبرهان
٧٥٩	فصل: والحدّ لا يكتسب بالقسمة
٧٦٣	فصل وتذكير بحث:
٧٦٩	فصل: في مشاركات الحدّ والبرهان
٧٧٩	فصل: اليقين
٧٨٣	فصل: [في العلاقة بين اليقين والظن]
٧٩١	فصل: [في بعض الأفضليات بين القضايا والقياسات]
٧٩٥	المشروع التاسع
٧٩٥	في المغالطات
٨٣٧	الفهرس

ÖNSÖZ

Bilgi, tarih boyunca farklı coğrafyalarda yaşayan insanların ortak tecrübesinden süzülüp birikerek sonraki nesillere taşınmış ve insanoğlunun kültür, medeniyet ve teknolojik gelişiminin temel basamağını oluşturmuştur. Aristoteles'in de dediği gibi tüm insanlar doğal olarak bilmek ister. Dolayısıyla bilgiye ve bilmeye duyduğumuz eğilim bizim için seçimlik olmaktan daha çok, fitratımızda varlığımızın başlangıcından beri bizimle doğal olarak var olan bir şeydir. Bilginin felsefi bilgi, bilimsel bilgi, gündelik bilgi ve benzeri birçok çeşidinden söz etmek mümkündür. Felsefi bilgi bunlar arasında kapsamı, eleştirel ve sorgulayıcı yöntemi ve anlam ve değer arayışı gibi gayeleri hedeflemesi açısından daha önemli bir konumda görülür.

Çeviri faaliyetleri ile İslam dünyasına ulaşan felsefi bilgi, süreç içerisinde meşşâilik, işrâkîlik gibi büyük felsefi ekollerin ve Fârâbî, İbn Sînâ başta olmak üzere sistem sahibi büyük filozofların ortaya çıkışıyla zirve noktalara ulaşmıştır. İşrâkî ekolün kurucusu olarak kabul edilen Sühreverdi de eserleri ve fikirleri ile İslam felsefesine yön veren önemli filozoflardan biridir. Onun meşşâ ve işrâkî tarzları eklektik bir biçimde kullanarak kaleme aldığı felsefi eserleri bulunmaktadır. Bu çalışmada onun *Kitâbü'l Meşâri' ve'l-Mutârahât* adlı eserinin eleştirmeli metin ve Türkçe çevirisine yer verilmiştir. Onun diğer eserleriyle mukayese edildiğinde, bu kitabın Sühreverdî'nin en hacimli eseri olduğu, hatta onun bahsî/diskürsif düşüncedeki maharetini gösteren bir eser olduğu dikkat çekmektedir. Sühreverdî aynı zamanda eserde işrâkî görüşlere ve açıklamalara da yer vermektedir. Fakat bu eser, ağırlıklı olarak meşşâ üslup ve kaidelere göre hazırlanmıştır. Sühreverdî işrâkî düşüncenin anlaşılması için *Hikmetü'l-İşrâk* adlı eserden önce okunması gereken temel eserlerden biri olarak bu eseri zikreder.

Bu eserde felsefi meseleler mantık, fizik ve metafizik şeklindeki ana bölümlenmeye uygun olarak müstakil bir şekilde ele alınmıştır. Eserde meşşâ geleneğe ve özellikle İbn Sînâ, Ebü'l-Berekât el-Bağdadî ve Sehlân es-Sâvî gibi filozoflara atıf ve eleştiriler yapıldığı görülmektedir. Yusuf Ziya Yörükkan gibi bazı çağdaş araştırmacılar bu eseri Sühreverdî'nin "şaheseri" olarak görür. Sühreverdî sonrası dönemde birçok filozof ve kelimci tarafından

eser dikkate alınmış, eserde yer alan bazı görüşlere atıf yapılmış, bazıları da eleştiriye maruz kalmıştır. Bu nedenle eserin İslam düşüncesinin anlaşılmasına önemli katkılar sağlayacağı düşünülmektedir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasındaki yardım ve desteklerinden dolayı Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığına ve Topkapı Sarayı Müzesi Müdürlüğü'ne; tashih, baskı ve dizimde emeği geçenlere ve bu eserin gün yüzüne çıkmasındaki katkısından dolayı Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığına ve çalışanlarına teşekkür ederiz.

Salih Yalın - Ahmet Kamil Cihan

GİRİŞ

1. Sühreverdî Üzerine

Şihâbüddîn es-Sühreverdî (1153-1191) İslam Felsefesinin ana ekollerinden biri olan işrâkîliğin kurucusu olarak kabul edilir. O, antik çağlardan beri farklı coğrafya ve kültürlerde var olmuş kadim bir düşünce olarak bu felsefe yapma biçimini ihya ettiğini söyler. İşrâkîlik, bireysel sezgiyle aydınlanmaya dayanan felsefî, fikrî, dinî ve batınî öğretilerin genel adıdır. Terim anlamında “işrâk” epistemolojik açıdan akıl yürütmeye veya bir bilgi vasıtasına gerek kalmadan bilginin doğrudan içe doğması, iç aydınlanma, keşfe ve zevke (manevi tecrübeye) dayanan bilgi gibi anlamlarda kullanılır. Ontolojik açıdan işrâk, soyut nur/ların etkin olmalarının bir sonucu olarak diğer nurların zuhur etmesidir. Aynı zamanda “işrâk” arınan insan nefsinin ilâhî nurların tecellisiyle aydınlanıp kemale ermesi şeklinde ahlâkî anlamda da kullanılır. “İşrâk” ayrıca, güneşin doğudan yükselerek her şeyi aydınlatması olgusundan hareketle, coğrafi anlamda ışığın ve aydınlanmanın ana yurdunun Doğu hikmeti olduğunu sembolize eder. İşrâkîlik Aristotelesçi temeller üzerinde yükselen meşşâîliği aşma iddiasında olup meşşâîliğin yöntemi olan tümevarım ve çıkarımın yanında bilgi elde etmede daha güvenilir gördüğü keşif ve sezgiyi yöntem olarak benimseyen bir anlayışı temsil eder.¹

Tam adı Ebu'l-Fütûh Yahyâ b. Habeş b. Emîrek es-Sühreverdî olan filozofumuz Tahran ile Tebriz arasındaki Zincân şehrine yakın bir belde olan Sühreverd'de doğmuştur. İşrâkîliğin kurucusu kabul edildiği için “Şeyhü'l-İşrâk,” öldürülmesi sebebiyle “el-maktul”, sevenleri tarafından “eş-şehîd” olarak anılır. İlim ve hikmet öğrenmek için erken yaşta Merâğa'ya gidip orada Mecdüddin el-Cîlî'den fıkıh usûlü, felsefe ve benzeri dersler alan Sühreverdî, daha sonra İsfahân'da Zâhir el-Fârisî'den İbn Sehlân es-Sâvî'nin mantık alanındaki *el-Besâ'iru'n-Nasîriyye* adlı eserini okumuştur. Yine, birçok bölgeye seyahatler yapmış ve oradaki ilim ehliyle görüşmüştür. Bu bağlamda Sühreverdî Diyarbakır, Mardin, Konya, Şam, Halep

1 Seyyid Hüseyin Nasr, “Şihâbeddin Sühreverdî el-Maktul,” *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, çev. M. Alper Tuğsuz, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), s. 273; Mahmut Kaya, “İşrâkiyye,” *DİA*, c. 23 (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), s. 435.

gibi birçok şehirde bulunmuş ve devlet yöneticileriyle yakın dostluklar kurmuştur. Anadolu'da bulunduğu sıralarda dostluk kurduğu Fahreddin el-Mardinî ondan övgüyle söz etmiştir. Yine II. Kılıçarslan'ın oğullarından Niksar emiri Nâsirüddin Berkyaruk ile yakınlık kurup, *Pertevnâme* adlı eserini emir için telif etmiştir. Yine, Diyarbakır ve Harput emiri olan İmâduddîn Karaaslan b. Artuk'un talebi üzerine *el-Elvâhu'l-İmâdiyye* adlı eseri yazmış ve ona ithaf etmiştir.¹

Sühreverdî Anadolu'da bir süre bulunduktan sonra Halep'e gitmiş ve orada Selahaddin Eyyûbî'nin oğlu Halep valisi Melik Zâhir ile yakın dostluk kurmuştur. İlim meclislerinde Halep âlimlerinin birçoğu ile fikrî ve ilmî tartışmalara girmiş ve birçok kere onlardan bu konularda daha üstün olduğunu göstermiştir. Bu durum Halep âlimlerinin haset ve kıskançlığına sebep olmuş, antik filozofları savunması da buna eklenince, onun zındıklıkla suçlanıp tekfir edilmesi ve öldürülmesi konusunda fikir birliğine varmalarına yol açmıştır. Öldürülme sebebiyle ilgili farklı yorumlar da vardır: Mesela halifelik ve başkanlık işini yürüten kişinin müteellih ve bâhis, yani keşfe ve nazara dayanan bilgilere sahip olması gerektiği, nübüvvetin aklî imkân açısından mümkün oluşu, bazı sempatizanlarının ona "Melekûtun Desteklediği Kişi" ve "Elçi" gibi sıfatlar vermesi, Artuklularla Eyyubiler arasındaki siyasi çekişmelerin olduğu bir süreçte Artuklu emirlerinden İmâduddîn Karaaslan'a ithafen kitap yazması vb. sebepler. Ölümüne dair kaynaklarda farklı rivayetler olsa da Selahaddin Eyyûbî'nin emriyle yaklaşık otuz yedi yaşlarında öldürüldüğü düşünülmektedir. Kaynaklarda ölümünün 587/1191 senesinde olduğu ifade edilmektedir.²

Sühreverdî kısa hayatına rağmen derin izler bırakan birçok eser ortaya koymuştur. Sühreverdî'nin eserleri hem meşşâî hem de işrâkî izler taşımakta olup, kendisi eklektik bir yöntem benimsemiştir. Bu nedenle onun

-
- 1 Şemsüddîn Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervâh*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2015), s. 864-868; İbn Hallikân, *Veşâyâtü'l-A'yân* (Beyrut: Dârü's-Sadîr, 1978), s. 268; Ahmet Kamil Cihan, Salih Yalın, "Giriş," *Kitâbü'l-Telvîhât* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2019), s. 16.
 - 2 Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervâh*, s. 872-876; İbn Ebi Usaybia, *Uyûnü'l-Enbâ' fî Tabakâti'l E'tebbâ'*, (Beyrut: Dârü'l Mektebeti'l-Hayât, ty.), s. 642. İlhan Kutluer, "Sühreverdî, el-Maktul," *DİA*, c. 38 (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), s. 36-40; Ahmet Kamil Cihan, "Şihabeddin Sühreverdî'nin Eserleri," *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 11 (2001): s. 211; Ahmet Kamil Cihan, Salih Yalın, "Giriş," *Kitâbü'l-Mukâvemât* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2020), s. 13.

düşüncelerinin anlaşılması için eserlerinin tümünün birlikte mütalaa edilmesi gerekir. Sühreverdî meşşâî düşünceyi zaman zaman eleştirmiş olsa da, kendisinin bu düşünceyi tümüyle reddettiği söylenemez. Hatta o, işrâkî düşüncelerinin anlaşılması için öncelikle bu ekolün ortaya koyduğu düşüncelerin bilinmesi gerektiğini ifade eder. Bu bağlamda eserlerinin hangi sıraya göre okunması gerektiğini anlatırken, öncelikle meşşâî çizgideki *Telvîhât* ile *Mutârahât* gibi eserlerinin, sonra işrâkî düşüncesini yansıtan *Hikmetü'l-İşrâk* gibi eserlerinin okunması gerektiğini söylemektedir. Dolayısıyla bazı fikrî ve kavramsal farklılıklar içerse de her iki tarzdaki eserleri arasında sıkı bir ilişki olduğu söylenebilir. Hatta *Hikmetü'l-İşrâk*'ta meşşâî düşünceye dönük olarak daha kısa biçimde yapılan eleştirilerin, meşşâî geleneğe göre yazılmış eserlerde özellikle de *Mutârahât*'ta ayrıntılarını bulmak da mümkündür.¹ Dolayısıyla Sühreverdî, nazar ve istidlale dayanan konulardaki düşüncelerinin özellikle meşşâî tarzdaki eserlerinde bulunabileceğini fakat insanı hikmet ismine müstahak kılan, melekûtta yücelten, onu Allah'a yakın ve yücelik ehlinde kılan zevkî şeylerin açık bir biçimde anlatılmasının ise mümkün olmadığını ifade eder. O, bunlara erişmek isteyen kimseleri *Hikmetü'l-İşrâk*'a yönlendirmektedir.²

Sühreverdî'nin çok sayıda eseri bulunmaktadır ve en bilinen şekliyle eserlerini şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

1. İlk sırada dört büyük öğretici ve doktriner eserler yer alır. Bunların tümü de Arapça olup bu eserler *Telvîhât*, *Mukâvemât* ve *el-Meşâri' ve'l-Mutârahât* ile işrâkî doktrini ele aldığı şaheseri *Hikmetü'l-İşrâk*'tır.

2. Sühreverdî'nin fikirlerinin daha özet biçimde açıklandığı Arapça ve Farsça risaleler. Bunlar *Heyâkilü'n-Nûr*, *el-Elvâhu'l-İmâdiyye*, *Pertevnâme*, *Fî İtikâdi'l-Hukemâ*, *el-Lemehât*, *Yezdân Şinah*t ve *Bustânü'l-Kulûb*'dan oluşmaktadır.

1 Şihabüddîn Sühreverdî, *Kitabü'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât (İlâhiyyât)*, tah. Henry Corbin (Tahran: Müesses-e-i Mütâlâ'ât ve Tahkikât-ı Ferhengî, 1993), s. 194; Salih Yalın, *Sühreverdî'de Doğa Felsefesi* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2021), s. 10-11; Salih Yalın, "Sühreverdî'nin *el-Elvâhu'l-İmâdiyye* Adlı Eseri Temelinde Fizik ve Metafizığe İlişkin Görüşleri," *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* sy. 43 (2017): s. 266.

2 Şihabüddîn Sühreverdî, *Kitabü'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât (Tabi'îyyât)*, tah. Necfekulî Habibi (Tahran: Kitâbhâne-i Müze ve Merkez-i İsnâd-ı Meclis-i Şurâ-yı İslâmî, 1393), 32-33; Yalın, *Sühreverdî'de Doğa Felsefesi*, s. 12.

3. Sembolik ve mistik hikayeler içeren risaleler. *Akl-ı Surh, Âvâz-ı Per-i Cibrîl, el-Gurbetü'l-Garbiyye, Lügat-ı Mûran* vd. gibi.

4. Çeşitli felsefî ve dinî eserlerin şerh ve çevirileri: İbn Sînâ'nın *Risâle-tü't-Tayr*'ının Farsçaya çevirisi, *İşârât Şerhi*, İbn Sînâ'nın *Risâle fi'l-'İşk*'ına dayanılarak yazılmış *Risâle fi Hakikati'l-'İşk* ve çok sayıda Kur'ân ayetleriyle bazı hadisler üzerine yazılmış yorumlar gibi.

5. Dua ve yakarışlar (*münâcât*) olarak adlandırılacak risâleler: *el-Vâridât ve't-Takdisât* gibi.¹

Sühreverdî'nin eserleri² Şehrezûrî'nin listesine bakılarak şu şekilde sıralanabilir.

1- Kitâbü'l-Meşârî' ve'l-Mutârahât: Eser Sühreverdî'nin en kapsamlı ve hacimli eseridir ve mantık, tabiiyyât ve ilahiyyât ilimlerini içermektedir. Eserin “Mantık” bölümü Maksûd Muhammedî ve Eşref Ali Pûr tarafından farklı tarihlerde ve yerlerde tahkik edilerek yayımlanmıştır. Eserin “Fizik” bölümü Necefkuli Habîbî tarafından tahkik edilerek yayınlanmıştır (Kitâbhâne-i Mûze ve Merkez-i İsnâd-ı Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî, Tahran: 1393). Eserin “Metafizik” bölümü ise Henry Corbin tarafından *Opera Metaphysica et Mystica (Oeuvres philosophique et mystique)* başlığı ile farklı yer ve tarihlerde üç ciltlik bir dizinin I. cildi olarak yayınlanmıştır. Daha sonraki süreçlerde de eserin muhtelif basımları yapılmıştır. Eserin “Metafizik” bölümü Seyyid Sadruddin Tâhirî tarafından Farsçaya tercüme edilerek yayınlanmıştır (1385/2006). Eserin üç bölümü Muhammed Melekî tarafından *el-Hikmetü'l-İşrâkiyye* serisinin 5-7. ciltleri içerisinde 2020-2021 yıllarında neşredilmiştir.

2- Kitâbü't-Telvîhât: Bu eserde de mantık, tabiat ve ilahiyat ilimlerinin incelendiği görülmektedir. Eser Sühreverdî'nin en önemli ve en çok bilinen eserlerinden birisidir. *Telvîhât*, Henry Corbin tarafından *Opera Metaphysica et Mystica (Oeuvres philosophique et mystique)* başlığı ile farklı yer

1 Nasr, “Şihâbeddin Sühreverdî el-Maktul,” s. 270-271; Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, çev. Ali Ünal (İstanbul: İnsan Yayınları, 1985), s. 71-72; Henry Corbin, *Mecmû'âtü Musannefâtü Şeyhi İsrâk*, c. 1 (Tahran: 1993), XVI; Hüseyin Ziyâ'î, “Şihâbüddin Sühreverdî: İsrâk Okulunun Kurucusu,” *İslâm Felsefesi Tarihi*, (İstanbul: Açılım Kitap, 2011), s. 85-86.

2 Daha fazlası için bk. Cihan, “Şihâbeddin Sühreverdî'nin Eserleri.”

ve tarihlerde üç ciltlik bir dizinin I. cildi olarak yayınlanmıştır. Bu neşir, sadece “Metafizik” bölümünü içerir. *Telvîhât*’ın “Mantık” bölümü de Ali Ekber Feyyaz tarafından ilkin 1955 yılında Tahran’da tahkikli olarak yayınlanmıştır. Necefkuli Habîbî tarafından mantık, fizik ve metafiziği içerecek biçimde tahkikli olarak 2009 yılında yayınlanmıştır. Necefkuli’nin bu neşri, farklı tarihlerde değişik yayınevleri tarafından basılmıştır. Yine eser Muhammed Melekî tarafından *el-Hikmetü'l-İşrâkıyye: Kitâbü't-Telvîhâtî'l-Levhiyye ve'l-Arşîyye* adıyla 2015 yılında yayınlanmıştır. Eser her üç ilmi de içerecek şekilde tahkikli neşri ve Türkçe çevirisi ile ülkemizde de yayımlanmıştır. (*Kitâbü't-Telvîhât/Hikmet Parâltıları*, çev. A. Kamil Cihan, Salih Yalın, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, İstanbul: 2019.) *Telvîhât*’ın “Mantık” bölümünün Türkçe çevirisi, Arapça aslıyla birlikte, Kamil Kömürcü tarafından yayınlanmıştır (*Kitâbü't-Telvîhât Mantık Bölümü*, Rağbet Yayınları, İstanbul: 2019.)

3- Hikmetü'l-İşrâk: Eser bünyesinde barındırdığı farklı konularıyla işrâkî görüşlerinin yansıması olması anlamında Sühreverdî’nin başyapıtı ve işrâkiliğin temel kaynağı konumundadır. *Hikmetü'l-İşrâk* adlı eser, *Opera Metaphysica et Mystica (Oeuvres philosophique et mystique)* başlığı ile farklı yer ve tarihlerde üç ciltlik bir dizi halinde Henry Corbin tarafından neşredilmiş çalışmanın II. cildi içerisinde yer almaktadır. Eserin büyük ölçüde bu neşre dayanan birçok neşri de bulunmaktadır. Yine eser Muhammed Melekî tarafından *el-Hikmetü'l-İşrâkıyye: Kitâbü Hikmeti'l-İşrâk* adıyla 1-2. ciltler içerisinde 2014 yılında yayınlanmıştır. Birçok dile çevrilmiş bu eserin iki Türkçe çevirisi vardır. İlki *İşrâk Felsefesi*, çev. Tahir Uluç, İz yayıncılık, İstanbul: 2009; ikincisi yazma bir nüshanın tıpkıbasımıyla birlikte: *Hikmetü'l-İşrâk/İşrâk Felsefesi*, çev. Eyüp Bekiryazıcı, Üsmetullah Sami, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, İstanbul: 2015. Eser ayrıca Şehrezûrî’nin şerhiyle birlikte Tahir Uluç tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir: Şihabüddin es-Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk/Hikmetü'l-İşrâk Şerhi*, çev. Tahir Uluç, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2009).

4- Kitâbü'l-Lemahât: Mantık, tabiat ve ilahiyat ilimlerinden özet olarak bahseden bir eserdir. Bu eserin tahkikli Arapça neşirleri arasında şunları sayabiliriz: Emile Maalouf, Beyrut 1969; Necefkuli Habîbî, *Se Risâle*

ez Şeyh-i İsrâk, Tahran 1977 (Necefkuhi Habîbî tarafından tahkik edilen eser farklı yayınevlerince ve farklı tarihlerde yayınlanmıştır.); Muhammed Ali Ebû Reyân, İskenderiye: 1988. Eser Muhammed Melekî tarafından *el-Hikmetü'l-İsrâkiyye: Kitâbü'l-Mukâvemât ve Kitâbü'l-Lemahât fi'l-Hakâ'ik* adıyla 2017 yılında yayımlanmıştır.

5- el-Elvâhu'l-İmâdiyye: Diyarbakır emiri İmâdüddin Karaarslan'a ithafen yazılmış, tabiat ve metafiziğe ilişkin konuları içeren bir eserdir. Necefkuhi Habîbî tarafından farklı yayınevlerince ve farklı tarihlerde tahkikli olarak yayınlanmıştır. Eser tahkikli neşri ve Türkçe çevirisi ile ülkemizde de yayımlanmıştır. Bk. *el-Elvâhu'l-İmâdiyye/Hikmet Levhaları*, çev. A. Kamil Cihan, Salih Yalın ve Ersan Taher, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, İstanbul: 2017.

6- el-Heyâkilü'n-Nûriyye: Daha çok *Heyâkilü'n-Nûr* olarak bilinir; işrâkî felsefeye giriş ve hazırlık niteliğinde bir kitaptır. Eserin birçok tahkikli Arapça neşri bulunmaktadır. Eserin Farsçası Seyyid Hüseyin Nasr tarafından *Opera Metaphysica et Mystica*'nın III. cildi içerisinde yayınlanmıştır. Türkçe çevirileri ise şöyle sıralayabiliriz: Yusuf Ziya Yörükân, *Şehabeddin Sühreverdi ve Nur Heykelleri*, nşr. A. Kâmil Cihan, İstanbul: 1988; Saffet Yetkin, *Nur Heykelleri*, Ankara: 1963; A. Kamil Cihan, Salih Yalın vd., *Nur Heykelleri*, Litera Yayıncılık, İstanbul: 2017.

7- el-Mukâvemât: Sühreverdi'nin *Telvîhât* adlı eserinde daha veciz olarak ele aldığı konuların daha iyi anlaşılması için o esere ilave olarak yazdığı bir kitaptır. Mantık, fizik ve metafizik bölümleri içerisinde felsefî meseleler ele alınmıştır. *Mukâvemât*'ın "Metafizik" bölümü Henry Corbin tarafından *Opera Metaphysica et Mystica (Oeuvres philosophique et mystique)* başlığı ile farklı yer ve tarihlerde yayınlanmıştır. Eserin tamamı mantık, fizik ve metafizik bölümlerini içerecek şekilde Muhammed Melekî tarafından *el-Hikmetü'l-İsrâkiyye: Kitâbü'l-Mukâvemât ve Kitâbü'l-Lemahât fi'l-Hakâ'ik* adıyla 2017 yılında yayımlanmıştır. Eser tahkikli neşri ve Türkçe çevirisi ile ülkemizde de yayımlanmıştır. Bk. *Kitâbü'l-Mukâvemât/Felsefî İtirazlar*, çev. A. Kamil Cihan, Salih Yalın, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, İstanbul: 2020.

8- er-Remzu'l-Mûmî. “Gizli İşaret” anlamında olup, içeriğine dönük bir açıklama yoktur.

9- el-Mebde' ve'l-Me'âd. “Başlangıç ve Son” anlamında olup bu adda birçok eser bulunmaktadır. Eserin içeriğinin metafizik veya nefsin başlangıcı ve sonu hakkında olması kuvvetle muhtemeldir.

10- Bustânü'l-Kulûb: Bu risale Seyyid Hüseyin Nasr tarafından *Opera Metaphysica et Mystica*'nın III. cildi içerisinde farklı yer ve tarihlerde neşredilmiştir.

11- Tavâriku'l-Envar. “Nurların İçe Doğuşu” anlamında olup içeriğine dönük bir açıklama yoktur.

12- et-Tenkîhât fi'l-Usûl: Şâfiî usulüne göre hazırlanmış bir eserdir. Neşir: İyâz b. Nâmî es-Sülemî, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad 1422/2001. Eser Muhammed Melekî tarafından *el-Hikmetü'l-İşrâkıyye: Kitâbü't-Tenkihât fi'Usûli'l-Fıkḥ* adıyla 2024 yılında yayımlanmıştır.

13- Kitâb fi't-Tasavvuf: *Kelime* veya *Kelimetü't-Tasavvuf* olarak da bilinir. Bu eserin *Makâmâtü's-Sûfiyye* adıyla yazmalarına da rastlanmaktadır. Eser Necefkuşi Habîbî tarafında farklı yayınevlerince ve farklı tarihlerde tahkikli olarak yayınlanmıştır. Türkçesi için bkz. *Tasavvufun Kelimesi*, çev: A. Kamil Cihan, Salih Yalın vd., Litera Yayıncılık, İstanbul: 2017.

14- el-Bârikâtü'l-İlâhiyye. “İlâhî Parıltılar” anlamında olup içeriğine dönük bir açıklama yoktur.

15- en-Nagamâtü's-Semâviyye. “Semavî nağmeler” anlamında olup içeriğine dönük bir açıklama yoktur.

16- Levâmî'u'l-Envâr. “Nurların Işıltıları” anlamında olup içeriğine dönük bir açıklama yoktur.

17- er-Rakîmü'l-Kudsî. “Kutsi Yazıt” anlamında olup içeriğine dönük bir açıklama yoktur.

18- İ'tikâdü'l-Hukemâ: Eser Henry Corbin tarafından *Opera Metaphysica et Mystica*'nın II. cildi içerisinde farklı yer ve tarihlerde neşredilmiştir. (Tahran-Paris: 1952; Tahran: 1993). Türkçe çevirisi için bkz. İsmail Yakıt,

“Filozofların İnançları,” *Bilim ve Tasavvuf Dergisi*, s. 30-31, İstanbul 1985, s. 13-18; ikinci basım: *Felsefe Arkivi*, S. 26, İstanbul 1987, s. 203-212.

19- Kitâbü’s-Sabr. “Sabır Kitabı” anlamında olup içeriğine dönük bir açıklama yoktur.

20- Risâletü’l-Işk: Bu risale Seyyid Hüseyin Nasr tarafından *Opera Metaphysica et Mystica*’nın III. cildi içerisinde farklı yer ve tarihlerde neşredilmiştir. Eserin Türkçe çevirisi Sedat Baran tarafından yayınlanmıştır. Bk. “Aşkın Hakikati,” *Cebraîl’in Kanat Sesi*, çev. Sedat Baran, Sufi Kitap, İstanbul: 2006.

21- Risâle der Hâl-i Tufûliyye: Bu risale Seyyid Hüseyin Nasr tarafından *Opera Metaphysica et Mystica*’nın III. cildi içerisinde farklı yer ve tarihlerde neşredilmiştir. Eserin Türkçe çevirisi Sedat Baran tarafından yayınlanmıştır. Bkz. “Çocukluk Halleri,” *Cebraîl’in Kanat Sesi*, çev. Sedat Baran, Sufi Kitap, İstanbul: 2006.

22- Risâletü’l-Mi’râc. “Miraç Risalesi” anlamında olup içeriğine dönük bir açıklama yoktur.

23- Risâle-i Rûzî Bâ Cemâ’at-i Sûfiyân: Bu risale Seyyid Hüseyin Nasr tarafından *Opera Metaphysica et Mystica*’nın III. cildi içerisinde farklı yer ve tarihlerde neşredilmiştir. Eserin Türkçe çevirisi Sedat Baran tarafından yayınlanmıştır. Bkz. “Sufiler Arasında,” *Cebraîl’in Kanat Sesi*, çev. Sedat Baran, Sufi Kitap, İstanbul: 2006.

24- Risâle-i Akl-ı Surh: Bu risale Seyyid Hüseyin Nasr tarafından *Opera Metaphysica et Mystica*’nın III. cildi içerisinde farklı yer ve tarihlerde neşredilmiştir. Eserin Türkçe çevirisi Sedat Baran tarafından yayınlanmıştır. Bkz. “Kırmızı Akıl,” *Cebraîl’in Kanat Sesi*, çev. Sedat Baran, Sufi Kitap, İstanbul: 2006.

25- Risâle-i Âvâz-ı Perr-i Cibrîl: Bu risale Seyyid Hüseyin Nasr tarafından *Opera Metaphysica et Mystica*’nın III. cildi içerisinde farklı yer ve tarihlerde neşredilmiştir. Eserin Türkçe çevirisi Sedat Baran tarafından yayınlanmıştır. Bk. “Cebraîl’in Kanat Sesi,” *Cebraîl’in Kanat Sesi*, çev. Sedat Baran, Sufi Kitap, İstanbul: 2006.

26- Risâle-i Pertevnâme: Sühreverdî'nin Farsça kaleme aldığı önemli eserlerinden birisidir. Seyyid Hüseyin Nasr tarafından farklı yer ve tarihlerde yayınlanmıştır; Eser yine İngilizce çevirisiyle birlikte Nasr tarafından Costa Mesa'da 1998'de neşredilmiştir.

27- Risâle-i Luğât-i Murân: Bu risale Seyyid Hüseyin Nasr tarafından *Opera Metaphysica et Mystica*'nın III. cildi içerisinde farklı yer ve tarihlerde neşredilmiştir. Eserin Türkçe çevirisi Sedat Baran tarafından yayınlanmıştır. Bk. "Karıncaların Dili," *Cebrail'in Kanat Sesi*, çev. Sedat Baran, Sufi Kitap, İstanbul: 2006.

28- Risâle-i Gurbeti'l-Garbiyye: Bu risale Eser Henry Corbin tarafından *Opera Metaphysica et Mystica*'nın II. cildi içerisinde farklı yer ve tarihlerde neşredilmiştir. (Tahran-Paris: 1952; Tahran: 1993). Türkçe çevirileri: İsmail Yakıt, "Ruhun Yolculuğu," *Felsefe Arkivi*, sy. 26, İstanbul: 1987, s. 213-226; Mahmut Kaya, "Batı'ya Yolculuğun Hikâyesi," *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, İstanbul: Klasik Yayınevi 2003, s. 519-528; Sedat Baran, "Batı'ya Yolculuk," *Cebrail'in Kanat Sesi*, Sufi Kitap, İstanbul: 2006.

29- Risâle-i Yezdân-Şinaht: Bu risale Seyyid Hüseyin Nasr tarafından *Opera Metaphysica et Mystica*'nın III. cildi içerisinde farklı yer ve tarihlerde neşredilmiştir.

30- Risâle-i Safir-i Sîmurg: Bu risale Seyyid Hüseyin Nasr tarafından *Opera Metaphysica et Mystica*'nın III. cildi içerisinde farklı yer ve tarihlerde neşredilmiştir. Eserin Türkçe çevirisi Sedat Baran tarafından yayınlanmıştır. Bk. "Anka Kuşunun Sesi," *Cebrail'in Kanat Sesi*, çev. Sedat Baran, Sufi Kitap, İstanbul: 2006.

31- Risâletü't-Tayr: Bu risale Seyyid Hüseyin Nasr tarafından *Opera Metaphysica et Mystica*'nın III. cildi içerisinde farklı yer ve tarihlerde neşredilmiştir. Eserin Türkçe çevirisi Sedat Baran tarafından yayınlanmıştır. Bk. "Kuşlar Hikayesi," *Cebrail'in Kanat Sesi*, çev. Sedat Baran, Sufi Kitap, İstanbul: 2006.

32- Risâletü Tefsîri Âyâtın Min Kitâbillâhi Azze ve Celle ve Haberin An Rasûlillâh. Bazı ayet ve hadislerin felsefi izahıyla ilgili olduğu düşünülebilir.

33- Risâletü Gâyeti'l Mübtedî. “Salikin Gayesi” anlamında olup içeriğine dönük bir açıklama yoktur.

34- et-Tesbîhât ve Da‘vetü'l-Kevâkib. “Tesbihler ve Gezegenlerin Yakarışları” anlamındadır. N. Wahid Azal tarafından TÜYEK, Ayasofya No: 2144, yazma esas alınarak matbu hale getirilmiştir. Yeri ve tarihi yoktur. Belli vakitlerde yapılan dualardan oluşmaktadır.

35- Tahayyurâtü'l-Kevâkib ve Tesbîhâtühâ. “Gezegenlerin Hayranlıkları ve Tesbihleri” anlamında olup içeriğine dönük bir açıklama yoktur.

36- Kitâbü't-Tenkîhât fî'l Hikme. “Hikmete Dair Bazı Düzeltmeler” anlamında olup içeriğine dönük bir açıklama yoktur.

37- Mukâtebât ile'l-Mülûk ve'l-Meşâyih. “İdareciler ve Şeyhlerle Yazışmalar” anlamında olup mektuplardan oluştuğu düşünülebilir.

38- Kütüb fi's-Simyâ. “Simya Hakkında Yazılar” anlamında olup içeriğine dönük bir açıklama yoktur.

39- el-Elvâhü'l-Fârisiyye: Eser Seyyid Hüseyin Nasr tarafından *Mecmû'atu Musannefâtı Şeyhi İsrâk* adlı çalışmanın üçüncü cildi içerisinde, bilinen tek nüsha olan Konya Yusufâğa Kütüphanesi 4866 numarada kayıtlı Farsça yazma eserden -ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi koleksiyonundaki Arapça *Elvâh* yazmasından yararlanılarak- Farsça neşredilmiştir.

40- Tesbîhâtü'l-Ukûl ve'n-Nüfûs ve'l-Anâsır. “Akıl, Nefis ve Cisim Âleminin Tesbihleri” anlamında olup dua ve niyazlardan oluştuğu düşünülebilir.

41- el-Heyâkilü'l-Fârisiyye. *Heyâkilü'n-Nûr* adlı eserin Farsçası olduğu düşünülmektedir.

42- Ed'iyetün Müteferrika. “Çeşitli Dualar” anlamında olup içeriğine dönük bir açıklama yoktur.

43- es-Sirâcü'l-Vehhâc: “Parlak Kandil” anlamında olan bu eser, Şehrezûrî'ye göre, Sühreverdî'ye ait olmayabilir. Farklı yazarlara ait bu adı taşıyan bazı eserler vardır.

44- ed-Da'vetü's-Şemsiyye. “Güneş Duası” anlamında olup içeriğine dönük bir açıklama yoktur.

45- el-Vâridâtü'l-İlâhiyye. “İlahi Varitler” anlamında olup içeriğine dönük bir açıklama yoktur.

46- Kitâbü't-Ta'likât: Şehrezûrî, Sühreverdî'ye nispet edildiğini zikretmektedir. Bir esere düşülen dipnotlar olmalıdır.

47- Kitâb fî'l-Münâfeyât. “Karşıtlıklar Kitabı” anlamında olup içeriğine dönük bir açıklama yoktur.

48- Şerhü'l-İşârât: Şehrezûrî son iki kitaba vakıf olmadığını ifade etmektedir. Kendisine ulaşan bu isimlerin dışında başka eserlerinin olmasının da mümkün olduğunu ifade etmektedir.

Farklı kaynaklarda ve kütüphane kayıtlarında aşağıdaki eserler yer almaktadır. Bulunduğu yerlerin bir kısmı örnek olarak belirtilmiştir.¹

49. el-Ecvibetüs-Sühreverdîyye: Kıbrıs Arşiv, 1089/10; Muhtemelen Sühreverdî'nin bazı meselelere dair verdiği cevapları içermektedir.

50. el-Erbe'un el-İdrîsiyye (*el-Esmâ'u'l-Erbe'un Min Esmâ'i'l-Hüsnâ*): TÜYEK, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, 377 ve 3358. el-Hizânetul-Âmme, Rabat 1651. Bu eser, Ahmet Mahmut Ünlü tarafından (Cah Yayıncılık, İstanbul: 2020) Türkçe olarak yayımlanmıştır.

51. Divânus-Sühreverdîyye: Zahiriyye, 5576; Sühreverdî'ye atfedilen bazı şiirleri içermektedir.

52. Havâs Esmâillâh el-Hüsnâ: TÜYEK, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, 3704. Allah'ın isimlerinin hususiyetlerinden bahseden kısa bir eserdir.

53. Havâssu'l-Hurûf: TÜYEK, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, 1863. Eserde Allah'ın isimleri ve harflerin hususiyetlerinden bahsedilmektedir.

54. el-Muhkem fî Hurûfi'l-Mu'cem: TÜYEK, Süleymaniye Ktp., La-

1 Bu listenin oluşmasında şu makalelerden yararlanılmıştır: Cihan, “Şihabüddin Sühreverdî'nin Eserleri,” Adem Çatak, “Şihabüddin Ebû Hafs Ömer B. Muhammed Es-Sühreverdî ile Şihabüddin Yahya B. Habeş Es-Sühreverdî'nin Eserlerinin Karıştırılması Üzerine,” Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 64 2012/2, c. 1, sayı: 2, 66-79.

leli, 3745; Eser tek varak olup tasavvuf tanımlarını içermektedir.

55. Kavâ'idul-Hikemiyye: Topkapı Sarayı Ktp., III. Ahmed, 3217; Koca Ragıp Paşa, 1480. Fizik ve metafizik meselelere dair kısa açıklamalar içeren bir risaledir.

56. Kavânînu'l-Hakâ'ik: TÜYEK, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, 3642. Sufilerin hal ve makamlarının ele alındığı bir eserdir.

57. Keşfu'l-Gıta li İhvanî's-Safâ: Topkapı Sarayı Ktp., III. Ahmed, 1461; Koca Ragıp Paşa, 1480. Bu eser, İbnü'l-Arabî ile el-Keşî'ye nispet edilmektedir.

58. Me'âricu'l-Elbâb fî Keşfi Müdâveleti'l-Efrâd ve'l-Aktâb: TÜYEK, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, 1694. Eserde tasavvuftaki hal ve makamlardan bahsedilmektedir.

59. Münâcât-ı Şihâbeddin-i Sühreverdiyye: Topkapı Emanet Hazinesi, 1006.

60. Risâle fî'l-Hikme: Koca Ragıp Paşa, 1480. Mantık, Fizik ve Metafizik alanlarındaki temel meseleleri özlü şekilde ele alan bir risaledir.

61. Risâle fî Tecrîd: Nuru Osmaniye, 5009. *Risâle-i Tecrîd:* (Farsça) TÜYEK, Süleymaniye Ktp., Fatih, 3170. Tecritten bahseden biri farsça diğer Arapça iki risaledir.

62. Risâletu'l-Hâ'iri'l-Vâcid ile's-Sâ'iri'l-Mâcid: İstanbul Köprülü, 1589. Tasavvufu ilgili Farsça kısa bir risaledir.

63. Sıfatu'l-Halveti ve Adâbihâ: TÜYEK, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, 2117. Farsça bir eser olup halvet edebi hakkında bilgi vermektedir.

64. el-Vâridât ve't-Takdîsât: TÜYEK, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, 2144. Topkapı Sarayı Ktp., III. Ahmed, 3217, 3271. Eser kalbe gelen bazı feyizlerden ve her bir gök cismini de dikkate alacak şekilde her gün yapılacak yapılacak tesbihattan söz etmektedir.

2. Kitâbü'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât Üzerine

2.1. Genel özellikler

Bu eser, klasik felsefe kitaplarında yer alan üç ilmi içerir. Sühreverdî bu eseri, dostlarının ısrarlı talepleri üzerine yazdığını ifade etmektedir. Sühreverdî'nin ifadesiyle bu eserde başka kitaplarda bulunmayan, onun çalışmalarının sonucu olarak ortaya çıkan ve gayet açık hale gelen, oldukça faydalı inceleme konuları ve kuralları ortaya konmuştur. Sühreverdî eserde meşşâilerin kaynaklarının dışına çok çıkmadığını, fakat onların ortaya koyduklarına ilave olarak üstün kaidelere işaret eden incelikler ve ifadesi güç olan manalar da ortaya koyduğunu ifade eder. Bu eserin kendi eserleri içindeki okunma sırası hakkında “*Telvîhât* olarak adlandırılan muhtasar eser iyice incelendikten sonra ve *Hikmetü'l-İşrâk*'tan önce okunması gerekir.” diyerek bu eserin konumunu netleştirir. Sühreverdî “Biz burada alışılmış tertibe riayet etmeyecek ve bazı yerlerde ilmin konusuna bağlı kalmayacağız. Bilakis buradaki amacımız, farklı ilimlerin kaidelerine girilse de bahisten ibarettir.” dese de çoğu yerde geleneksel tertibe bağlı kalır. Ona göre bu eser, genel felsefe öğrencisi, yani akıl yürütme yoluna giren kimselerin bu yolu sağlam hale getirmeleri hususunda gerekli bilgiler içerir. İlâveten bu talip, işrâkî hikmetin hakkını gözeten kimsenin verdiği hükme göre, riyazetlere başlamalıdır. Böylelikle o, ilahî âlemden gelen ışıltıların bazı esaslarını görmeye başlar, daha sonra da geri kalan işlerin esasını tamamlar. Bu kitap meşşâî felsefenin esasları ya da bu esaslara giden yollardan, içindekilerden ve onların yanlış anlaşılan yerlerinden bahsettiği için, *Felsefî Meseleler ve Eleştiriler (el-Meşâri' ve'l- Mutârahât)* olarak isimlendirilmiştir. Kelime çevirisi dikkate alındığında [*Hakikate Giden*] *Yollar ve Eleştiriler* demek de mümkündür.

Sühreverdî, felsefe denildiğinde bununla kastedilen mananın şu olduğunu belirtir: “Maddeden ayırık şeylerin, ilkelerin ve âyanla ilişkili olan tümel bahislerin bilgisi kastedilir. Hakîm ismi sadece ulvî şeylerin müşahedesine sahip kimseler, bunların yanı sıra zevke ve teellühe sahip kimseler hakkında kullanılır.” Dahası Sühreverdî, İslam dünyasında felsefenin başlangıcına ilişkin bazı tespitler de yapar. Muhtemelen Mu'tezilî kelamcıları kastederek: “Onlar İslam milleti içinde sivrilmiş ve akli şeylere meyletmiş

bir gruptur. Onların sağlam fikirleri olmadığı gibi, sûfilerin zevk yoluyla elde ettiği şeyleri de elde edememişlerdir. İsimleri filozofların isimlerine benzeyen bir kavmin kitaplarından bir grubun naklettiği bazı şeyler Emevîler döneminde bunların eline geçmiş, bu grup da her Yunanca ismin filozof ismi olduğunu zannetmiştir. Onlar bu kitaplarda hoşlarına giden cümleler bulmuş, bunların peşinden gitmiş, felsefe arzusuyla onları çoğaltmış ve bu cümleler yeryüzüne dağılmıştır. Onlar bu yaptıklarıyla sevinmiş ve müteahhirûndan bir grup, bazı konularda karşı çıksa da onlara tabi olmuştur. Ne var ki bunların hepsi, içinde felsefe olduğu zannedilen kitaplar yazan bir grubun Yunanca isimlerini duyup yanılmışlardır. Oysa bu kitaplarda felsefe namına hiçbir şey yoktur. Bu grubun selefleri bunları kabul etmiş, sonraki nesilleri de bu konuda onlara tabi olmuştur. Felsefe ise Yunan halkının ve hatiplerinin sözlerinin yayılmasından ve bunların insanlar nezdinde kabul görmesinden daha sonra ortaya çıkmıştır.”

Sühreverdî bu eserde bazen “mütekaddimûn” ile “müteahhirûn” ifadeleriyle eski ve yeni filozofları mukayeseli olarak ele alır. Bazen de antik filozoflar adına itirazlarda bulunurken bunun sebebini de şöyle açıklar: “Biz burada şu vecihlerden dolayı kadîm filozoflara vekâlet ettik.

1. İnceleme esnasında inceleyen için hakikatin iki taraftan birinde olduğunun ortaya çıkması.

2. Meşşâîlerin görüşü meşhurdur. Biz ve bizim dışımızdakilerin bu konudaki sözünü birçok yerde genişçe ele aldık. İki muhaliften birinin delillerini bütünüyle dikkate almamak insafa sığmaz.

3. Bir topluluk, kadim filozofları zayıf görmüş, onların inceledikleri konularda gelişigüzel davrandıklarını, cehaletleri sebebiyle bu gibi istilahlardan habersiz olduklarını, iddia etmiş ve delillerinin geçerli olmadığını sanmış, bu yüzden de bu görüşlere hikmet ismini vermekten kaçınmışlardır. Büyük, gizli ve şerefli ilimleri idrak eden bir kimse, bu gibi şeylerin bilinmemesinin bir zararı olmadığını anlar. Hem nasıl zararı olabilir ki? Kadim filozofların görüşleri sağlamlıkta diğerlerinin görüşlerinden daha aşağı değildir.”

Sühreverdî zaman zaman İbn Sînâ'nın meşrikî görüşlerine de atıf yapar.

Fakat ona göre İbn Sînâ'nın, doğu filozoflarına (meşrikilere) nispet ettiği görüşler, tam olmayan, parçalar hâlinde yazılmış müsveddelerdir. Bu müsveddeler Sühreverdî için "Meşşâilerin ve genel hikmetin esaslarını içermektedir. Ancak İbn Sînâ, ifadeleri biraz değiştirmiş ya da bazı tâlî meselelerde, diğer kitaplarındaki içerikten önemli bir fark oluşturmeyen küçük düzenlemeler yapmıştır. Hüsrevânî âlimler döneminde kesinleşmiş olan meşrikî ilke, İbn Sînâ'da tam anlamıyla yerleşmemiştir." Bu eleştiri, aynı zamanda Sühreverdî'nin İbn Sînâ karşısındaki konumunu da ortaya koymaktadır. Ona göre "bu çalışma (*el-Meşâri' ve'l- Mutârahât*), tüm araştırmacılar için hazırlanmış genel bir hikmet kitabıdır. Meşrikî hikmet olarak adlandırılan bu büyük söylem ise, temel ilkeleri içeren ve *Hikmetü'l-İşrâk* adı verilen kitabımızda remizlerle ifade edilmiştir." Böylelikle meşrikî hikmet ile işrâkî hikmetin, esasen aynı olduğu belirtilir. *Hikmetü'l-İşrâk*'ta kullanılan dil biraz farklı olsa da ona remiz denmesi muhtemelen düşüncelerin işrâkî terimlerle dile getirilmesi nedeniyledir.

Bu kitapta, kültür tarihi açısından da ilginç notlar yer alır. Mesela "Rey'in Türk Hükümdarı kimdi?" denildiğinde 'Rey'in hükümdarı Efrâsiyâb,¹ Türk değil miydi?' denir;" ifadeleriyle Türk tarihine atıf yaptığı gibi, "Dehkan'ın² iddiasına göre, Aristoteles'in mantık hakkında öğrendiği kadim sanat, Fars hazinelerinden alınmadır. Bu sanatın Pehlevi dilindeki adı, fikri keskinleştirme ilmi ve ilimlerin anahtarıdır... Bu işin keyfiyetini en iyi Allah bilir." diyerek Fars kültür tarihine de atıf yapar.

1 Efrâsiyâb, Türk mitolojisi ve tarihinin en önemli kahramanlarından biri olan Alp Er Tunga olarak kabul edilir. Orta Asya'nın kadim destanlarında ve efsanelerinde cesareti, liderliği ve kahramanlığı ile tanınır. Özellikle İslam öncesi Türkler için büyük bir kahraman figürü olarak kabul edilir. Onun adı, cesur savaşlar ve zaferlerle anılırken, aynı zamanda milletini koruyan bir lider olarak görülür. İran efsanevi tarihinde ise korkunç bir savaşçı ve büyük bir kumandan olarak geçen Efrâsiyâb, kötülük ilâhî Ehrimen'in yeryüzündeki temsilcisi sayılır ve şeceresi yedi göbekte yine efsanevi hükümdarlardan Feridun'a ulaşır. Firdevsî'nin, İranlı rakip bir kabile olan Turanlılar'la Türkler'i aynı ve Efrâsiyâb'ı da onların hükümdarı olarak kabul etmesi, Türkler'in Fars coğrafyasına yaptığı akınların, onlar üzerindeki olumsuz etkileri altında kalmış olmasının sonucudur. Şüphesiz bu olaylar Türk destanlarında da yer almış ve Kaşgarlı Mahmud tarafından *Divânü Lügâti't-Türk*'te Türk destan kahramanı Alp Er Tunga Efrâsiyâb olarak gösterilmiştir. Türkler tarafından Efrâsiyâb'a birçok hikmetli sözler ve öğütler atfedildiği gibi Kaşgar'da kurulan ilk Müslüman devleti olan Karahanlılar'ın ve ayrıca Selçukluların Efrâsiyâb soyundan geldiği ileri sürülmüştür. Tahsin Yazıcı, "Efrâsiyâb," *DİA*, c. 10 (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), s. 478.

2 Dehkan, isim olarak kullanılsa da Farsça klasik metinlerde genellikle "bilge," "âlim" ya da "filozof" anlamında kullanılır.

Yine aktardığı fikirler hakkında, “geçersizdir, yanlış, hezeyandır” vs. ifadelerini kullanarak doğru görüşe yönlendirme yapar. Bazen soru-cevap şeklinde muhtemel eleştirileri gündeme getirerek cevaplar verir. Genel görüşü verdikten sonra, varsa kendi görüşünü “hasım bunu meneder” vb. ifadelerle dile getirir. Sorunların çözümü hakkında bazen “Bunun doğrusu ve bu itirazların tümündeki sorunları ortadan kaldıran çözüm için, *Hikmetü'l-İşrâk* adlı kitabımıza bakılması gerekir.” der ve her sorunu çözmeye çalışmaz. Bazen de “Bu gibi konuları iyi kavra! Bunlar oldukça önemlidir.” der ve okuyucuyu uyandır.

Bu kitapta filozoflara yapılan atıf sayıları ise şöyledir: Aristoteles’e 6 (mantık) +16 (Fizik) + 9 (Metafizik) =31 kez; Platon’a 0 +5 +6=11. Eserde en fazla atıf İbn Sînâ’ya yapılmıştır; ismini açıkça zikrederek belirttiği atıf sayısı 23+36+1=60 kadardır. “İlim ehlinden biri” veya “fazilet ehli biri” diyerek yaptığı atıflarda da büyük ihtimalle İbn Sînâ’yı kasteder. Onu hayli meşgul eden Sehlân Sâvî’nin *el-Besâ’ir* adlı eserine 5+6+4=15 kez atıf yapar. İlginç olanı, Sühreverdî *el-Besâ’ir*’deki fizik ve metafizik görüşlere atıf yapsa da bugün bu eserin sadece mantık bölümü elimizdedir. Yine dönemine yakın zamanda yaşamış olan Ebü'l-Berekât el-Bağdadi ise 2+6+12=20 kez, fakat olumsuz anlamda, zikredilir. Kendi çalışmalarına ise, mesela *Tel-vihât*’a 17+2+7=26 kez, *Hikmetü'l-İşrâk*’a 6+11+10=27 kez, *Lemehât*’a 1 kez atıfta bulunur.

Bu eserde Pehlevi/Farisîlere 4+6+6=16 kez atıf yapılmıştır. Bunların Sühreverdî’nin kadim fars kültürünü ihya çabası olarak değerlendirilmesi yanlış olur. Bu atıfları, kadim İran bilgelerine ait bazı dokümanlara ulaştığı şeklinde anlamak daha yerinde olur. Kaldı ki, Sühreverdî en az onlar kadar hatta onlardan daha fazla Yunan bilgilerden ve Müslüman sufilerden söz etmiştir. Üstelik İbn Sînâ ve es-Sâvî’ye yönelik atıflar neredeyse hepsinden daha fazladır. Bu atıflar, Sühreverdî’nin kaynak zenginliğini göstermesi bakımından önemlidir. Ona göre hikmet, Aristoteles ile başlayan bir düşünce faaliyeti olması bir yana, bilakis onunla bozulmaya başlayan bir sürece girmiştir. İşrâkî hikmet, kadim kültürlerde bir şekilde ifade edilmiştir. Bu nedenle “Biz hakikat ilmini *Hikmetü'l-İşrâk* diye adlandırılan kitabımıza bıraktık. Orada Hint, Pers, Babil, Mısır ve Platon’a gelinceye kadar ki an-

tik Yunanlı önderlerin devam ettirdiği eski hikmeti dirilttik.” der.

Sühreverdi bu eserinde Matematiğe yer vermez. Metafizik'in girişinde verdiği bilgiler bunun nedenini anlama hususunda fikir verebilir. Ona göre klasik ilimler sınıflaması tam olmadığından, doğrusu taksimin şu şekilde olmasıdır: “Konusu bizzat mevcut olan ilimler ve konusu bizzat mevcut olmayan ilimler. Birincisi yüksek ilimdir. Konusu bizzat mevcut olmayan ilimlerin konusunun gerçekleşmesinin farz edilmesinde, maddenin bir istidatla hususileşmeye elverişli olması ya şarttır ya da değildir.” Buna göre Matematik ilminin konusu faraziyeyle dayanmaktadır. Bundan dolayı ilim erbabı tabii ilim ile matematik ilmi arasında çeşitli açılardan hareketle üstünlük mukayesesi yapmıştır. Her iki tarafın da verdiği mutlak hüküm bozukluklar içerir. Şöyle ki, “Matematik ilmi, maddeden soyut olmaya daha yakın olması itibariyle daha üstündür. Tabii ilim ise, hareket ve sükûnun cevherî bir şey olan ilkesi bakımından yapılan bir araştırma olması itibariyle daha üstündür.” Bunun gerekçesi şudur: “Matematik niceliği inceler ve nicelik bir arazdır. Hiç kuşkusuz cevher, arazdan daha üstündür.” Bir başka açıdan “tabii ilim, çoğu halde limmî olanı/niçinliği verirken matematik çoğu halde innî olanı/varlığı verir. Niçinliği veren şey, diğerinden daha üstündür.” Bu da ilim anlayışına bağlı olarak ortaya çıkan sonuçtur. Bir başka açıdan tabii ilmin konusu ve halleri, “ayanda gerçekleşen hakiki şeylerdir. Oysa aritmetik ve geometrinin çoğu, tevehhüme/varsayıma dayanır. Kendinde varlığa sahip gerçek şey, varlığı tevehhüme dayanan şeyden daha üstündür.” Bu da nesnenin ontolojik konumundan doğan sonuçtur. Bir başka açıdan “Tabii ilim, nefis ilmini içerir. Nefis, bilinmesi gereken en önemli şeydir. Nefis, insandaki algılayıcı olup, sayı sayan, hesaplayan ve ölçen odur. Nefis, bütün sanatların esası olup, Zorunlu Varlık ve celâline yakışan şeyler hariç, hiçbir araştırma önem bakımından ona yönelik araştırmadan daha öncelikli değildir. İşte bu itibarla tabii ilim, şeref ve yetkinlik bakımından matematikten oldukça üstündür.” Sühreverdi'nin matematikle ilgili kadim döneme dönük olarak yaptığı bir değerlendirme de vardır. Ona göre “Matematik bir üstünlüğe ve bir önceliğe sahip olsa da kadim dönemde bu ilim, çocukların uğraştığı bir ilim özelliğinde idi. Oysa bir kimse ancak maddeden ayırık varlıkları ve hükümlerini bilmesi

itibariyle hakîm ve filozof sayılır. Bundan dolayı Sokrat, son günlerinde müzik, aritmetik ve şiiri incelemek isteyip, meşhur olayların baskısı sebebiyle bunu gerçekleştiremeyince, bunları incelemeyi ertelemesinin gerekçesi olarak şu anlama gelen bir şey demiştir: ‘Ben ilimlerin ve sanatların en üstünü ve en şerefli olan felsefeyle meşgul oldum; matematik meseleleriyle uğraşmadım.’ Felsefe denildiğinde bununla ayrık şeylerin, ilkelerin ve âyanla ilişkili olan tümel bahislerin bilgisi kastedilir. Hakîm ismi sadece ulvî şeylerin müşahedesine sahip, bunların yanı sıra zevke ve teellühe sahip kimseler hakkında kullanılır.”

Eserin yazılış tarihini belirlemede, kitabın sonlarına doğru verdiği şu bilgi yardımcı olabilir: “Yaşım neredeyse otuza yaklaştı, ömrümün çoğu seferlerde, bu ilahî hikmete muttali olan birini araştırıp soruşturmakla geçti. Bu üstün ilimlerden haberi olan ve buna inanan birini bulamadım.” Sühreverdi bu ifadeleriyle dert yanarken, büyük ihtimalle eserin yazılış tarihi olarak 1062 yılına işaret eder.

2.2. Eserin Üç Ana Bölümünün Özellikleri

2.2.1. Mantık

Sühreverdi, tasavvur ve tasdikin tarifinden sonra ilimler içinde mantığın yeri ve tarifi meselesine girer. Ona göre mantık, tüm ilimler içerisinde bir cüzdür; mutlak ilmin tikelidir ve mantık dışındaki ilimlerin aletidir. Mantığın sadece mutlak ilmin bir cüzü olduğunu zanneden kimse hata eder. Zira mutlak ilim, tikelleriyle kaim olmaz. İtibarlar dikkate alındığında mantığın “ilmî bir şey olma” itibarı ile “tüm ilimler içinde bir cüz olma” itibarı, onun “alet olma” itibarından daha umumîdir. Diğer taraftan, mantığın, felsefenin bir cüzü olup olmadığı tartışması muteber değildir. Zira bu gibi konulardaki tartışma, ıstılah farklılığından ileri gelir. Eğer felsefe, ayanda gerçekleşen şeylerin araştırılması olarak alınırsa, bu durumda mantık onun cüzü değil aleti olur. Zira mantık, zihin dışında gerçekleşen şeylerin araştırılması değildir. Felsefe, herhangi bir şart koşmadan, zihnî ve aynî iki varlıktan biri olarak var olan şeylerin araştırılması olarak alınırsa, bu durumda mantık, geri kalan cüzlerin/ilimlerin aleti olduğu halde, aynı zamanda felsefenin bir cüzü olur.

Sühreverdî mantıkta ele alınan bazı kavramların dilbilimle ilgili olduğunu düşünür ve bunları yeri geldikçe belirtir. Mesela delalet konusu böyle olup orada mantıkçının, dildiden ayrıldığı yönleri gündeme getirir. Diğer taraftan, önermenin anlamı, yüklemenin nasıl olması gerektiği ve benzeri başka meselelere de değinir. Tarif konusunda 1. tam tanım, 2. müsemmayı, tam mefhumun cüzleriyle tarif etme, 3. eksik tanım, 4. tam betim, 5. eksik betim olmak üzere beş çeşit tariften söz eder.

Sühreverdî mantığının, kadim dönem Farslarda mevcut bir disiplin olduğu şeklindeki bir iddiayı gündeme getirir. İddiaya göre bu sanatın Pehlevi dilindeki adı, “fikri keskinleştirme ve ilimlerin anahtarı” anlamında bir sözdür. Bununla birlikte bu iddianın doğru olmama ihtimaline binaen, bu işin keyfiyetini en iyi Allah bilir, diyerek kesin sonuca gitmez.

Mantık bölümünde beş adet kural/zâbıttan bahseder ki bu, diğer eserlerine göre sayıca az olarak değerlendirilebilir. Sühreverdî, eserlerinde ilimlerdeki kaide ve kurallardan bahsetmeyi adet edinmiş hatta bazı felsefi kaideleri içeren bir risale de kaleme almıştır. Bu risalenin ileri bir tarihte neşri planlanmaktadır.

Sühreverdî ele aldığı meseleler hakkında, onların bazı işlevleriyle ilgili değerlendirmeler de yapar. Mesela kıyasın döndürmesini ele alırken bunun cedelde ve tahkikte itibara alınan bir faydasının olmadığını belirtir. Bu konunun, ona göre tasnifteki faydası, terkipler ve kıyasın münasebetleri aracılığıyla zihni keskinleştirmek ve alışkanlık kazandırmaktan ibarettir. Bir başka örnek de mugâlatalarda ve cedelde kullanılan şeylerin en uygunsuzunun, karşılıklı öncüllerden oluşan kıyas olduğuna dair değerlendirmesidir.

Eserin “Mantık” bölümünde cedelî ve hatabî kıyas konusu çok az ele alınır hatta bunlarla ilgili bir başlık bile yoktur. “Burhan” ve “Mugâlata” bölümleri ise büyük bölüm başlığı/meşra‘ altında ele alınmıştır. Bu hususta onun İbn Sînâ’nın *el-İşârât*’taki yaklaşımını sürdürdüğü söylenebilir. Mugâlata hakkındaki şu değerlendirmesi, onun mantığa bakış tarzını da ortaya koyar: “Ben, mantıkta en önemli şeyin, mugâlatalara dikkat etmek olduğunu gördüm. Zira mantık, zihni hatadan korumak için vazedilmiş bir araçtır. Birinci şeklin netice vermesi gibi evvelî şeylerde tabiat işin far-

kinda olur. Bunun dışındaki şeylerin faydası orta konumdadır. Birçok tabiat, tafsiline ulaşamasa da bunların farkına varabilir. Kıyasın döndürmesi, devir kıyası, hulfü düz döndürmeye çevirme ve benzeri meselelerin çok faydası yoktur. Bunları uzatan ancak tecrübe elde eder. Mugâlatalar değerli bir söylem ve önemli bir konudur. Burada bahis ehlinin mertebeleri ve nazar ehlinin ulaşacağı son nokta ortaya çıkar. Bu kitapta sadece bu bölüm olsaydı bile kıymeti büyük olurdu. Ne var ki her bölüm, eşsiz ve üstün bir bahisle hususîleşir. Bu kitapta daha önce ortaya koymadığım birçok şeyi ele aldım.”

2.2.2. Fizik

Fiziğin ya da tabii ilmin bazı konu ve meseleleri Sühreverdî için iki açıdan oldukça önemlidir. İlk olarak, bunların bilinmemesi meâda zarar verir. İkinci olarak bunlara muhalefet eden veya onları bilmeyen bir kimseye filozof adı verilmez. Onun ifadesiyle: “Filozofların temel öğretileri olan önemli meseleleri belirliyoruz ki, bunlar maksatlar olup, bilinmemesi meâda zarar verir. Bir insan, muhalefet ettiğinde veya bunları göz ardı ettiğinde o kişinin artık, filozof adıyla adlandırılması doğru olmaz. Dolayısıyla biz araştırmayı, bu meseleler üzerine dayandıracamız. Ayrıca, doğa felsefesinin sütunları konumundaki orta meseleleri ve bunlara bina edilen meseleleri belirleyeceğiz ki, bunların zayıf olması maksatların zayıf olmasına yol açar. Bu iki kısma ilişkin inceleme mühimdir. Hakikat talibi, bu iki kısmı gereği gibi sağlam bir şekilde öğrenmediğinde, incelenmesi zarurî olmayan teferruata ve bahislere fazla dalmasından dolayı bu eksikliğini gideremez.” Sühreverdî çoğunlukla mühim şeyleri ele almaya itina gösterdiğini söyler. Bazen önemsiz şeylere girdiğine rastlansa bile bu durum: “Araştırmaya dayanan bir öğreti olması yönüyle mutluluk tâlibi için önemli olan miktarı belirliyoruz.” şeklinde ifade edilir.

Sühreverdî için madde ve sûretin ispatı metafizik ilminde yapılsa da öne almayı gerektiren maslahattan dolayı kısa eserlerde/telhislerde bu konuyu Fizik’te ele aldığını belirtir. Bu bağlamda Sühreverdî maddenin tarifindeki hatalara işaret etmiş, maddenin hakikatının, cisimden basit olduğunu söyleyenlerin delillerini dile getirmiştir. Madde ve sûret konusunda “Buradaki

gayemiz özellikle iki grup arasında adaletle hükmedilmeyen bu konuyu, inceleme kanunları ve mugâlata kurallarından sana verdiğimiz şeye göre incelemektir. Böylece araştırmacı farklı taraflardan kendisine işaret ettiğimiz şekilde, kendi isteği ile doğru gördüğü şeyi seçer.” diyerek meseleyi adil bir şekilde ele aldığını belirtir. Miktar konusuna dair açtığı fasılda “Kadîm filozofların görüşünde olan kimseler, maddenin, cismin bir cüzü olduğunun ispatı konusunda zikredilen burhanların doğru olmadığını söylemişlerdir.” diyerek delillere birçok cihetten itiraz eder. Nitekim kendisi de cismin miktardan ibaret olduğunu düşünür. Boyutların, dolayısıyla cisimlerin sonlu oluşu, sonsuzluğun fiilen imkânsız olması da ele alınan meselelerdendir. Yine ateşin unsur olup olmadığı Sühreverdî'nin üzerinde durduğu meselelerden biridir. Orada meşhur görüşleri verir. Bir yerde de *Hikmetü'l-İşrâk*'a bakılmasını tavsiye eder.

Sühreverdî bazı konularda deney yaptığını da belirtir. Seyrelme konusunu ele aldığı yerde bunu açıkça belirtir: “Seyrelmenin ispatı hususunda en açık delil şişe delilidir. Emme sonrasında şişeden herhangi bir şeyin çıkması uzak bir ihtimaldir. Biz denedik fakat bazılarının iddia ettiği gibi, hava ve kabarcığın çıktığını görmedik. İki karşıt grubun sözlerindeki hatanın çözümü, eğer daha önce zikredenleri kavramışsa yetenekli kimseye zor değildir. Burada yeri burası olmayan bir bahis söz konusudur.” Bu da onun imkân bulduğu takdirde iddiaları deneysel olarak da ele aldığını gösteren bir örnektir.

Birçok yerde İbn Sînâ, es-Sâvî ve Ebü'l-Berekât'ın görüşlerini ele alır ve eleştirir. Zaman zaman daha sonra yazdığı *Hikmetü'l-İşrâk*'a da atıfta bulunur. Bu da *el-Meşâri' ve'l- Mutârahât* adlı eserin yazıldıktan sonra tekrar gözden geçirildiğini gösterir.

Sühreverdî nefis konusunu hikmetin esası ve en önemli konulardan biri olarak görür: “Nefsin bilinmesi, hakiki meselelerin temellerinden olup, aynı zamanda hikmetin esasıdır. Nefsin soyutluğuna ve bekasına inanmayan bir kimseye, bunların dışındaki meselelere vâkıf olsa da, ne filozof ne de hakîm ismini vermek doğrudur. Nefsin bilinmesinde asıl olan husus, maddeden ve cisimlerden soyut, idrak edici ve yönetici bir şeyin ispatıdır. Bunu yaptığımızda nefsin bir mizaç, uzuv, orantı, ateş veya hava olmadığı-

nı açıklamamıza ihtiyaç kalmaz. Batıl şeyler sayılamaz ki ortaya konulsun.” Diğer taraftan kadim filozofların nefis hakkındaki sözleri de zahiri üzere alınmamalıdır. Zira “Bazı büyük filozoflara nispet edilen nefsin bir ateş, kıvılcım, toz ya da karışımlardan bir cüz olduğu şeklindeki görüşler doğru değildir. Ret, maksatlarına değil sözlerinin zahirine dönüktür. Zira ilk zamanlarda ilimler ayrılmış değildi. Düşünürler birçok şeyi remizle ifade ediyorlardı.” Nitekim “Aristoteles’in, onların sözlerinin zahirini reddetmesi doğrudur. Muhtemelen o, bunda bir yarar görmüştür... Hikmetin Aristoteles zamanında ortaya çıktığını zannetme! Bilakis yeryüzü faziletli müteellihlerden yoksun kalmamıştır.”

Sühreverdî nefsin kuvvetleri konusunda farklı düşünür. “Kuvvetler konusunda bu grubun görüşüne itiraz edeceğimiz sırada faydalanılacak bazı esaslar zikredeceğiz. Yine, orada bu delillerin içeriği ve halleri açığa çıkacaktır. Nefsin kuvvetleri konusunda onların görüşlerini takip etmeyeceğiz. Meşşâîlerin nefis kitabının çoğu, kuvvetler bahsidir. Muaşerete uygun davranmasaydık bu hususta geriye nâtık nefis hakkındaki mücerret burhanlar ve bunlarla ilgili az bir şey kalırdı.” Görme konusu da onun genişçe ele aldığı konulardan biridir. Siluetin intibası diye bilinen teoriyi ele alırken, sözlerinin sonunda şunları ifade eder: “Siluetin intibasına ve görmenin sırrına dair yapılacak sıhhatli bir müzakere, ancak görev verdiğimiz riyazetten ve bu riyazetin onları açık şeyleri gözlemlemeye götürmesinden sonra bizim işrâkî grubumuzla mümkün olur. Zira ruhanî gözlem, gözlemlerin en mükemmelidir. Biz *Hikmetü'l-İşrâk*'ta bu gözlem ve onun vasıtaları hakkında işarete bulunduk.” Düş, sadık rüya, ilham, vahiy vb. şeyleri metafizik bölümünün sonunda belirteceğini vadeder. Hatırlamaya dönük eleştirisini aklın mufârıktan etkilenmesi konusunu işlerken gündeme getirir. İdrak meselesini metafizikteki ilim meselelerinde genişçe ele alacağını vadeder. Ardından nefsin maddeden soyutluğuna dair burhanları ele alır. İnsani nefsin meydana gelmesinin tahkikinin *Hikmetü'l-İşrâk*'tan talep edilmesini tavsiye eder. Nefsin hudûsunda antik düşünürlerin, Manî'nin ve Pehlevilerin görüşlerinden de söz eder.

2.2.3. Metafizik

Bu bölüm, klasikleşen “Hikmetin Taksimi” ile başlar. Felsefi ilimleri değerlendirip metafiziğin yüksek bir ilim olduğuna vurgu yapar. Tabii ilmin riyazi ilimden farklılıklarını belirtir. İnsanların hataya düştüğü konulardan, tümel ilimden önce bilinmesi ve incelenmesi gereken varlık, şeylik, zorunluluk, imkân, imkânsızlık gibi bazı kavramlarla devam eder. Kendisinden önce yapılmış varlık tanımlarını eleştirir.

Sühreverdî kategoriler konusunu Metafizik'te ele alır. Ona göre kategorilerin Metafizik'te ortaya konmasıyla ilgili dair bir gelenek bulunduğu için, bu konuda sözü uzattığını belirtir. Meşşâî felsefede on kategoriden söz edilse de Sühreverdî bunları cevher, nitelik, nicelik, görelilik ve diğer kategoriler olmak üzere beş başlık altında verir. Diğer kategorileri de hareket kategorisi içinde mütalaa eder. “Biz meşhur kategorileri *Kitâbü't-Telvîhât*'ta beş ile sınırladık. Daha sonra *el-Besâ'ir* yazarının eserinin bir yerinde onları cevher, nicelik, nitelik ve nispet diye dört ile sınırladığını gördük. Onun belirttiği bu sınırlamayı düşündüğünde doğru olmadığını görürsün.” diyerek hem şaşkınlığını hem de Sâvî'nin yanlışlığını belirtir. Cevherin mukabili olan araz yerine “heyet” terimini kullanır. Heyetten yola çıkarak harekete ulaşır. “Her heyetin sabit olduğu ya düşünülür ya da düşünülmez. Eğer heyetin sabit olduğu düşünülmez ise bu heyet, ‘hareket’tir; eğer sabit olduğu düşünülürse bu heyet ya başkasına kıyas edilmeksizin düşünülmez ya da düşünülür. Başkasına kıyas edilmeksizin düşünülmeyen heyet, ‘görelilik’tir. Başkasına kıyas edilmeksizin düşünülen heyet ise ya zâtı gereği eşitliği, denkliği ve bölünmeyi gerektirir ya da gerektirmez. Eğer bunları gerektiriyorsa bu heyet, ‘nicelik’tir; eğer gerektirmiyorsa ‘nitelik’tir. Nitelik, bu taksimin sonunda ortaya çıkar ve kendisini, taksimin her bir ucundaki kategoriden ayıran bir ayırt edicisi vardır.” Sühreverdî'nin kategoriler hakkındaki düşüncesiyle ilgili olarak “Fizik” bölümünde belirttiği şu ifadeler de dikkat çekicidir: “Kategorilerin sınırlanması konusunda bir burhan ortaya konmamışsa veya sayı bakımından zikredilen şeylerin hıfına bir burhan ortaya konmamışsa bu tarz incelemeler heder olmaya devam eder.” Bu nedenle, hakikat talibinin, kategoriler gibi çok da faydalı olmayan konularla gereğinden fazla uğraşıp vaktini heder etmemesi gere-

kir. Onun ifadesiyle “Hikmet ruhanî şeyler üzerine düşünmekten ve bunların müşahedesine götüren yolların bilinmesinden, ayrıca maddiyattan sıyrılma aşamalarının ve erdemli milletlerin doğruluğuna tanıklık ettiği, hikmetin yörüngesi olan ve filozofların güvendiği derin ilimlerin bilinmesinden meşşâî taraftarlarının yaptığı şeye, yani zaman, sahip olma gibi kategorilerle yetinmeye nasıl da dönüşmüş! Öyle ki, hakiki olan hikmet nasıl da Meşşâîlerin hikmetine dönüşmüş ve gidişat böyle olmuş!” Sühreverdî nazarında, insanın temel bilgilerden sonra vaktini daha üstün şeylerle değerlendirmesi lazımdır. Çünkü “Bunlarda bir fayda yoktur. Hakka ulaşma yoluna giren/sâlik, işin başında kendini geliştirmek ve böylece gizli ilimlere ehil olma seviyesine yükselmek için bu konuları inceleyebilir. Fakat bu bilgilerle yetinmek cehalet ve hüsrandır. Eğer bana inanmıyorsan öncekilerin sembollerini düşün! Platon ve Hermes’in kitaplarını iyice incele! Böylece onların, zaman ve sahip olma kategorilerinden daha şerefli bilgilere sahip olduğunu anlarsın.” Sühreverdî daha sonra cevher ve heyet, sûret ve madde tartışmalarına döner ve bu hususta meşşâîlere karşı kadim filozofları savunanların, yani kendi gibi düşünenlerin yönelttiği eleştirileri sıralar. Akli itibarlar konusu da burada ele alınır.

İsbât-ı vâcib konusunu ele alırken önce mevcudun vâcib ve mümkün kısımlarına ayrılışını açıklar ve vâcibin her hâlükârda zorunlu oluşunu kanıtlamaya çalışır. Ardından bu husustaki yöntemler hakkında özet bilgiler verir: “Birinci yöntemle onun varlığı ortaya kanıtlanır, ardından onun birliği ispat edilir. İkinci yöntemle zorunlu varlığın bir olmasının gerektiği ispat edilir. Sonrasında bu yöntemi kullananlar, cisimlerin ve heyetlerinin çok olduğunu ispat ederler. Böylelikle bunlardan hiçbirisi zorunlu olmaz. Dolayısıyla onların mümkün olduğu ve zorunlu bir tercih ediciye veya zorunlu bir tercih edicide son bulan bir şeye ihtiyaç duydukları açığa çıkar.”

İsbât-ı vâcibte kullanılan yöntemlerden biri de cismanî âlemin mümkün olduğunu ispat etme üzerine kurulur. Bir diğer yöntem, hareketten yola çıkarak yapılan çıkarımdır. Bilindiği üzere “hareketli şey, kendi hareketini gerektirmez. Bilakis o, bir hareketlendiriciye muhtaçtır.” Sühreverdî, hareket delili hakkında şöyle bir değerlendirme yapar: “İlk bakışta bu yöntem diğer yöntemlere tercih edilir. Sağlam fıtrat, diğerlerinin durumunu

incelerken bu yöntemi Meşşâilerin diğer yöntemlerine tercih eder. Zira onlarda sezgisel bir karışıklık vardır. Hareket yöntemi Aristoteles'in itimat ettiği bir yöntemdir.”

Sühreverdî, bunun ardından müteahhirûnun tarzına yakın yöntemlerden de söz der. “Onlar, varlığı mahiyetine eklenen bir şeyin, zorunlu olarak bir illet sayesinde var olduğunu ispat ederler. Çünkü varlık, zâtı itibarıyla zorunlu olsaydı, başka bir mahiyete arız olmazdı. Her arızî şey ise ya mahiyetle ya da haricî bir şeyle açıklanır. Özetle, varlık kendiliğinden zorunlu değildir; zira başka bir şeye arız olan şey, zâtı itibarıyla zorunlu olamaz.”

Sühreverdî, varlığın müşterek olup olmadığı meselesine de temas eder. Ona göre düşünürler bu meselenin çözümünde zorlanmışlardır. Onun ifadesiyle “Zorunlu varlık, mâhiyetlerin varlıklarıyla ‘varlık’ mefhumunda ortaktır. Dolayısıyla onu ‘varlık’lardan ayıracak bir şey gereklidir. Bu durumda onun zâtı, temyiz edicinin malulü olur.” Bu şüphenin çözümü, ona göre önceki kanunların bilinmesinden geçer. Bu bilindikten sonra çözüm daha kolay olur.

Zorunlu varlığın iradesi de ele alınan konulardan biridir. Kelamcıların görüşünü şöyle verir: “Avamdan bir grup, fiil mefhumunda, fiilden önce bir yokluk durumunun söz konusu olmasını ve fiilin, iradede sâdır olmasını dikkate alır.” Zorunlu varlığın fiilinde irade şart koşulduğunda “Şöyle bir şeyin fiili iradeyledir.” demek doğru olmaz, zira irade, fiil mefhumuna dâhildir. Ayrıca belirtmeye gerek yoktur. Fiilin kayıtlanmasında irade açıkça belirtildiğinde bu durumda “İnsan, canlıdır.” denmiş gibi olur. Diğer taraftan, “Şöyle bir fiil bittabidir.” demek de doğru olmaz. Zira irade, fiil mefhumuna dâhil edildiğinde, fiil mefhumu bittabi olmayı nefyeder. Bu durumda “İnsan cansızdır.” denilmiş gibi olur.

Âlemin varlığı hakkında ortaya çıkan hatalarından biri de kelamcılarının “Mevcut, varlığı sebebiyle fâilden müstağnidir.” şeklindeki görüşleridir. Onların düşündükleri şey, bir örnekle açıklamak gerekirse, ustadan sonra da binanın var olmaya devam etmesine benzer. Bu durum, onları şöyle bir inanca sevk etmiştir: Malulün illete taalluku, fiilin devamında değil aksine

varlığın verilmesi ve hâdis kılınması esnasındadır. Varlık devamlı olduğunda onun için icat ve ibda‘ hali söz konusu olmaz. Dolayısıyla malul, varlığı sebebiyle daimî olarak başkasına ihtiyaç duymaz. Zira var olan var edilmez. Oysa Sühreverdî için, zâtî itibariyle mümkün olan bir şey, zâtî sebebiyle zorunlu varlığa dönüşmez; varlık onu, imkândan çıkarmaz.

Çokluğun Bir’den sudûru da eserde ele alınan meselelerden biridir. Hatta Sühreverdî, bu hususu, meşşâîlere ve işrâkîlere göre ele alır. Meşşâîlerin ikinci malulde saydıkları üç cihet, yani ilkesini bilme, ilkesiyle varlığının zorunlu olması ve zatının mümkün oluşu, âlemin tamamının meydana gelmesi için yeterli değildir. Dahası yedi gezegenin her bir feleğinde kuşatıcı olan ve olmayan felekler bulunur. Bir kısmının merkezi, âlemin merkeziyle aynıdır, bir kısmının merkezi böyle değildir. Dahası, felekler gezegene ve yönetici nefse sahip olduğu halde, üç cihetten dolayı sûretleri, maddeleri, miktarları ve şekilleri itibariyle birçok felek nasıl hâsıl oluyor? Dahası, feleği, üstündeki feleklerin tümünden daha küçük olduğu halde, güneşin gezegenlerin en büyüğü olmasına ne demelidir? Onlara göre feleklerin en yüksekinin, akıllar cümlesinden olan illetlerin en büyüğünden, en düşüğünün de en düşüğünden hâsıl olmasına ne demeli? Sühreverdî’ye göre bu meseleler hakikatte ancak *Hikmetü’l-İşrâk*’ın yöntemine göre çözümlür. Bu meselenin devamında sudur sürecinde hâsıl olan soyut akılların, yani dikey tabakanın yanı sıra sadece işrakî felsefede görülen yatay soyut akılların oluşumu incelenir. Yatay tabakadaki soyut akıllar, onun ifadesiyle türlerin ilkeleri olan soyut nurlardan ibarettir.

Metafizikte ele alınan meselelerden biri de kötülüğün var olup olmadığıdır. Ona göre, “Bu konudaki sözü, âlemin ancak insan için yaratıldığını vehmeden kimse uzatır. Şayet bu kimsenin aklı olsa ve hakkında uzun uzadıya konuştuğu bu şeyi düşünseydi şu hususu anlardı: Bu âlemde ezeli ve ebedî olarak belirlenmiş tümel yasalar olmaksızın, rastgele iradeler söz konusu olsaydı ne insanın ne hayvanların ne de diğerlerinin işleri böyle olurdu.” Bu konuda sözün uzamasının sebebi avam diye nitelendirdiği kalamcılar ve hukemâya özenen Ebü’l-Berekât’ın vehimleridir.

Zorunlu varlığın bilmesi ve insani idrak de metafizikte ele alınan meselelerdendir. Önce ilim hakkındaki yanlış bulduğu görüşleri verir ve onları

eleştirir. Bu meseledeki kanaatini, *Hikmetü'l-İşrâk* adlı kitapta zikrettiğini belirtir ve burada onu açıkça zikretmeyeceğini söyler. Zira bu kitabın amacı, meşşâilerin kaynaklarından büsbütün uzaklaşmamak için onlarla tartışmaktır. “Gerçi bu kitap, iyi incelendiğinde ince bir örtünün altında gizlenen hazinelerden ve göz aydınlığından uzak değildir. Eğer bunları kalın kafalı biri göremiyorsa bunda bizim bir suçumuz yoktur.” Ona göre bahsî ilimlerle meşgul olan kimse, bu kitabın sağlam yerlerini almalı ve kendi çabasıyla öğrenemediği bu ilimleri elde etmelidir. “*Hikmetü'l-İşrâk*’i araştırmadan önce araştırmacının itimat edeceği en iyi şey, *Telvîhât*’ta zikrettiğimiz yoldur ki bu, Câbersâ makamında benimle bahsî ilimlerin önderi olan filozof Aristoteles’in silüetinin konuştuğu esnada cereyan eden şeydir.” Nitekim orada ilim meselesindeki sıkıntılarından ve çözümünden ayrıntılı olarak bahseder.

Sühreverdî için gerçek araştırmacı müteallih filozoftur ve bu kimse, bedeni bazen çıkardığı bazen de giydiği gömleği gibi olan kimsedir. Bir insan mukaddes mayaya muttali olmadıkça ve bedeninden soyunup onu giyinmedikçe filozoflar zümresinden sayılmaz. Ona göre müteallih filozof dilerse nura yükselir; dilerse de istediği herhangi bir sûrette zuhur eder. Hatta nurlu, faziletli, nizamı sevip şerden berî olan kişi, ilahi nurun desteği ile âlemde tasarrufta bulunur. Suyun üzerinde ve havada yürümek, göğe yükselmek ve tayy-ı mekân, yani az sürede çok uzak yerlere gitmek saliklerden bir gruba ait olan işler cümlesindendir. Şu şartla ki onlara ulaşan nur kendilerine misal âleminden ulaşmalıdır. Bu, saliklerin yolu üzere gerçekleşir ve orta mertebedeki saliklerin ulaştığı noktadır. Fâzıllar ise buna iltifat etmez. Zira onlar ilahî nurlar âlemine yükselirler. Fakat Sühreverdî yaşadığı zaman diliminde Allah’a ulaşma yolunda insanlardan bir talep olmadığından oldukça kederlidir. Bu hususu şöyle noktalar: “Yaşım neredeyse otuza yaklaştı, ömrümün çoğu seferlerde, bu ilahî hikmete muttali olan birini araştırıp soruşturmakla geçti. Bu üstün ilimlerden haberi olan ve buna inanan birini bulamadım.”

2.3. Mutârahât'ın Etkileri Üzerine

Burada *Mutârahât*'ın düşünce tarihindeki etkisine dair bir iki hususa işaret etmek uygun olabilir. Bu eserin fikir hayatındaki etkileri, felsefi eserlerin yanı sıra kelimeler eserlerine de uzamış görünüyor. Sühreverdî'nin takipçisi Şehrezûrî (ö. 687/1288'den sonra) yazdığı *eş-Şeceretu'l-İlâhiyye* adlı eserinde *Mutârahât*'tan fazlasıyla alıntılar yapar. Üstelik Sühreverdî'nin özet geçtiği yerleri açarak ve daha anlaşılır hale getirerek nakillerde bulunur. Bu yönüyle çeviri esnasında Şehrezûrî'nin bu eserinden de yararlandığımızı ifade etmeliyiz. Yine Şehrezûrî, *Hikmetu'l-İşrâk*'a yaptığı şerhinde *Mutârahât*'a atıflar yaptığı gibi, aynı esere şerh yazan Kutbuddin eş-Şirâzî (ö. 710/1311) de *Mutârahât*'a atıflar yapar. Şarihler, bu eserden yapılan nakillerle konuyu genişletmeye çalışırlar. Yine, Molla Sadrâ'nın (ö. 1050/1641) da *el-Esfârul-Erba'a* adlı eserinde de *Mutârahât*'a yapılan atıflara rastlamak mümkündür. Kelam eserleri arasındaki etkilerine gelince, özellikle *Mutârahât*'a, *Telvîhât*'a, *Hikmetu'l-İşrâk*'a zaman zaman atıfların yapıldığı görülmektedir. Kelam eserlerinde ise başlıca Eş'arî geleneği üzere yazılan eserlerde *Mutârahât*'a atıflar yapılmıştır. Mesela Teftâzânî (ö. 792/1390), *Şerhu'l-Makâsîd* adlı eserinde; Adudiddin el-Îcî (ö. 756/1355) *el-Mevâkıf* adlı eserinde; Cürçânî (ö. 816/1413) de *Şerhu'l-Mevâkıf* adlı eserinde *Mutârahât*'a atıfta bulunur. Bu yazarlar, kimi zaman kendi görüşlerini desteklemek, kimi zaman da dikkate değer görüşlerden biri olarak görüp fakat reddetmek maksadıyla bu esere atıflarda bulunmuşlardır.¹

3. Neşir ve Çeviri Üzerine

3.1. Eserin Neşirleri

Kitâbü'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât'ın "Mantık" bölümü Maksûd Muhammedî Eşref Ali Pûr tarafından farklı tarihlerde ve Kum, Beyrut gibi farklı yerlerde tahkikli olarak yayımlanmıştır. Eserin "Fizik" bölümü Necfekuli Habîbî tarafından tahkik edilmiş ve 1393/2015 yılında Tahran'da yayınlanmıştır. Eserin "Metafizik" bölümü ise Henry Corbin tarafından *Mecmû'atu Müsannefâtı Şeyhi İşrâk* adlı çalışmanın birinci cildi içerisinde

1 Ahmet Kamil Cihan, "Sühreverdî'nin Kelam İlmindeki İzleri," Sühreverdî, (Ankara: TDV Yayınları 2023), s. 177-202.

İstanbul, Tahran gibi şehirlerde, farklı tarihlerde tahkikli olarak yayınlanmıştır. Eserin her üç bölümü de Muhammed Melekî tarafından *el-Hikmetü'l-İşrâkiyye* serisinin 5-7. ciltleri içerisinde 1399-1400/2020-2021 yıllarında neşredilmiştir.

Yazma nüshalarda Sühreverdî'nin çoğu kez fasıllara başlık koymadığı görülmektedir. Eser tahkik edilirken bu fasıllarda ve gerekli görülen bazı yerlerde hangi konunun incelendiğine dair fikir vermesi için, eserin aslında bulunmayan bazı başlıklar tarafımızdan köşeli parantez içerisinde verilmiştir. Bu başlıklar genellikle metin içinde geçen cümlelerden yararlanarak oluşturuldu. Çeviri metinde zor anlaşılabileceğini düşündüğümüz yerlerde bazı ilave yorumlar ve açıklamalar eklenmiştir.

3.2. Tahkikte Esas Alınan Nüshalar

Yapılan bu neşirde beş nüsha mukabele edilmiştir. İlk nüsha Ragıp Paşa Kütüphanesinde 1480 no ile kayıtlıdır. İçerisinde yalnızca Sühreverdî'nin birçok eseri bulunan bu yazma 332 varak olup tahkike esas aldığımız bölümler 1b-159b varaklar arasında bulunmaktadır. *Mutârahât*'ın olduğu bölümde her varakta ortalama 33 satır bulunmaktadır. Yazma çok okunaklı değil gibi görünse de konulara aşina olanların okuyabileceği bir hatla yazılmıştır. Fasil başlıkları, önemli başlıklar ile soru ve cevap kelimeleri koyu siyah renkte yazılmış ve üzeri kırmızı çizgiyle çizilmiştir. Bedr el-Horasânî tarafından Bağdat'ta istinsah edilen bu yazmanın istinsah tarihi olarak "Mantık" bölümünün sonunda Muharrem, "Fizik" bölümünün sonunda Rebîu'l-Evvel, "Metafizik" in sonunda Rebîu'l-Âhir 735 tarihi not düşülmüştür. Bu nüsha tahkikte ى harfi ile gösterilmiştir. Yazmanın hamisinde genellikle kırmızı renkte yer alan ilave farklılıklar da ه harfi ile gösterilmiştir.

İkinci nüsha Topkapı Kütüphanesi III. Ahmed Bölümünde 3377 numara ile kayıtlıdır. İçerisinde *Mutârahât*'ın yanı sıra Sühreverdî'nin *Hikmetü'l-İşrâk* adlı eserinin bulunduğu bu nüsha, 352 varak olup tahkike esas aldığımız *Mutârahât*'la ilgili bölümler 1b-302a varakları arasında bulunmaktadır. Her varakta ortalama 21 satır yazılmıştır. Başlıklar ve bazı önemli yerler yaldızlı olarak yazılmıştır. Okunaklı ve tam bir nüshadır.

Mutârahât'ın sonunda istinsah tarihi verilmemiş olsa da *Hikmetü'l-İsrâk* sonunda istinsah tarihi olarak H. 865 notu düşülmüştür. Tahkikte ط harfi ile gösterilmiştir.

Üçüncü nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Damad İbrahim Bölümünde 826 numara ile kayıtlıdır. İçerisinde yalnızca Sühreverdî'nin *Mutârahât* adlı eseri bulunan bu yazma 409 varak olup her varakta ortalama 21 satır yazılmıştır. Başlıklar, soru ve cevap kelimeleri ve bazı önemli yerler yaldızlı olarak yazılmıştır, büyük ölçüde okunaklı olup birkaç varağı eksik olmakla birlikte büyük ölçüde tam bir nüshadır. Bu nüsha III. Ahmed 3377 numaralı yazmayla büyük ölçüde uyumaktadır. Yazma Muharrem H. 871 yılında Mahmud b. Ahmed el-Harputî tarafından istinsah edilmiştir. Tahkikte د harfi ile gösterilmiştir.

Dördüncü nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Turhan Valide Sultan Bölümünde 210 numara ile kayıtlıdır. İçerisinde yalnızca *Mutârahât*'ın bulunduğu bu yazma nüsha 347 varak olup her varakta ortalama 23 satır yazılmıştır. Başlıklar, soru-cevap kelimeleri ve bazı önemli yerler yaldızlı olarak yazılmıştır. Nüsha büyük ölçüde okunaklı ve tam bir nüshadır. Ragıp Paşa 1480 nolu yazma ile büyük ölçüde benzeştiği söylenebilir. İstinsah kaydında Şemsüddin el-Kudsî tarafından Safer H. 871'de istinsah edildiği belirtilmiştir. Tahkikte خ harfi ile gösterilmiştir.

Beşinci nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Laleli Bölümünde 2552 numara ile kayıtlıdır. İçerisinde yalnızca *Mutârahât*'ın bulunduğu bu yazma nüsha 368 varak olup her varakta ortalama 19 satır yazılmıştır. Başlıklar, soru-cevap kelimeleri ve bazı önemli yerler kırmızı renkte yazılmış, bazı konu başlangıçlarına üzeri kırmızıyla çizilerek işaret edilmiştir. Nüsha okunaklıdır, fakat bazı varakları eksik ya da başka bir yazıyla yeniden yazılmıştır. Diğer nüshalarla karşılaştırıldığında çok sayıda ibare farklılığı görülmektedir. Son varağın eksik olması sebebiyle istinsah kaydı ve tarihi bulunmamaktadır. Tahkikte ج harfi ile gösterilmiştir.

Kullanılan bu nüshaların dışında yeri geldikçe ve ihtiyaç duyuldukça Leiden Or. 578, Fatih 3223, Nuruosmaniye 2713, Çelebi Abdullah 298, Ayasofya 2570-2571, Yeniciami 775, İstanbul Üniversitesi 4302 ve Mec-

lis-i Şûrâ-yı Millî 144 numaralı yazma nüshalara ve farklı kimselerce yapılan tenkitli neşirlere de bakılmıştır.

Tahkikteki dipnotlarda yer alan + işareti ilgili nüshadaki ilaveyi, - işareti ise eksikliği göstermektedir.

Salih Yalın, Ahmet Kamil Cihan

KİTÂBÜ'L-MEŞÂRİ' VE'L-MUTÂRAHÂT
MANTIK

ŞİHÂBÜDDÎN ES-SÜHREVERDÎ

Allah'ın rahmeti onun üzerine olsun

كتاب المشاريع والمطارحات
في المنطق

شهاب الدين السهروردي
رحمة الله عليه

Rahman ve Rahim Allah adıyla

Yardımlarını lütfet, Ey Latîf!

Kardeşlerim, ısrarlı talebiniz üzerine kaleme aldığım bu kitap üç ilmi içermektedir. Burada, başka kitaplarda bulunmayan, çalışmalarımın sonucu olarak ortaya çıkan ve gayet açık hale gelen, oldukça faydalı inceleme konularını ve kurallarını¹ ortaya koydum. Bununla birlikte meşşâîlerin kaynaklarının dışına da çok çıkmadım. Bunun yanı sıra onların ortaya koydukları şeylere ilave olarak üstün kaidelere işaret eden incelikler ve ifadesi güç olan manalar da ortaya koydum. İnsaf gözüyle bakan kimse, meşşâîlerin kitaplarını teemmül ettikten sonra diğerlerinin kâfi olmadığı hususlarda bu kitabı yeterli görür. Bahsî² bilgilerde hüner kazanmayan birinin, *Hikmetü'l-İşrâk* diye adlandırdığım kitabımı anlaması neredeyse imkânsızdır. Bu kitabın, *Telvîhât* olarak adlandırılan muhtasar eser iyice incelendikten sonra ve *Hikmetü'l-İşrâk*'tan önce okunması gerekir.

Biz burada [alışılmış] tertibe riayet etmeyecek ve bazı yerlerde ilmin konusuna bağlı kalmayacağız. Bilakis buradaki amacımız, farklı ilimlerin kaidelerine girilse de bahisten ibarettir. Bahis talibi, bu usûle hâkim olduğunda işrâk düşüncesine vâkıf olan kişinin rehberliğinde, parıltılar doğuran riyazetlere başlasın da işrâk düşüncesinin bazı esaslarını görsün, daha sonra da işlerin esası tamamlansın. *Hikmetü'l-İşrâk* kitabında belirtilen şu üç sûretin  bilgisi ancak işrâk düşüncesi kazanıldıktan sonra verilir. Hikmete başlamanın ilk aşaması, dünyadan sıyrılmaktır, ortası ilahî nuruları müşâhede etmektir; sonunun ise bir sınırı yoktur. Bu kitabı *el-Meşârî' ve'l- Mutârahât* (Hakikate Giden Yollar ve Eleştiriler) olarak isimlendirdim.

1 Kural olarak karşıladığımız “zâbıt” kelimesi yer yer kaide ile aynı anlamda kullanılmakla birlikte, fakihlerin çoğunluğu kaideyi daha geniş, zâbıtı ise daha dar kapsamlı olarak görmüş ve aralarında fark gözetmişlerdir. Buna göre kaide muhtelif konulara dair meseleleri, zâbıt ise yalnız bir konuya dair meseleleri kuşatır. Kaide ise sözlükte “binanın üzerine dayandığı temel, bir şeyin aslı, esası” anlamına gelir. Bu kavram mantıkta iki ve daha fazla farklı olayın müşterek mahiyetini ifade eden genel hüküm, münferit meselelere ait hükümlerin dayandığı ana fikir ve tikellerin hükümlerine uygun düşen tümel önermelerden denmiştir. Bk. Mustafa Baktır, “Zâbıt,” *DİA*, c. 24, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 205.

2 Bahis, mantık terimi olarak genellikle “iki düşünce arasındaki olumlu ve olumsuz bağlantıyı akıl yürütme yoluyla tespit edip ortaya koyma veya nakli bir hükmü delilleriyle ispat etme” manasında kullanılmıştır. İbn Sinâ bahsi, insanın kendiliğinden sahip olduğu bilgilerin (aksiyom) mukabili olarak, kıyas yoluyla bir tasavvur veya tasdiğe ulaşma faaliyeti şeklinde açıklamıştır. Diğer taraftan tartışmada karşı tarafın iddialarını çürüterek kendi görüşlerini ispatlamak ve genel olarak doğru sonuçlara ulaşabilmek için ihtiyaç duyulan objektif tartışma kurallarının gösterildiği disipline mantık literatüründe “adâbü'l-bahs” denmiştir. Mustafa Çağrıç, “Bahis,” *DİA*, c. 4, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), s. 487.

بسم الله الرحمن الرحيم

عونك يا لطيف^١

هذا كتاب يشتمل^٢ على العلوم الثلاثة حرّرتُه بحكم اقتراحكم عليّ^٣ يا إخواني. وأوردتُ فيه مباحث وضوابط لا توجد في غيره من الكتب نافعةً جدًا مخرجةً مشحذةً من تصرّفاتِي. ولم أخرج مع هذا عن مأخذ المشائين كثيرًا، وإن كنت قد أودعته نُكتًا ولطائف تومئ إلى قواعد شريفة زائدة على ما يوردونها. ومن أنصف وجدّه بعد تأمل كتب القوم وأينا بما لم يف غيره به. ومن لم يتمهّر في العلوم البحثية به فلا سبيل له إلى كتابي الموسوم بحكمة الإشراق. وهذا الكتاب ينبغي أن يُقرأ قبله وبعد تحقيق المختصر الموسوم^٤ بالتلويحات.

فإنّا^٥ لا نراعي الترتيب هاهنا ولا نلتزم في بعض المواضع بموضوع علم، بل غرضنا فيه البحث وإن تأدي إلى قواعد من علوم متفرقة. فإذا استحکم الباحث هذا النمط فليشرع في الرياضات^٦ المبرقة بحكم القيم على الإشراق حتّى يُعاین بعض مباني^٧ الإشراق ثم يتم له مباني^٨ الأمور. وأما الصور الثلاثة المذكورة في حكمة^٩ الإشراق^{١٠} وهي هذه:  علومها لا تُعطى إلا بعد الإشراق. وأول الشروع في الحكمة الانسلاخ عن الدنيا وأوسطه مشاهدة الأنوار الإلهية وآخره لا نهاية له، وسمّيتُ هذا الكتاب بـ المشارع والمطارحات^{١١}.

١ د، ط، ل - عونك يا لطيف؛ ل + الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين وصلواته على سيد المرسلين محمد المصطفى وعلى آله وصحبه.
٢ ل: مشتمل.
٣ ل - علي.
٤ د - يا.
٥ خ، د، ر: مستجلة.
٦ خ: مأخذ.
٧ خ: ر: المسمى.
٨ خ: وإنما.
٩ د، ط: الرياضيات.
١٠ خ: مباني.
١١ د، ل - مباني.
١٢ ل: حكم.
١٣ هـ: كتاب المشارع والمطارحات.
١٤ خ، ر - .
١٥ ل + وبالله التوفيق والعصمة والقوة.

BİRİNCİ İLİM

[MANTIK]

Bu bölüm bazı meşra‘lardan oluşmaktadır:

BİRİNCİ MEŞRA‘

ÎSÂĞÛCÎ

Fasıl: [Tasavvurun ve Tasdikin Tarifi]

Kitaplardan öğrendiğin üzere, talep edilen bilgi ya tasavvura ya da tasdike ilişkindir. Bu ikisine ulaştıran yollar, açıklayıcı söz ve delildir. Dolayısıyla mantıkçının incelemedeki amacı, bu ikisine ulaştıran yolları, terkipleri oluşturan tekleri ve oluşan heyeti incelemektir. Mantıkçının buradaki amacı kısaca, hem tasavvur ve tasdike ulaştıran yolların maddesini hem de geçerli olan; bozuk olduğu halde geçerli gibi görünen, eksik olan tasavvur ve tasdik sûretlerini araştırmaktır.

Bil ki, tasavvurun açıklamasında “Tasavvur, müfret lafızların delalet ettiği şeylerin sûretinin zihinde hâsıl olmasıdır.” şeklinde konuşan kimsenin sözü, aşağıdaki yönlerden dolayı hatalıdır:

[1] Müfret lafız henüz bilinmemektedir.

[2] “Şöyle yapıyorum.” diyen kimsenin sözünden anlaşılan şey, her ne kadar ona bileşik lafızla delalet edilmiş olsa da tasavvurdur.

Tasdikin “Tasdik, iki şeyden birinin diğeri olduğuna veya olmadığına dair hüküm vermektir.” şeklindeki tarifi doğru değildir. Zira bu, yüklemli kıyaslarda gerçekleşen tasdike özgü olup, şartlı kıyaslarda gerçekleşen tasdiki içermez. Dolayısıyla tasdikin açıklamasında uygun olan şey, *Telvîhât*ta zikrettiğimiz sözdür;¹ gerçi bu gibi meselelerde müsamaha/kolaylık olabilir.

1 “Tasdik, tasavvurlar hakkında ya olumlu ya da olumsuz olarak verilen hükümdür. Tasdik ancak iki veya daha fazla tasavvur hakkında olur.” Şihâbüddin Sühreverdî, *Kitâbü’l-Telvîhât (Hikmet Parıltıları)*, Çeviri ve Eleştirmeli Metin: Ahmet Kamil Cihan, Salih Yalın, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2019), s. 38.

العلم الأول [في المنطق]

فيه مشاريع

المشروع^١ الأول في^٢ إيساغوجي

فصل: [في تعريف التصوّر والتصديق]

قد علمت من الكتب أنّ لا مطلوب إلا تصوّري أو تصديقي^٣ وأنّ الموصلَ إليهما القول الشارح والحجّة. فغاية نظر المنطقي النظر في الموصليين والمفردات التي تتركبان منها والهيئة التأليفية، وفي الجملة النظر في مادّة الموصليين وفي صورهما الصحيح والفاسد الشبيه به^٤ والناقص من التصوّر والتصديق^٥.

واعلم أنّ قول القائل في شرح التصوّر: «إنّه حصول صورة^٦ الأشياء التي تدلّ عليها بالألفاظ المفردة في الذهن» خطأ من وجوه:

منها أنّ اللفظ المفرد لم يُعلم بعد.

ومنها أنّ ما يفهم من قول القائل: «أفعل كذا» تصوّر مع أنّه يُدلّ عليه بلفظ مركّب.

وتعريف التصديق بأنّه «الحكم على أحد الشيئين بأنّه هو الآخر أو ليس» غير سديد، فإنّ هذا يختصّ^٨ بالتصديق الواقع في الحملات غير متضمّن للتصديق الواقع في الشرطيات. فالأولى أن يقال في شرحه ما ذكرناه في التلويحات على أنّ التسامح في مثل هذا الموضوع جائز.

١ - المشروع.

٢ - فيه.

٣ - وتصديقي.

٤ - إلى مثله.

٥ - ط، ر: بالصحيح.

٦ - من التصوّر والتصديق.

٧ - ل: صور.

٨ - خ، ل: مختص.

Fasıl: [İlimler İçinde Mantığın Yeri ve Tarifi]

Mantık, tüm ilimler içerisinde bir cüzdür; mutlak ilmin tikelidir ve mantık dışındaki ilimlerin bir aletidir. Mantığın mutlak ilmin bir cüzü olduğunu zanneden kimse hata eder. Zira mutlak ilim, tikelleriyle kaim olmaz. Mantığın “ilmî bir şey olması” itibarı ile “tüm ilimler içindeki bir cüz olması” itibarı, onun “bir alet olması” itibarından daha umumîdir. Onun, felsefenin bir cüzü olup olmadığı tartışması ise muteber değildir. Zira bu gibi şeylerdeki tartışma, ıstılah farklılığından ileri gelir. Sen felsefeyi, ayanda gerçekleşen şeylerin araştırılması olarak aldığında bu durumda mantık onun cüzü değil aleti olur. Zira mantık, zihin dışında gerçekleşen şeylerin araştırılması değildir. Felsefeyi herhangi bir şart koşmadan, zihnî ve aynî iki varlıktan biri olarak var olan şeylerin araştırılması şeklinde aldığında bu durumda mantık, geri kalan cüzlerin/ilimlerin aleti olduğu halde, felsefenin bir cüzü olur.

Bildiğin üzere makullerin bir kısmı, ilk makullerdir, tıpkı insanlık ve atlık mefhumu gibi; bir kısmı da ikinci makullerdir, tıpkı tümellik, tikellik, türlük, konuluk, yüklemlik ve benzeri mefhumlar gibi. Mantığın konusu, herhangi bir matlûba ulaştırmaya elverişli olması veya olmaması itibarıyla, ikinci makullerdir. İstersen şöyle de diyebilirsin: Mantığın konusu, bilinmeyen tasavvur ve tasdike ulaştıran veya ulaştırmayan heyetlere uygun olması bakımından tasavvur ve tasdiktir. İstersen bunu mantığın betimi olarak alırsın ve dersin ki: Mantık, tasavvuru ve tasdiki ve bu ikisinin şöyle şöyle olması itibarıyla heyetlerini araştıran nazarî bir sanattır veya mantık, söylediğimiz üzere, şöyle şöyle olması itibarıyla ikinci makulleri araştıran nazarî bir sanattır. Kısaca mantık, insan zihnini fikrinde yanlış düşmekten koruyan kural koyucu bir sanattır.

فصل: [في موضع المنطق من العلوم وفي تعريفه]

المنطق جزء من مجموع العلوم، وجزئي للعلم المطلق وآلة للعلوم التي هي غير المنطق. وأخطأ مَنْ ظنَّ أنَّ المنطق جزء من العلم المطلق، فإنَّ العلم المطلق لا يتقوّم بجزئياته. واعتبارُ علميّة المنطق واعتبارُ كونه جزءاً^١ من العلوم^٢ مجموعها أعمّ من اعتبار كونه آلية.^٣ والنزاع في كونه جزءاً من الفلسفة أو ليس غير معتبر، فإنَّ مثل هذه الأشياء يُنازعُ فيها لاختلاف الاصطلاح. فإذا أخذت الفلسفة بحثاً عن^٤ الأمور الواقعة في الأعيان فالمنطق آلتها لا جزؤها، لأنّه ليس بحثاً عن أمور واقعة في خارج الذهن.^٥ وإذا أخذت الفلسفة بحثاً عن أمور موجودة أحد الوجودين غير مشروطة بأحدهما فالمنطق جزء منها وهو آلة لباقي الأجزاء.

وتعلم أنَّ من المعقولات أول كمفهوم الإنسانيّة والفرسيّة، وثوان كمفهوم الكلّيّة^٦ والجزئيّة والنوعيّة والموضوعيّة والمحموليّة ونحوها. وموضوع المنطق المعقولات الثواني من حيث هي صالحة للتأدي إلى مطلوب ما أو غير صالحة. وإن شئت قلت: موضوعه التصرُّ والتصديق من حيث هما صالحان لهيئات يتأدّى بها^٧ إلى تصوّر وتصديق مجهول أو لا يتأدّى. وإن أردت أخذت من هذا رسماً له فقلت: إنّ المنطق صناعة نظريّة باحثة عن التصرُّ والتصديق وهيئات لهما من حيث هما كذا وكذا، أو باحثة عن المعقولات الثواني من حيث هي كيت وكيت على ما قلناه.^٨ وبالجمله هي صناعة قانونيّة عاصمة لذهن الإنسان عن أن يضلّ في فكره.

-
- ١ خ، ر، ط: لأن.
 - ٢ خ، ر: المنطق وكونه جزءاً.
 - ٣ ل: المعلوم.
 - ٤ د، هـ: أعم من آليته؛ ط، ل: أعم من المنطق اعتبار كونه آلية.
 - ٥ خ، ر: يتنازع.
 - ٦ د، ط، ل: في.
 - ٧ ر - الذهن.
 - ٨ د، هـ: والثواني كالكلية؛ ل: وثواني كالكلية.
 - ٩ ل: بهما.
 - ١٠ د، ل: قلنا.

Fasıl: Lafzın Manaya Delaletine Yönelik Eleştiriler

“Mutabakat delaleti, ‘hayvan/canlı’ lafzının, hayvanın tikellerine delaleti gibidir.” diyen kimsenin görüşü, hatalıdır. Zira “hayvan” lafzı mesela nefis sahibi, duyarlı ve iradeyle hareket eden cisme mutabakat yoluyla delalet eder. Oysa “hayvan” lafzı nâtık oluş ve benzeri fasıllara delalet etmez. Umumî olan, hususî olana asla delalet etmez. İnsan, “hayvan” mefhumunun tümü ve parçası olmadığı gibi, onun lâzımı da değildir. Dolayısıyla “hayvan” lafzı, hiçbir şekilde insana delalet etmez.

Bil ki bazen, yani lafzın mefhumu bir cüze sahip olmadığına, lafız [mefhuma] tazammun olarak değil mutabakat olarak delalet eder. Oysa tazammun ve iltizam yoluyla olan delaletin, mutabakat yoluyla olan delaleti içermemesi asla söz konusu değildir. Yine, mutabakat yoluyla olan delaletin, iltizam yoluyla olan delaleti içermemesi söz konusu değildir. Zira herhangi bir itibarla kendisine ait bir lâzımı olmayan şey varlıkta hatta akılda bile bulunamaz. Bildiğin üzere “insan” lafzı, iki cüzüne [hayvan ve nâtık] tazammun yoluyla delalet eder. İnsanın hususî cüzünün ismi [olan nâtık], insana ve umumî cüzü [olan hayvana] iltizam yoluyla delalet eder. Oysa daha önce de geçtiği üzere, umumî cüzün [hayvan] insana delaleti olmadığı gibi, hususî cüzüne [nâtık] de delaleti yoktur. İltizam ve tazammun yoluyla olan delalet, mutabakat yoluyla olan delaletten ayrılmasına sebep olan şeyde, yani ismin bu ikisine delalet etmemesinde ortaklırlar. Tazammun ve mutabakat yoluyla olan delalet, iltizam yoluyla olan delaletten ayrılmasına sebep olan şeyde, yani bu iki delaletin mefhumun dışında olmamasında ortaklırlar. İltizam yoluyla olan delalet, lafzî bir delalet değil aksine çıkarım yoluyla mananın manaya delaletidir. Bundan dolayı o, lafzî delalet babında dikkate alınmaz.

Fasıl: Müfret Lafız ve Kısımlarına Dair Eleştiriler

Lafzın müfret veya bileşik oluşu, harflerin basitliği veya bileşik olmaları itibariyle değil, aksine harflerin bir cüzü ile lafzın bir cüzüne delaletin kastedilmesi veya kastedilmemesi itibariyle olur.

فصل: في مطارحات دلالة اللفظ على المعنى

قول القائل: «إنّ دلالة المطابقة هي كدلالة لفظ الحيوان على جزئياته» سهو، فإنّ الحيوان يدلّ بالمطابقة على الجسم ذي النفس الحساس المتحرّك بالإرادة مثلاً. وأمّا الناطقيّة وغيرها من الفصول فلا دلالة له عليها، والعامّ لا دلالة له^١ على الخاصّ أصلاً. وليس الإنسان كلّ مفهوم الحيوان ولا جزءه ولا لازمه فلا يدلّ عليه لفظُ الحيوان بوجه.

واعلم أنّه قد يدلّ لفظ مطابقة ولا يدلّ تضمناً أعني إذا كان المفهوم لا جزء له. ولا يخلو قطّ الدلالة التضمينيّة والالتزاميّة عن المطابقة. ولا يخلو دلالة المطابقة^٢ عن الالتزام، إذ ليس في الوجود ما لا لازم له باعتبار ما، بل^٣ ولا في العقل. وتعلم أنّ لفظ الإنسان يدلّ على كلّ من جزأيه^٤ تضمناً، واسم جزئه الخاصّ عليه وعلى الجزء الذي هو أعمّ يدلّ^٥ التزاماً. والجزء العامّ لا دلالة له عليه ولا على الجزء الخاصّ لما سبق. والدلالة^٦ الالتزاميّة والتضمينيّة تشاركتا^٧ في أمر به فارقتا المطابقيّة^٨ وهو أنّ الاسم ليس لما إليه^٩ دلالتُهُما. وشارك التضمّن المطابقة في أمر به فارقتا الالتزام وهو أنّ الدالّتين ليستا على الخارج من المفهوم. ودلالة الالتزام ليست دلالة لفظيّة، بل دلالة^{١٠} استدلاليّة للمعنى على المعنى فلهذا لم يُعتبر.

فصل: في مطارحات على اللفظ المفرد وأقسامه

اللفظ^{١١} كونه مفرداً أو مركّباً^{١٢} ليس باعتبار بساطة الحروف أو تركّبها، بل باعتبار ما يراد بجزئها الدلالة له^{١٣} أو لا يراد.

١ د، ل، هـ: لا يدلّ.

٢ ل: مطابقة.

٣ د، ل - بل.

٤ خ، ر: كلا جزئيه؛ ل: جزئه.

٥ خ، ر - يدلّ.

٦ د، ل: الأعم.

٧ ل: الدلالة.

٨ ط، ل: شاركتا.

٩ خ، ر، ل: المطابقة.

١٠ ل: عليه.

١١ ل - دلالة.

١٢ خ، ر + المفرد.

١٣ د، ل: مركّباً.

١٤ ل - له.

Bil ki, hareke, tenvin ve benzeri heyetler ile herhangi bir delalet kastedildiğinde lafız, bileşik yapılıdır. Mesela “Abdullah”¹ ifadesi, isim veya sıfat yapılma hallerinin farklı olması itibarıyla farklılaşır. Dolayısıyla o, bir itibarla tümel ve bileşik; başka bir itibarla tikel ve müfrettir.

Araştırma ve Derinleştirme

Bil ki müfret lafzın isim, kelime ve edat şeklinde yapılan doğru bölümlemesi, şunun söylenmesidir: Müfret lafız, düşünmede [1] ya tam bir manaya delalet etmez, yani bu mananın akıldaki sûreti bağımsız olmaz -ki bu, edattır, [2] ya da tam bir manaya delalet eder ve bu, ya manaya ve hâsıl olduğu üç zamandan herhangi bir zamana delalet eder ya da hâsıl olduğu üç zamandan herhangi birine delalet etmeksizin, zamansız bir şekilde manasına delalet eder. İlki kelimedir, ikincisi isimdir. Biz, ismin betiminde “İsim, hâsıl olacağı üç zamandan birine delalet etmediği halde manaya delalet eden müfret bir lafızdır.” ifadesiyle yetindiğimizde ve yine kelimenin betiminde “Kelime, manaya ve hâsıl olacağı üç zamandan birine delalet eden müfret lafızdır.” ifadesiyle yetindiğimizde [ism-i fâil kalıbıyla gelen] “önce gelen” ve “geçen” hakkındaki [zaman] şüphesi şu ifadeyle giderilir: Bu ikisi, bir manaya ve hâsıl olacağı üç zamandan tıpkı “önce geldi-önce gelir.” “geçti-geçer.” ve “dün” sözlerimizdeki gibi herhangi bir zamana delalet etmez; aksine, meşhur olduğu üzere, bunların gerçekleşme zamanı bizzat hususî zamandır.

Şöyle demek doğru değildir: “‘Önce gelen’ sözündeki zaman, mananın bir cüzüdür. ‘Geçti.’ sözündeki zaman ise mananın dışında olup, ona eklenmiştir.” Zira mana ile lafzın mefhumu kastedilirse bu durum, zamanın sabah ve önce gelen mefhumunun cüzü olması kabilinden olur. Zamanın, “Yürüdü.” mefhumunun bir cüzü olması da böyledir. Zira “Yürüdü.” mefhumu, zamana veya yürümek mefhumuna delalet etmeksizin mücerret yürümek değildir.

1 Abdullah, Allah'ın kulu anlamında sıfat olarak alınırsa bileşik ve tümel olur; bir kişinin ismi olarak alındığında müfret ve tikel olur. Krş. Sühreverdî, *Telvîhât*, s. 42; Şihabüddin Sühreverdî, *Kitâbü'l-Mukâvemât (Felsefî İtirazlar)*, Çeviri ve Eleştirmeli Metin: Ahmet Kamil Cihan, Salih Yalın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020), s. 32.

واعلم أنّ الهيئات كالحركات والتنوينات^١ وأشباهاها إذا أُريدَ بها دلالة ما، تُجعل اللفظ مركّباً. ومثل «عبد الله» يختلف باختلاف حالتي جعله اسماً أو صفةً، فهو كلّياً ومركّبٌ باعتبار جزئي ومفرد باعتبار آخر.

بحث وتحصيل:

اعلم أنّ التقسيم الصحيح للفظ^٢ المفرد إلى الاسم والكلمة والأداة هو أن يقال: إنّ^٣ اللفظ المفرد إمّا أن لا يدلّ على معنى تامّ في التعقّل^٤ أي بحيث يستقلّ صورته في العقل وهذا هو الأداة؛ وإمّا أن يدلّ على معنى تامّ في التعقّل^٥ وهذا إمّا أن يدلّ على معنى وزمانه من الأزمنة الثلاثة المحصّلة، وإمّا أن يدلّ على معنى^٦ دون زمانه^٧ ولا يدلّ على زمانه^٨ من الأزمنة الثلاثة المحصّلة^٩ والأوّل كلمة والثاني اسم. وإذا اقتصرنا في رسم الاسم على «أنّه لفظ مفرد يدلّ على معنى ولا يدلّ على زمانه من الأزمنة الثلاثة المحصّلة»، وفي الكلمة على «أنّها لفظ مفرد يدلّ على معنى ويدلّ على زمانه^{١٠} من الأزمنة الثلاثة المحصّلة» يدفع^{١١} شكّ «المتقدّم» و«الماضي» بأنّهما ما دلّ^{١٢} على معنى وزمان واحد من الأزمنة الثلاثة المحصّلة مثل ما كان في قولنا: «تقدّم ويتقدّم» أو «مضى ويمضي»، و«أمس» هو نفس الزمان الخاصّ كما هو مشهور.

وليس بصحيح أن يقال: إنّ الزمان في «المتقدّم» جزء المعنى، وفي قولنا «مضى» خارج عن^{١٣} المعنى لاحق به،^{١٤} فإنّه إن غني بالمعنى مفهوم اللفظ فكما أنّ الزمان جزء مفهوم الصبوح والمتقدّم، فكذا هو جزء مفهوم «مضى»، فإنّ مفهوم «مضى» ليس هو مجرد المشي من غير الدلالة على الزمان أو مفهوم «المشي».

١ خ، ر: كالحركات والسكنات والتنوينات.

٢ ل: اللفظ.

٣ خ، ر - إن.

٤ ر: العقل.

٥ ل: العقل.

٦ ل + تام.

٧ ل - دون زمانه.

٨ خ، ر - ولا يدلّ على زمانه.

٩ خ، ر + أو لا يدلّ.

١٠ د، ل: معنى وزمانه.

١١ خ، يدفع؛ ل: فيدفع.

١٢ ل: فإنّهما ما دلا.

١٣ د، ل: من.

١٤ ل - به.

Dahası yürümek, iltizam yoluyla geçmiş zamana delalet eder. Bunun geçersizliği açıktır. Bilakis geçmiş zaman, “Yürüdü.” mefhumunun bir cüzüdür. Lafız, o zamana tazammun yoluyla delalet eder.

“‘Yürüdü.’ lafzı, varlığa delalet eder. Varlık ise iltizam yoluyla geçmiş zamana delalet eder.” denmesi doğru değildir. Zira mefhumu itibariyle varlığın üç zamana nispeti eşittir. Varlık, vuku bulma, mevcut olma, hâsıl olmuş veya olacak gerçekleşme ancak geçmiş ve gelecek zaman itibarıyla birbirinden ayrılır. Geçmişteki yürümenin varlığı ile gelecekteki yürümenin varlığını ayıran şey başka bir şey değil, sadece bu iki zamandır. Oysa manaları bakımından birbirinden ayrılan “Yürüdü.” ve “Yürüyor.” ifadeleri, geçmiş ve geleceğe delalet eder. Dahası gerçekleşme, geçmişte olduğu gibi, şimdiki zamanda da var olur. İki kelime, bu iki zamanla farklılaşır. Nasıl olur da birbirine zıt ve birbirinden farklı iki zamana nispeti eşit olan varlık, iltizam yoluyla bunlardan birine delalet etsin? Ne var ki, burada iltizam yoluyla olan delaletin hangi itibarla yapıldığı hazfedilmiştir. Eğer mana ile “zamanla birlikte bulunan herhangi bir şey” kastedilirse bu durumda bu iki kelime de böyle olur.

Şu denemez: “Geçmiş zaman, “Yürüdü.” mefhumunun dışındadır. Zira biz mastar olan “yürümek” lafzını zamandan yoksun olarak buluruz.” Bu görüşün bir değeri yoktur. Zira “Yürüdü.” lafzının karşısında, aynıyla “yürümek” lafzı bulunmaz. Yine, “Yürüdü.” lafzı, karşısında yer alacak biçimde yürümek lafzını da içermez. Bilakis o, bir lafız; bu, başka bir lafızdır.

Yine, şu da denemez: “‘Yürümek.’ lafzında asli, sessiz ve eksiksiz harfler vardır, üstelik bu harflerde manaya delaletten ibaret iki lâzım ve zaman şartlarından biri de yoktur. Sesli ve sessiz harflerden oluşan heyetler, manayı mazi, mastar ve bu ikisi dışındaki kalıplara dönüştürür. Zira sessiz harfler, sürekli olarak, sesli harfler olmaksızın delalet itibariyle müstakil/bağımsız değildir.” Bunun yanı sıra, kelimenin asla müfret olmadığı, aksine sesli harflerde delalet eden cüzlerin bulunduğu zannedilmiştir. Bunların tümünün hatalı olduğu açıktır.

ثمّ «المشي» يدلّ بالالتزام على الزمان الماضي. فإنّ هذا ظاهر البطلان، بل الزمان الماضي جزء مفهوم «مشى» ويدلّ عليه اللفظ تضمّنًا.

ولا يصحّ أن يُقال: إنّ «مشى» دلّ على الوجود والوجود على الزمان الماضي بالالتزام، فإنّ الوجود نسبته إلى الأزمنة الثلاثة سواء من حيث مفهومه، ولا يمتاز الوجود أو الوقوع أو الموجدية أو الواقعية التي حصلت أو التي ستحصل إلّا بالزمان الماضي والمستقبل. فلا^٢ فارق بين وجود المشي في الماضي وبين وجود المشي في المستقبل إلّا الزمانان لا غير. وقد دلّ عليهما «مشى» و«يمشي» المفترقين بحسبهما في المعنى. ثمّ التحقّق^٣ وجد في الحال أيضًا، كما في الماضي، واختلف الكلمتان بهما، فكيف يدلّ الوجود المتساوي النسبة إلى الزمانين المختلفين المتعاندَيْن^٤ بالالتزام على أحدهما، على أنّ الالتزام محذوف اعتباره^٥. وإن أريد بالمعنى شيء ما مع الزمان فكلاهما كذا.

ولا يقال: «إنّ الزمان الماضي خارج عن^٦ مفهوم «مشى» لأنّا وجدنا «المشي» الذي هو المصدر عرّيًا عن الزمان» فإنّ هذا سخيّف، إذ لفظة «مشى» على حيالها ليست هي نفس لفظة^٧ «المشي»؛ ولا يشتمل عليه أيضًا على حياله بل ذلك لفظ وهذا لفظ آخر.

ولا^٨ يقال: إنّ لفظة «المشي» فيها حروف أصليّة صامته مضبوطة ليس معها شيء من الاشتراط بالزمان والالزمان هي الدالّة على المعنى،^٩ والهيئات التي هي الحروف المصوّنة أو غيرها تصرّفه إلى الماضي والمصدر وغيرهما. فإنّ الصوامت لا تستقلّ بدلالة^{١٠} أصلاً دون مصوّتات ما أبداً، مع أنّ هذا زعم بأنّ لا كلمة مفردة أصلاً، بل الحروف المصوّنة فيها أجزاء دالّة وهذه الأشياء بيّنة الخطأ.

١ ل: والتي.

٢ د، ل: ولا.

٣ خ: التحقيق.

٤ ر - أيضا.

٥ خ، ر + الاعتبار.

٦ د، ل: الاعتبار.

٧ د، ل: من.

٨ خ، ر - لفظة.

٩ خ، ر: لا.

١٠ د، ل: معنى.

١١ ل: بالدلالة.

Doğru olan, ismin ve kelimenin tanımlarında hâsıl olan üç zamana itiraz etmek ve tanıımı üçlü bölümlmeden almaktır. Bu durumda kelimenin tanımında “Şöyle bir zamanda muayyen olmayan bir şey için mevcut olan manaya delalet eden şeydir.” ifadesini belirtmeye ihtiyaç yoktur. Zira bazı dillerde manaya, mananın zamanına ve muhatap bir fert için “Yapıyor-sun.” sözümüz yerine geçecek şekilde muayyen bir şahsa delalet eden müfret bir lafza tesadüf edilirse bu lafız edat olmaz. Bu lafız, muayyen şahsa delaleti bakımından kelimenin tanımının dışında kalır; üç zamandan muayyen bir zamana delalet etmesi bakımından ismin tanımının dışında kalır. Dolayısıyla bu bölme, sınırlanmış olmaz. Arap dilinde “Sus, yeter!” gibi, emre delalet eden müfret lafızlar bilindiğine göre bazı dillerde muhatap ve gelecek zaman ifade eden kelimeler içinde müfret lafızların bulunmasına bir mani yoktur.

Avamın “Sus ifadesi, fiilin bir ismidir.” şeklinde ileri sürdüğü mazere-tin bir anlamı yoktur. Zira isimlik ve fiillik itibarı, lafızla değil mana ile olur. İsimlik ve fiillik mefhumundaki “Yezîd”¹ lafzında, isimlik ve fiillik delaletleri birbirlerine gramer kalıbı itibarıyla aykırı değildir, zira kalıp [ikisi için de] aynıdır, aksine mana itibarıyla aykırıdır. Bir şeyin manası için fiillik itibarı söz konusu olduğunda bu itibara delalet eden her lafız fiil olur.

Bir kimse cedel kabilinden şöyle diyebilir: “İkinci tekil şahıs alameti olan ‘tâ’ harfiyle ‘tef’alü’ (yaparsın/yapıyorsun) lafzı müfret bir lafızdır.” Bazıları da şöyle der: “[Bu örnekteki] ‘tâ,’ ‘elif’ benzeri ekler, dildeki belirleyicinin belirlemesi içindir.” Sanki onlar: “Başında ‘tâ’ veya ‘nûn’ harfi olan her fiil, şuna veya buna delalet eder.” demektedirler. Nitekim dilciler, vezni böyle olan her şey hakkındaki kuralları bu şekilde koymuşlardır. Dolayısıyla fiil, [bu kurallar sayesinde] müzekker/eril veya müennes/dişil olur yahut çoğul olur. Onların gayeleri, kayıt altına almayı kolaylaştırmak için hepsinde uzlaşılan bir kural ortaya koymaktır.

1 Özel isim olan ‘Yezîd’ kelimesi artar, artıyor ve benzeri anlamlara gelir. Bu örneğin Türkçedeki benzeri ‘Yaşar’ kelimesidir; bu kelime de hem isim hem fiil olarak kullanılır.

فالصحيح^١ أن يُتعرّض للأزمنة الثلاثة المحصّلة في حدّي الاسم والكلمة ويُؤخذ الحدّ من التقسيم الثلاثي، وحينئذ لا يُحتاج أن يُذكر في حدّ الكلمة «ما يدلّ على معنى موجود لشيء غير معيّن في زمان كذا». فإنّه^٢ إن اتّفق في بعض اللغات لفظ مفرد يدلّ على معنى وزمانه وشخص معيّن بحيث يقوم مقام قولنا: «تفعل» للشخص المخاطب لا يكون أداة؛ ومن^٣ حيث دلّته على الشخص المعيّن يخرج من حدّ الكلمة، ومن حيث دلّته على زمان معيّن من الأزمنة؛ الثلاثة يخرج من حدّ الاسم، فلا يكون هذه القسمه حاصرة. ولما عُهد في لغة العرب ألفاظ مفردة تدلّ على الأمر مثل «صه ومه» لا مانع أن يوجد في بعض اللغات ألفاظ مفردة في كلمات المخاطب^٤ والمستقبل.

واعتذار العوام أن «صه» اسم للفعل لا أصل له، فإنّ اعتبار الاسميّة والفعليّة بالمعنى لا باللفظ. ولفظة «يزيد» في مفهوميّة الاسمي والفعلّي ليس يغيّر الدلالتيّن له باعتبار الصيغة فإنّها واحدة، بل باعتبار المعنى؛ فإذا^٥ كان لمعنى الشيء اعتبار فعلي كلّ لفظ دلّ عليه يكون فعلاً.

ولقائل أن يقول جدلاً: إنّ لفظة^٦ «تفعل» بالتاء للمخاطب لفظ مفرد. وقول القائلين: إنّ التاء والألف ونحوهما زوائد إنّما هو لضبط الضابط اللغوي. فكأنّهم قالوا: كلّ فعل كان في أوّله تاء أو نون يدلّ على كذا وكذا، كما يجعلون الضوابط على أنّ كلّ ما كان وزنه كذا، فهو يذكّر أو يؤنّث أو له جمع كذا، وغرضهم ضابط اتّفق في الكلّ اتّفاقاً ليسهل الضبط.

١ خ، ر: والصحيح.

٢ ل: فلها.

٣ ل: من.

٤ د، ل - الأزمنة.

٥ د، ل: للمخاطب.

٦ ل: وإذا.

٧ د، ل: لفظ.

“Tef’alü” ve “ef’alü” (yaparsın ve yaparım) fiillerindeki “tâ” ve “elif”in kendi başlarına bir manaya delaletleri varsa, bu durumda “tâ” ve “elif” [anlam ya da anlama delalet bakımından] müstakildir. Bunların dışındaki harfler ise ya bir delalete sahiptir ya da değildir. Eğer geri kalan harflerin hiçbir şekilde delaletleri söz konusu değilse bu durumda onların delalete bir katkısı olmaz. Bu durumda [yani geri kalan harflerin delalete bir etkisi yoksa] bunlar boş bir söz olur. Dolayısıyla delalet eden şey, bu vaz’a göre yalnızca “ta/...sın” harfi olup bu harf, “tef’alü” ve “tem’î” (yaparsın ve yürürsün) sözümüzle aynı olacaktır. Eğer bu “tâ” harfi her iki fiilde tek bir anlamda alınıp, geri kalan harfler de boş söz sayılırsa, iki mefhum [yürümek ve yapmak] aynı şey olacaktır. Oysa bu geçersizdir. Eğer “tâ” harfinin delaleti ortaklık yoluyla alınır, [bu harfi tek anlamda alan] kendi görüşüyle çelişmiş olur.

Dahası, geriye kalan harfler boş sözler olduğu halde, “tâ” harfi, ortaklık yoluyla kelimelik itibarına delalet ederse bu durumda müfret lafzın, taayyünü olan bir lafızla kelimelik manasına delalet ettiği görülür. Ne var ki bu kısım, yani harfin ortaklık yoluyla delalet ettiğini savunan görüş geçersizdir. [Tâ, elif, nûn gibi, yukarıda anılan] bu harfleri ilave olarak kabul eden kimse, onların tek bir manada gerçekleştiğini ileri sürer. Geri kalan harflerle birlikte bunları, ayrı ayrı gelecekte, muhataptan sadır olacak bir fiile delalet eden bir şey yapan kimse, bu harflerin tümünün bu manaya tek bir delaletinin olduğunu söyler. Bu durumda mesela “tâ” harfinin tek başına ne ortaklık yoluyla ne de ortaklık yoluyla olmaksızın, hiçbir şekilde, ona delalet etmesi söz konusu olmaz. Geri kalan harflerin delaleti, “tâ” harfinin delaletinden farklı olarak düşünüldüğünde bu durumda mana, lafız üzerinden parçalara bölünür. Zira delalet eden bu iki kısımdan her birinin [yani hem ilave harfin hem de asli harfler grubunun] manaya delalette bir payı vardır. Oysa biz [ilave harflerde], terim olarak “[şu veya bu] delalete mahsus kılınmış ve sonradan ilave edilmiş parça”dan başka bir şey göremiyoruz. Bilakis biz “toplam” ifadesiyle zaman, muhatap ve fiilin toplamı olan tek bir manayı kastediyoruz. Mananın cüzlerinin çoğalması, lafzın bileşik olmasını gerektirmez. Dahası buna ihtiyaç da yoktur. Zira lafız, kendisini telaffuz edenin iradesi itibariyle bir manaya delalet eder.

فإنَّ «أَفْعَلَ» و«تَفَعَّلَ» بالتاء للمخاطب إذا كان للتاء دلالة أو للألف بنفسهما^١ فيهما مستقلة. فالباقي^٢ إمّا أن يكون له دلالة أو لم يكن، فإن لم يكن له دلالة أصلاً ولا^٣ مدخل له في الدلالة فهو لغو. والدالّ هي التاء وحدها على هذا الوضع. وهي واحدة في قولنا «تَمْشِي» وقولنا «تَفَعَّلَ». فإن أخذت في الجميع بمعنى واحد والباقي لغوً فاتّحد المفهومان وهو باطل، وإن كانت بالاشتراك فيناقض مذهبه^٦.

ثم إذا^٧ كانت تدلّ بالاشتراك على اعتبار الكلميّة والباقي لغو، وجد اللفظ المفرد دالّاً على معنى الكلميّة^٨ بلفظ تعيّن. على أن هذا القسم باطل أعني القول بالاشتراك. فإنّ مَنْ يجعل هذه زوائد يقول إنّها واقعة بمعنى واحد، ومَنْ يجعلها مع الباقي دالّاً على الفعل الصادر من المخاطب في المستقبل لا بالتقسيط، فيقول المجموع له دلالة واحدة على هذا المعنى. والتاء وحدها مثلاً لا دلالة لها أصلاً لا بالاشتراك ولا بغير الاشتراك. فإذا^٩ أخذ^{١٠} الباقي له دلالة بخلاف دلالة التاء فيتقسط^{١١} المعنى بالضرورة على اللفظ، إذ كلّ واحد من الدالّين له حصّة في الدلالة على المعنى^{١٢}. ونحن لا نجد لما وراء الذي سُمّي بالاصطلاح زائداً قسطاً مختصّاً بدلالة، بل^{١٣} بالمجموع تُريد معنى واحداً هو مجموع الزمان والمخاطب والفعل، ولا يلزم من تعدّد أجزاء المعنى تركّب اللفظ، ثم لا يحتاج إلى هذا إذ اللفظ يدلّ من حيث إرادة الالفاظ.

١ ل: بنفسها.

٢ ل: والباقي.

٣ ل: فلا.

٤ خ، ر: والدالة.

٥ ل - لغو.

٦ ح - فيناقض مذهبه.

٧ خ، ط: إن.

٨ خ - والباقي لغو معنى الكلميّة.

٩ د، ل: وإذا.

١٠ خ + الاشتراك.

١١ ل: فيتقسط.

١٢ د، ل: معنى.

١٣ ر: بلى.

Lafzı söyleyen kimse “‘Toplam’ ile toplam olması itibariyle bu üçünü [zaman, muhatap ve fiili] kastettim; ‘cüz’ ile de bu irade ve ıstılahı hatırlatan bir şeyi kastetmedim.” dediğinde dolayısıyla ben de böyle yaptığımda basit bir kelime belirli bir konuya delalet ediyor olmaz mı? Söylediğim bu şey, “döven,” “beyaz” ve benzeri lafızları gibidir. Zira bunlar müfrettir. Çünkü söylenen şeyin cüzü ile hiçbir şekilde bir delalet kastedilmez. Oysa dilci türetme işinde kuralları ortaya koyar; çoğu kere de tahkik için değil tembih için mecazi lafızlarla kuralları kanun haline getirir. Bunlar, birbirine çok yakın bahislerdir.

Bil ki “tâ,” “nûn” ve benzerini, bağımsız bir delalete sahip kılan kimse- nin şöyle demesi mümkün değildir: Lafızdaki “tâ” ve “nûn” dışındaki harfler, kelimenin delaleti gibi delalet eder. Zira kelimenin üç zamandan birine delalet etmesi gerekir. Oysa lafzın geriye kalan kısmı, geleceğe delalet etmez. Zira bu ilaveler, meşhurda kullanıldığı üzere, belirli veya belirsiz bir şahsa delalet ettiği gibi, geleceğe de delalet eder. Lafzın geri kalan kısmı kendi başına ne geleceğe ne de geçmişe delalet eder. Nitekim avamdan biri “yef’alü” (yapar/yapıyor) örneğindeki gibi, gelecek zamanın kendisine harf eklenen geçmiş zaman fiili olduğunu zannetmiştir. Zira kişi geçmiş zaman kalıbını kastettiğinde ilave harfe eklenen şey, geçmiş zamanın heyetine ilave bir şey değildir ve bu heyet, geçmiş zamana delalet eder. Eğer mana kastedilirse bu durumda geçmiş zaman, gelecek zaman fiilinin bir cüzüne dönüşmez. Gelecek zamanın dışındaki şey de böyledir. Geriye kalanlar için kelimeliğe delalet etmek söz konusu olmadığı için, geriye onların ya edat olması ya da başka bir isim olması kalır. Oysa bu kimseye göre “tâ” harfi, kendi başına kelime değildi. Bu gibi şeyler, iki isimden veya isim ve edattan bileşiktir. Nitekim biz *Telvîhât*’ta bunu şöyle belirtmiştik: Bunların çoğu, görüşlerinin gereği olarak, iki isimden veya isim ve edattan bileşiktir.¹ *Telvîhât*’ta bu lafızlara rastlandığı ve onların zor olduğu zannedildiği için, bu sözü uzatıp, onları açıklamak istedik. Bana göre bu gibi bahislerde ayrıntıya girmek vakit kaybıdır.

1 Sühreverdî, *Telvîhât*, s. 42 vd.

فإذا قال اللفظ: أردتُ بالمجموع هذه الثلاثة من حيث هو مجموع من غير أن أريد بالجزء شيئاً من الذي يخطر عليه هذه الإرادة والاصطلاح؛ فإذا فعلتُ هكذا أليست جاءت كلمة بسيطة دالة على موضوع معيّن؟ وهذا كلفظ^١ «الضارب» و«الأبيض» ونحوهما^٢ فإنّهما مفردات، إذ جزء المنطوق لا يراد به دلالة أصلاً، واللغوي في الاشتقاق يعطي الضوابط، وكثيراً ما يقنّن الضوابط بألفاظ مجازيّة للتنبيه لا للتحقيق وهذا بحث متقارب.

واعلم أنّ من يجعل^٣ للتاء والنون ونحوهما دلالةً مستقلةً لا يجوز أن يقول: إنّ وراء التاء والنون هو دالّ دلالة الكلمة لأنّ الكلمة^٤ لا بدّ لها من دلالة على زمان من الثلاثة، والباقي لا يدلّ على المستقبل، لأنّ هذه الزوائد كما دلّت على الشخص المعيّن أو غير المعيّن^٥ على ما أخذ من المشهور هي التي تدلّ على المستقبل، فلا يكون الباقي بنفسه دالاً على المستقبل ولا على الماضي. كما ظنّ بعض العامة أنّ المستقبل مثل «يفعل» هو الماضي ضمّ إليه حرف، فإنّه إن أراد صيغة الماضي، فالزائد على الحرف^٦ الزائد ليس على هيئة الماضي التي بها كانت الدلالة على الماضي. وإن أريد المعنى فليس الزمان الماضي صائراً جزءاً من الفعل المستقبل وكذا غير المستقبل. وإذ لا دلالة للباقي على الكليّة فيبقى^٧ إمّا أداة أو اسماً آخر، وقد كانت «التاء»^٨ عنده أيضاً بنفسها ليست بكلمة. فمثل هذه مركّبة من اسمين أو اسم وأداة كما ذكرنا^٩ في التلويحات: إنّ أكثرها مركّب^{١٠} من اسمين أو اسم وأداة على ما يلزم من مذهبهم. وإنّما طوّلنا هذا التطويل لما اتّفق في التلويحات هذه الألفاظ وكانت موهمةً للصعوبة فأردنا بيانها. وعندني التطويل في نحو هذه المباحث تضييع للوقت.

١ ل: كلفظة.

٢ ل: ونحوها.

٣ د، ل: جعل.

٤ ل: التاء.

٥ ل: لأن.

٦ ل - لأن الكلمة.

٧ ل - أو غير المعين.

٨ ل: الحروف.

٩ ل: الكلمة فبقي.

١٠ خ: الياء.

١١ د، ط: ذكرنا.

١٢ ل: مركّبة.

Bil ki, ismin tanımında “tamlık” manası alınmazsa bu durumda o, edatla çelişir. Zira isim ile edat kendilerini kelimededen ayıran şey sebebiyle, üç zamandan belirlenmiş herhangi birisine delalet etmeksizin manaya delaletlerinde ortaklaşır. Edat, tamlık hususunda ortaklaşmalarına sebep olan şey sebebiyle isim ve kelimededen ayrışır. Edat sözün iki cüzünden biri olduğunda söz eksik olur. Edat, ikisinin de sûretlerinin ayanda müşahhas olduklarının tasavvur edilmemesi hususunda kelimeyle ortaklaşır. Zira kelime, “Yaptı.” sözünde olduğu gibi, fiilin aslı ve zamanıyla birlikte zihinde tahakkuk eder. “Dövmek” gibi bir fiil ancak ayanda gerçekleşir, demiyorum. Zira edatların tümünün mefhumları zihni bağlar/rabitalardır. Edat ve kelime, isimden ayrışmalarına sebep olan başka bir şeyde ortaklırlar. Bu şeyin kalıp bakımından ne iki kelimedenden ne de iki edattan oluştuğu tasavvur edilir. Fakat aralarına tek bir tasdik gibi başka bir kısım girmesi bunun dışındadır. Yine bu ikisi [yani edat ve kelime] başka bir şeyde ortaktır ki, bu ikisinden farklı olarak ismin mefhumunun bazı medlullerinde cevher olması mümkündür. Bir lafzın edat ve kelimedede ortak olması mümkündür, “Oldu ve oluyor.” örneğindeki zamansal bağlar gibi. Zira bunlar önermelerde edat olarak bulunur, bağ ciheti olmaksızın alındıklarında ise kelime olur. Yine, bir lafzın, isim ve kelime arasında ortak olması mümkündür, Yezîd/يزيد ve Yeşkür/ويشكر gibi.¹ Yine, lafzın, isim ve edat arasında olması mümkündür, tıpkı mâ/ما ve men/من lafızları ile bağ ve benzeri için söz konusu olan hüve/هو gibi.

Şimdiki zamana ilişkin bir kelimeyle, onun mefhumunun “Yürüdü ve hareket etti.” örneğinde olduğu gibi bir anda gerçekleşmesi kastedilmez. Zira Fizik’te açıklandığı üzere bunların gerçekleşmesinin bir anda olduğu tasavvur edilmez. Bilakis an ile bazen hakiki anın iki tarafı [geçmiş ve gelecek] ile ilgili olan zaman kastedilir. Dolayısıyla burada “an,” fâil olmaya devam ettiği müddetçe fâilin zamansal olarak fiiline devam ettiği kısma tahsis edilir. Üstelik biz diyoruz ki an, kendisine bitişen hareket yani şimdiki zamanda gerçekleşen fiil sebebiyle, anın iki tarafını dolduran şeye tahsis edilmiştir.

1 Tıpkı Türkçedeki ‘Yaşar’ sözcüğünün hem isim hem de fiil olması gibi.

واعلم أنه إن^١ لم يُؤخذ^٢ التام في حدّ الاسم ينتقض بالأداة، فإنّهما اشتركا بما فارقا به^٣ الكلمة في دلالتيهما على معنى دون الدلالة على زمان معيّن من الثلاثة، وفارق الأداة الاسم والكلمة بما اشتركا فيه من التامية^٤، وإنّ الأداة إذا كانت أحد جزأي القول يكون ناقصاً. وشاركت الأداة الكلمة في أنّهما لا يُتصوّر صورة لهما مشخّصة في الأعيان، فإنّ الكلمة كقولك «فعل» أصل الفعل وزمانه مجموعاً لا يتحقّق إلّا في الذهن. لست أقول: إنّ الفعل كـ «الضرب» لا يقع في الأعيان. فإنّ الأدوات^٥ كلّها مفهوماتها روابط ذهنيّة، وشاركتا في شيء آخر به فارقتا^٦ الاسم، وهو أنّه لا يُتصوّر من كلمتين ولا من أداتين على محوشتيهما دون تخلّل قسم آخر تصديق واحد؛ وفي أمر آخر وهو أنّ الاسم يصحّ مفهومه أن يكون جوهراً في بعض مدلولاته بخلافهما^٧. ويجوز أن يكون لفظ^٨ مشتركاً على الأداة والكلمة كالروابط الزمانية مثل «كان ويوجد»، فإنّها في القضايا أدوات فإذا^٩ أخذت لا على جهة الربط كلمات. ويجوز أن يكون مشتركاً بين اسم وكلمة مثل «يزيد ويشكر». ويجوز أن يكون بين اسم وأداة مثل لفظة «ما» و«من» وكـ «هو» للربط^{١٠} وغيره.

والكلمة الحالية لا يُعنى بها وقوع مفهومها في آن مثل «مشى وتحرك»، لأنّه لا يُتصوّر لما بُيّن في الطبيعيات وقوعهما^{١١} في «آن» بل «الآن» قد يُعنى به الزمان الذي هو على جنبتي الآن الحقيقي. فها هنا يتخصّص بالجنبة^{١٢} التي يبقى فيها الفاعل في فعله الزماني ما دام فاعلاً، بل نقول: هو متخصّص بما يشغل جنبتي الآن بحركة موصولة به^{١٣} أعني الفعل الحالي.

١ ل - إن.

٢ خ: يوجد.

٣ خ: فارقانه.

٤ د: التامية.

٥ د، ط + إلّا.

٦ خ، ر: وإن الأدوات؛ ل: والأدوات.

٧ ل: فارقا.

٨ ل: بخلافها.

٩ ل: لفظة.

١٠ د، ل: فإذا.

١١ خ، ر: في الربط.

١٢ ل: وقوعها.

١٣ د: بالجنسية.

١٤ د، ل - به.

Fasıl: Tümel ve Tikele Dair Eleştiriler

Tümelin “O, birçok şeye tek bir mana ile delalet eden lafızdır.” şeklindeki tarifinde genişlik vardır. Zira insan gibi bir tümel, mefhumu itibariyle hiçbir şekilde çokluğa delalet etmez.

Tümel hakkında “O, birçok şey hakkında tek bir manada gerçekleşen şeydir.” şeklindeki söylenen sözde de müsamaha vardır. Zira yaratıcı veya güneş lafzı, tümeldir ve onun birçok şey hakkında gerçekleşmesi söz konusu değildir. Ne var ki, [tarifteki] “gerçekleşen” lafzının tevili edilmesi bunun dışındadır. Bu lafzın, ortaklığın ayanda gerçekleşme kuvvesiyle tevil edilmesi caiz değildir. Zira bazı tümelerin tikellerinin, ayanda çoğalması tasavvur edilemez. Kitaplarda kayıtlı olan tümelin betimi şudur: Tümel, bizzat manasını tasavvur etmenin, kendisinde ortaklığın gerçekleşmesine mani olmadığı şeydir.

Eğer bir kimse derse ki, “Zorunlu varlık lafzı, bir grubun kanununa göre tümeldir ve tümelin kendi mefhumu da ortaklığa mani değildir. Dolayısıyla zorunlu varlığın kendi mefhumu ortaklığa mani olmaz. Ortaklığa mani olmayan her şeyin mefhumunun, umumî imkânla ortak olması mümkündür. Eğer ortaklık imkânsız olsaydı bu harici sebepten ileri gelirdi. Bu durumda şu sorunlar karşımıza çıkar:

1. Birliği kanıtlanan zorunlu varlık, tasavvuru ortaklığa mani olmayan bir şeyden ve kendisinden dolayı ortaklığı imkânsız olan başka bir şeyden bileşik olur. Oysa bu imkânsızdır.

2. Zorunlu varlık mefhumunun, umumî imkânla ortaklığı mümkün olursa bu durumda zorunluluğun zorunlu varlığın zâtına tahsis edilmesi, bir illetten ileri gelir. Zira zorunlu mefhumu, taayyünü gerektirmediğinde bu durumda hususîleşme, zarurî olarak, illet sebebiyle olur.

فصل: في المطارات على الكلّي والجزئي

تعريف الكلّي بأنه اللفظ الذي يدلّ على الكثيرين^١ بمعنى واحد فيه توسّع، فإنّ الكلّي كالإنسان من حيث^٢ مفهومه لا دلالة له أصلاً على الكثرة.

وما يقال: إنّ الذي يقع على الكثيرين بمعنى واحد أيضاً فيه مسامحة، فإنّ لفظة «البارئ أو الشمس»^٣ كليّة ولا وقوع لها على كثرة إلا أن يؤوّل لفظة «يقع»؛ ولا يجوز تأويله بقوة وقوع الشركة في الأعيان، فإنّ من الكلّي ما لا يتصوّر تعدّد جزئياته في الأعيان. والرسم المحرّر في الكتب هو أنّه الذي نفس تصوّر معناه لا يمنع وقوع^٤ الشركة فيه.

فإن قال قائل: إنّ لفظة^٥ «واجب الوجود» على قانون القوم كليّ، والكلّي نفس مفهومه لا يمنع الشركة، فواجب الوجود نفس مفهومه لا يمنع الشركة، وكلّ ما لا يمنع^٦ عليه الشركة فمفهومه^٧ يمكن بالإمكان العامّ عليه الشركة، فإن امتنعت^٨ الشركة فلسبب خارج. ويلزم منه إشكالات:

أحدها أن يكون «واجب الوجود» الذي برهن على وحدته مركّباً من أمر تصوّره لا يمنع الشركة ومن أمر آخر يمتنع بسببه الشركة، وهو محال.

والثاني أنّ مفهوم «وجوب الوجود» إذا أمكن بالإمكان العامّ عليه الشركة، يكون تخصّصه بذات واجب^٩ الوجود لعلّة، فإنّ مفهومه إذا لم يقتض التعيّن، فالتخصّص^{١٠} بالضرورة لعلّة^{١١}.

١ خ، ط: كثيرين.

٢ ل + هو.

٣ خ، ل: والشمس.

٤ ل - لها.

٥ د، ل: المحترز.

٦ د، ل - وقوع.

٧ د، ط: لفظ.

٨ د: يمنع.

٩ ل: لمفهومه.

١٠ خ، ر، ط: امتنع.

١١ خ، ر: تخصّصه بواجب.

١٢ د: فالتخصيص.

١٣ ل: بعلّة.

3. Zorunlu varlık mefhumu itibariyle, başka bir zorunlunun var olması mümkündür. Eğer imkânsız olursa bu, harici bir şeyden dolayıdır. Dolayısıyla mutlak olarak “Başka bir zorunlu, imkânsızdır.” demek doğru değildir. Yine, zorunlu varlıkta imkân ciheti gerekli olur.

Bu grubun temel ilkesini ihlal etmeyecek şekilde bu görüşe verilecek cevap şudur: “Ortaklığa manidir.” sözümüzle “kendisinde ortaklık imkânsızdır.” sözümüz arasında fark vardır. Birbirinin kasîmi/eş bölümü olan üç cihet, yani zorunluluk, imkân ve imkânsızlığın tümü, *Telvîhât*’ta belirtilen “ihtimal” manasını nefyetmez.¹ Umumî imkân da böyledir. Bilgisini talep ettiğimiz şey, her üçgenin üç açısının iki dik açiya eşit olması olunca bu durumda burhanın tahkikinden önce bu önerme bizim nezdimizde muhtemel bir şeydir. Yani delilin gerektirmesinden önce üçgenin açılarının iki dik açiya eşit olması bizim nezdimizde muhtemeldir; yoksa ayanda hususî imkânla bu mümkündür, anlamında değil. Zira her nispet kendinde zorunlu olur ise, bu durumda bu nispet de zorunlu olur. Kendinde zorunlu veya imkânsız olduğu halde her zorunlu ve her imkânsız şey, tahkikimizden önce muhtemeldir.

Bu sabit olunca biz de diyoruz ki: Kendisine işaret edilen fert gibi, bir kısım şeylerin herhangi bir şekilde ortaklığa ihtimali olmadığını görüyoruz. Zorunlu ve benzeri bir kısım şeylerin ise bizdeki mefhumu itibariyle ortaklığa ihtimali olduğunu görüyoruz. Dahası bu ihtimal bazen bizim nezdimizde gerçekleşmiş mümkün bir şey olur, bazen de simurg gibi şu anda mevcut olmayan fakat husulüne de mani olmayan bir tür gibi bil-kuvve olur. “Mani olmayan” sözümle herhangi bir şekilde gerçekleşmesinin imkânsızlığı gerekmeyen bir şeyi kastediyorum. Bu şeyin sebebi hâsıl olduğunda o şey de hâsıl olur ve onun herhangi bir vakitte sebebine bağlı olmasına, bazen de imkânsız olmasına bir mani yoktur. Ortaklığın imkânsız olduğu şey de iki kısımdır. [1] Tüm yönlerden değil de tek bir itibarla imkânsız olan şey, tıpkı güneş gibi. Zira güneşin kendisinde, cisimliği, gezegen oluşu dahası güneşlik mefhumu itibariyle herhangi bir ortaklık mümkündür. [2] En baştan ortaklığı imkânsız olan şey, Zorunlu Varlık gibi. Fakat işin başlangıcında Zorunlu Varlık mefhumunun ortaklık ihtimaline bir mani yoktur; “şu siyahlık” örneği bundan farklıdır.

1 Sühreverdi, *Telvîhât*, s. 396 vd.

والثالث أنّه يصحّ وجود واجب آخر من حيث مفهوم وجوب الوجود؛ وإن امتنع فلا مَر خارج فلا يصحّ على الإطلاق أن يقال: إنّ واجباً آخر ممتنع؛ ويلزم أيضاً في وجوب الوجود جهة إمكانيّة.

والجواب على ما لا يخلّ بأصل القوم، هو أنّ بين قولنا يمنع الشركة وبين قولنا يمتنع فيه الشركة فرقاً^١. والجهات الثلاث^٢ التي بعضها قسيمٌ بعض أعنى الوجوب والإمكان والامتناع كلّها لا يُنافي معني «الاحتمال» المذكور في التلويحات وكذا الإمكان العام. وإذا كان مطلوبنا أنّ كلّ مثلث فإنّ زواياه الثلاث^٣ مساوية^٤ للقائمتين، فقبل تحقيق البرهان هذه القضية عندنا محتملة، أي يحتمل عندنا قبل لزوم الحجّة أنّ المثلث يكون زواياه مساوية^٥ للقائمتين، لا أنّه في الأعيان ممكن بالإمكان الخاصي^٥، فإنّ هذه النسبة واجبة وكلّ نسبة وإن كانت واجبة^٦ في نفسها، وكلّ أمر واجب وكلّ^٧ ممتنع قبل تحقيقنا محتمل وفي نفسه واجب أو ممتنع.

وإذا ثبت هذا فنقول: وجدنا من الأشياء ما لا يحتمل الشركة بوجه مثل الشخص المشار إليه، ووجدنا ما يحتمل الشركة باعتبار المفهوم الذي عندنا مثل الواجب وغيره. ثمّ قد يكون هذا المحتمل عندنا ممكناً واقعاً، وقد يكون بالقوّة مثل نوع لا يوجد مثلاً الآن كالقنّس ولا مانع عن حصوله؛ وأعني^٨ بقولي لا مانع أي لا يلزم من وقوعه محال بوجه. وإذا حصل سببه يحصل ولا مانع من انعقاد سببه وقتاً ما وقد يكون ممتنعاً. والممتنع^٩ الشركة أيضاً ينقسم إلى قسمين: إلى ما يكون امتناعه باعتبار واحد لا من جميع جهاته كالشمس فإنّها باعتبار الجرميّة، بل الكوكبيّة بل مفهوم الشمسيّة يمكن فيها شركة ما؛ وإلى ما يستحيل فيه الشركة رأساً كواجب الوجود، ولكن لا يمنع احتمال الشركة مفهومه أوّلاً بخلاف هذا السواد،

١ د: فرق.

٢ د: الثلاثة.

٣ خ، ر: الثلاثة.

٤ ل: متساوية.

٥ د، ط: الخاص.

٦ ل - وكلّ نسبة وإن كانت واجبة.

٧ ل + أمر.

٨ خ، ر: أعني.

٩ ل: ولا يمتنع.

Dolayısıyla onların “ortaklığa mani yoktur.” sözlerinin anlamı, ortaklığın muhtemel olması demektir. Şayet “Bizzat tümel mefhumu, ortaklığa ihtimali olan bir şeydir.” deseydin doğru olur ve daha güzel olurdu.

Görelî tikel ile görelî olmayan tikel arasındaki farkı artık öğrendin. Yine, “İnsan, hayvanın tikelidir.” dendiğinde bunun manasının ortaklığa mani olmadığını da öğrendin. Şayet bu nispet olmasaydı onun tikel olduğunun söylenmesi doğru olmazdı. Öğrendiğin üzere tikellik mefhumu itibarıyla tikel, tùmeldir. Zira o, birçok şey hakkında aynı anlamda kullanılır.

Bil ki, “İnsanlık, ortaktır.” sözümüzle insanlığın bütün insanlarda mevcut olan tek bir şey olması kastedilmez. Zira biz metafizikte bunun imkânsız olduğunu üstelik bunun anlamının, onun zihnî sûretinin birçok şeye mutabık olması olduğunu açıklamıştık.

Burada şöyle bir kaide vardır. Bil ki, “Zeyd,” “bir insan,” bu insan,” “insan” ve “insanlar” sözleri arasında bir fark vardır. Kendisine işaret edilen veya edilmeyen Zeyd gibi bir lafız, tikeldir; her ne kadar Zeyd, bir gruba ad olarak verilse de ne var ki bu adın onlar için kullanımı tek bir manada değildir. Bilakis onlardan her biri, zâtı gereği, Zeyd diye adlandırılır. Yoksa Zeyd ve başkaları hakkında bu ismin kullanılması anlamında değil. Zeyd’in, insanlığa ve benzerine isim yapılması bunun dışındadır. Daha önce hiç görmediğimiz bir adamı gördüğümüzde onun insan veya hayvan olduğuna hükmederiz. Oysa onun isminin Zeyd olduğunu duymadan onun Zeyd olduğuna hükmetmeyiz. Zira insanlık birçok şeye mutabık bir manadır. Zeyd mefhumunun tikel oluşunda işarete ihtiyaç duyulmaz, insan lafzı ise bundan farklıdır.

“Herhangi bir insan” sözümüz, belirli olmayan “herhangi bir” [ifadesiyle] ile hususîleşmiş insan manasına delalet eder. Bu, münteşir şahıs diye isimlendirilen şeydir. Onunla Zeyd lafzı arasındaki fark, Zeyd lafzının iki şahıs mefhumu için değil tek bir mefhum için söz konusu olmasıdır.

فمعنى قولهم لا يمنع الشركة أي احتمال الشركة. ولو قلت: «الكلّي هو الذي نفس مفهومه يحتمل الشركة» جاز وكان حسنًا.

وقد عرفت الفرق بين الجزئي المضاف وغير المضاف، وأنه إذا قيل: «الإنسان جزئي للحيوان»^١ ليس معناه ما يمنع الشركة، ولولا هذه النسبة ما صحّ أن يقال إنّه جزئي. وعلمت أن الجزئي من حيث مفهوم الجزئية كلّّي فإنّه يقع بمعنى واحد^٢ على كثيرين.

واعلم أن قولنا «الإنسانية مشتركة» لا يُعنى بها^٣ أنّها شيء واحد موجود في الكلّ، فإنّا بيّنا في علم ما بعد الطبيعة أن هذا محال، بل معناه أن صورته الذهنية تطابق الكثيرين.

وهاهنا قاعدة: اعلم أن بين قولنا «زيد» وبين قولنا «إنسان» وقولنا «هذا الإنسان» وقولنا «الإنسان» وقولنا «الناس» فرقًا. فمثل لفظة «زيد» أشير إليه أو ما أشير جزئي، وإن كان «زيد» يتسمّى به جماعة إلا أن^٤ وقوعه عليهم ليس بمعنى واحد، بل كلّ واحد منهم يُسمّى زيدًا لذاته لا بمعنى^٥ يقال عليه وعلى غيره، إلا أن يجعل زيدًا اسمًا للإنسانية^٦ أو نحوها. وإذا رأينا رجلًا ما رأيناه أبدًا نحكم بأنّه إنسان أو حيوان، ولا نحكم بأنّه زيد ما لم نسمع أن اسمه ذلك. فإنّ الإنسانية^٧ معنى يطابق الكثرة، فزيد مفهومه في كونه جزئيًا^٨ لا يحتاج إلى الإشارة بخلاف الإنسان.

وقولنا: «إنسان» بالتّنين يدلّ على معنى الإنسان المتخصّص بوحدة غير متعيّن وهو^٩ الذي يُسمّى الشخص المنتشر. والفرق بينه وبين لفظة «زيد» أن لفظة «زيد» لمفهوم^{١٠} واحد لا يقال لشخصين.

١ د: الحيوان.

٢ ل: يقع.

٣ د، ل: بهذا.

٤ د، ل: زيد وقولنا.

٥ د: يسمى.

٦ د: الآن.

٧ د، ل: سمى.

٨ د، ط: لا لمعنى.

٩ ل: اسم الإنسانية.

١٠ د: للإنسانية.

١١ خ - فإنّ للإنسانية في كونه جزئيًا.

١٢ ل: هو.

١٣ د، ل: بمفهوم.

Bir anlamında kullanılan “Herhangi bir insan” lafzı, her bir insan için kullanılır ve onun anlamı her bir insana mutabıktır. Hatta “Tümel, birçok şey hakkında tek bir anlamda kullanılan bir şeydir.” diye tarif yapan ve tarifteki “birçok şey” hakkında birbirine ortaklık haliyle kullanılması doğru olmasını şart koşmayan kimsenin ıstılahına göre “herhangi bir insan” lafzı, tümel olur. Tümelin betiminde onun herhangi bir şekilde birçok şeyde ortaklığının mümkün olması itibariyle bütün hakkında eşzamanlı olarak kullanılmasının mümkün oluşunu şart koşan kimseye göre, bizim “herhangi bir insan” sözümüz, tümel değildir. Onun nezdinde bir itibarla tümel olmayan her şey, tikeldir. Dolayısıyla “herhangi bir insan” lafzı ve diğer dillerde bunun gibi olan şeyler -zira dillerde bu gibi şeyler olabilir- belirli olmayan tikel bir şeydir.

Bazı insanlar bunun açık bir tikel oluşu hususunda sözü uzatmış ve “herhangi bir adam” sözümüzü, tek bir adam olarak gerekçelendirmişler fakat “adam” ve “bir” ifadesinin tümel olduğunu ve iki tümelin toplamının da tümel olduğunu bilmemişlerdir.

“Bu insan,” “o,” “yaparsın” ve “yapar” sözümüz Zeyd mefhumu gibi değildir. Zira “bu insan” ve benzerinin beraberinde, hissî veya hayalî bilfiil bir işaret olmadığında bu durumda onun mefhumu asla herhangi bir fert için belirginleşmez ve bu, Zeyd hakkında kullanılanın, başkası hakkında kullanılması anlamındadır. Zira her işarete onun için başka bir mefhum söz konusu olmaz. Bu ve benzeri “herhangi bir insan” lafzının hali itibariyledir. Ne var ki “bu insan” sözümüzün, bundan farklı olarak, hazır olan veya hazır hükmünde olan bir şeye işaret etme istidadı sınırlıdır. “İnsanlar” gibi bir lafız, tümeldir. Zira onda ortaklığa mani bir şey bulunmaz. Bilakis bu lafız, “insan” için söz konusu olan şeyin dışında bir itibara sahiptir. Zira “insanlar” mefhumunda ortaklık zorunludur. Oysa “insan” mefhumunda ne ortaklık ne de birlik zorunludur.

ولفظه «إنسان» بالتنوين بمعنى واحد يقال على كل واحد من الناس ويطابق معناه كل واحد، حتى إن من حدّ الكلّي بأنّه الذي يقال على كثيرين بمعنى واحد، ولا يشترط أن يصحّ قوله على كثيرين بحال الشركة معاً، يكون على اصطلاحه لفظه^١ «إنسان» المنوّن كلياً.^٢ ومن يشرط^٣ في رسم الكلّي أنّه بحيث يصحّ اشتراك الكثيرين فيه على وجه يصحّ قوله على الكلّ معاً فقولنا «إنسان» مع التنوين لا يكون كلياً. وإذا كان عنده كل ما ليس كلياً، بالاعتبار فهو جزئي، فلفظه «إنسان» مع التنوين وما يجري مجراه في سائر اللغات - فإنّها لا يخلو من أمثال هذا - يكون جزئياً غير متعيّن.

وقد طوّل بعض الناس الكلام في أنّه جزئي صريح، وعلل بأنّ معنى قولنا «رجل» الرجل الواحد ولم يعلم أنّ «الرجل» كلّي و«الواحد» كلّي ومجموع الكلّين كلّي.

وقولنا: «هذا الإنسان» و«هو» و«تفعل» بتاء المخاطب^٤ و«يفعل» بالياء وأمثالها ليست كمفهوم «زيد». فإنّ «هذا الإنسان» ونحوه إذا لم يكن معه إشارة حسية أو خيالية بالفعل فلا^٥ يتعيّن مفهومه لشخص أصلاً. وهو بالمعنى الذي يقال على «زيد» يقال على غيره إذ عند كل إشارة لا يصير له مفهوم آخر، فهو وأمثاله على اعتباري حال «إنسان»^٦ منوّن، إلّا أنّ قولنا «هذا الإنسان» مقصور الاستعداد للإشارة^٧ إلى الحاضر أو ما في حكمه بخلاف ذلك. وأمّا نحو لفظه «الناس» فإنّه كلّي إذ ليس فيه ما يمنع الشركة، بل وله اعتبار غير ما للإنسان، فإنّ مفهوم «الناس» وجب^٨ فيه الشركة، ومفهوم «الإنسان» لا يجب فيه الشركة ولا الوحدة.

١ د: لفظ.

٢ ر: قلنا.

٣ ل: شرط.

٤ د، ل: يكلّي.

٥ ل: فلفظة.

٦ خ، ر، ط: فإنه.

٧ ل: بالتاء للمخاطب.

٨ د، ل: لا.

٩ ل + الذهني لا يضره العيني.

١٠ ل: الإشارة.

١١ ل: وجبت.

Fasıl: [Mutlakın Manaları]

Mutlak ile bazen, bir şeyin hiçbir şekilde zihinde veya ayanda oluşu yahut bir sıfatla tahsisı gibi herhangi bir şart koşulmaksızın sadece mahiyeti kastedilir. Nitekim bir grup bunun mutlak olarak isimlendirilmesini ıstılah haline getirirken, [diğer] bir grup da onun tümel olarak isimlendirilmesini ıstılah haline getirmiştir. Dolayısıyla bu ıstılahı göre mutlağın zihinde oluşu şart değildir ve aynî mahiyet olması itibarıyla aynî mahiyet, mutlak mahiyettir.

Onlar demişlerdir ki, zihnî diye yapılan tahsis, onu mutlak olmaktan çıkaran bir kayıttır. Eğer zihnî olarak gerçekleşme mutlağa zarar vermiyorsa, aynî olarak gerçekleşme de zarar vermez. Bilakis mutlak, sadece mahiyetin mülâhazasına hasredilir. Bu ıstılahı göre tümelin manası böyle olunca tümelin ayanda gerçekleşmesi, onların görüşüne göre mümkün olur.

Bir grup, mutlağı, hususîleştirici sıfatlardan uzak olan bir tahsisin olmamasının şart koşulduğu mahiyet hakkında kullanmıştır. Dolayısıyla aynî olanın bu itibarla mutlak olduğunun söylenmesi tasavvur edilmez, zira sıfatlar aynî ile beraberdir. “Zihnî” kaydını şart koştuğumuzda mutlak, bu itibara aykırı olur. Dolayısıyla o, her ne kadar zihinde de olsa, zihinde olmayla nitelenmiş olması itibarıyla zihin onu düşünmez. Aksine zihin, onu hususî vasıflardan başka birinin beraberinde bulunmadığı bir mahiyet olması itibarıyla düşünür. İlk ıstılahı göre onda kayıtlama bulunur. Zira “kayıtsızlık” şartı onu mutlaktan çıkaran bir kayıttır.

Bir grup da mutlağı, mahiyetteki ortaklıkları birbirinden ayıran sıfatlardan soyut olan mahiyet için ıstılah haline getirmişlerdir. Dolayısıyla “herhangi bir insan” veya diğer dillerde bunun gibi olan bir lafız, ilk iki itibara göre mukayyettir. Zira onda bunlardan biriyle kayıtlama bulunur. Böylelikle mutlak, ortaklık haliyle ilgili sözün doğruluğunun dışına çıkar. Üçüncü itibara göre o, mutlaktır. Zira beraberinde, mahiyetteki ortaklıkları birbirinden ayıran bir sıfat yoktur.

فصل: [في معاني المطلق]

الأمر المطلق قد يُعنى به ماهية الشيء فحسب بلا شرط أصلاً من كونه في الذهن أو في العين أو تخصيص بصفة؛ وكما اصطلاح قوم على تسمية هذا مطلقاً، اصطلاح قوم على تسميته كلياً؛ فعلى هذا الاصطلاح المطلق لا يُشترط فيه الكون في الذهن، فالماهية^١ العينية من حيث هي ماهية مطلقة.

قالوا: والتخصيص بالذهني^٢ قيد^٣ يُخرجه عن الإطلاق وإذا لم يضره الوقوع بالذهني، لا يضره العيني، بل يقتصر على ملاحظة الماهية فحسب. وإذا كان معنى الكلّي على الاصطلاح^٤ هذا فيجوز وقوع الكلّي في الأعيان على رأيهم.

وقوم اصطلاحوا بالمطلق على الماهية المشروطة باللاتخصيص العينية عن الصفات المخصصة. فالعيني لا يُتصور أن يقال له مطلق^٥ بهذا الاعتبار لأنّ معه صفات، وإن شرطناه بالذهني ينافي^٦ هذا الاعتبار. فهو وإن كان في الذهن لا يلحظه الذهن من حيث هو موصوف بأنّه في الذهن، بل من حيث هي ماهية ليس معها شيء آخر من الأوصاف المخصصة. وهذه على الاصطلاح الأول فيها تقييد، فإنّ الشرط باللاتقييد^٧ قيد^٨ يخرج عن الإطلاق.^٩

واصطلاح قوم بالمطلق على الماهية المجردة عن الصفات التي تميز بعض المشتركات فيها عن بعض. فقولنا «إنسان» مع التنوين أو ما يجري مجراه في سائر اللغات مقيّد على الاعتبارين الأوّلين، لأنّ فيه تقييداً ما بواحد فخرج^{١٠} عن صحّة القول بحال الشركة. وعلى الثالث مطلق إذ ليس معه صفة تميز بعض المشتركات فيه عن بعض،

١ خ، ر: والماهية.

٢ ل: وقالوا التخصيص بالذهن.

٣ خ: فقد؛ د: قد.

٤ ل، هـ: وإذا.

٥ ل: اصطلاح.

٦ ر - مطلق.

٧ خ: في.

٨ خ، ر، ط: بأن لا تقييد.

٩ خ: فقد.

١٠ د: الاصطلاح.

١١ د، ط، ل: يخرج.

Bilakis o, tek başına tikellerin tamamını gerektiren bir şeydir. Bu itibarlar mutlak önermede değil mutlak şeyde bulunur. Çünkü o, başka bir şeydir. Bu ıstılahlara göre mukayyet olan, mutlak olanın karşısında yer alır. Ne var ki, bir şeyin mutlak olması ile bazen mümkün olan şeyin karışmaması veya karıştığının vehmedilmesi itibariyle mahza hakikati kastedilir ve “Bu, mutlaktır ve mutlak değildir.” denir. Bazen de mutlakla, mukayyet olmayanı kastetmeksizin, sübutunda ve devamında ilave bir itibara muhtaç olmayan şey kastedilir. Dahası onunla kendisine izafe edilen şeyde kayıtlamaya muhtaç olmayan şey kastedilir. Bu gibi şeyleri, hata yapmaman için ortaya koydum. Zira mutlak lafzı, çok fazla kullanılır; oysa bu lafzın manaları birbirinden farklıdır.

Fasıl: Hususîleştirici ve Temyiz edici

Her temyiz edici, hususîleştirici değildir. Zira umumî bir hakikate ait bölümleyici fasıllar ve ek olan şeyler, bu hakikati, bizzat veya bilaraz böler, tıpkı nâtlıklığın hayvanı bizzat veya erkeklik, dişilik ve benzerine bilaraz bölmesi gibi. Yine, bölümleyici fasıllar ve ek olan şeyler, bu hakikatte ortak olanların bir kısmını hususîleştiricilerin bir kısmından temyiz eder. Hususîleştirici ve bu ikisinden bileşik olan şey, tùmeldir. Zira tùmellerden bileşik olan da tùmeldir. Dolayısıyla temyiz edici, hususîleştirici değildir.

Bir şeyde, maddede, cisimsel sûrette ve ortaklığın söz konusu olabileceği benzer şeylerde vasıflar olarak farz edilen her şey, tùmeldir. Toplam da tùmeldir. Ortak şeylerden bileşen sıfatlardan her biri, kendisine bu bileşik veya taşıyıcısındaki bir karinenin bitişmesi ile hususîleşir. Taşıyıcılar da haller veya onlara bitişen şeylerle hususîleşir. Sıfatlar ve taşıyıcılarla hususîleştiği farz edilen şeylerin mefhumu, ortaklığa mani değildir. Dolayısıyla ortaklığa mani olma, hususîleşen sebebiyle değildir. Bizim görüşümüze göre ortaklığa mani olmayan şeyin toplamı, ortaklığa mani değildir. Dolayısıyla tùmellerin toplamının bizzat toplam oluşu sebebiyle ortaklığa mani olduğunun söylenmesi doğru değildir.

بل وحده^١ ما يلزم جميع الجزئيات. وهذه الاعتبارات إنما هي في الشيء المطلق لا في القضية المطلقة فإنّ ذلك أمر آخر. والمقيد بإزاء المطلق على الاصطلاحات. على أنّ مطلق الشيء قد يُعنى به محض حقيقته بحيث لا تمازجها ما يمكن أو يتوهم ممازجته، فيقال: هذا مطلق وما مطلق.^٢ وقد يُعنى به الأمر الغير المحتاج في ثبوته أو دوامه إلى اعتبار زائد لا يعنون به اللامقيد،^٣ بل الغير المحتاج فيما أضيف إليه إلى التقييد. وأوردت هذه الأشياء لئلا تغلط، فإنّ هذه اللفظة كثيرًا ما تُستعمل ومعانيها مختلفة.

فصل: في المشخّص والمميّز

ليس كلّ مميّز مشخّصاً، فإنّ الفصول المقسّمة واللواحق لحقيقة ما عامّة، كالناطقية للحيوان أو الذكورة والأنوثة وغيرهما^٤ تقسّمها بالذات أو بالعرض. وتُميّز بعض المشاركات^٥ فيها عن^٦ البعض المخصّص،^٧ والمخصّص والمركّب منهنّ كليّات إذ المركّبات من الكليّات كليّات فليس المميّز هو المشخّص.

وكُلّ ما فُرض أو صافاً في شيء وهيولى وصورةً جسميّةً^٨ وغيرها ممّا يحتمل الشركة كليّ والمجموع كليّ، ويتخصّص كلّ واحد من الصفات المركّبة عن المشاركات باقترانه بقرينة في ذلك المركّب أو حامله،^٩ والحوامل تتخصّص بأحوالها^{١٠} وما يقترن^{١١} بها. وما^{١٢} يفرض مشخّصاً من الصفات والحوامل مفهومه لا يمنع الشركة، فليس منع الشركة بسببه، ومجموع ما لا يمنع الشركة قلنا: إنّه لا يمنع الشركة، فلا يصحّ أن يقال مجموع الكليّات يمنع الشركة لنفس مجموعيّته.

١ ل: وحدة.

٢ ل: هو مطلق وماء مطلق.

٣ خ: إلا مقيد.

٤ ل: بشخص.

٥ د، ل: وغيرها.

٦ ط: المشتركات.

٧ د، ل: من.

٨ خ، ر، ل: والمخصّص.

٩ د، ل: وجسمية.

١٠ خ، ل: حامله.

١١ د: بأصولها.

١٢ ل: يقرن.

١٣ ل: وكلّ ما.

Bu durumda doğru olan, ortak şeylerin daima herhangi bir şeyle farklı olmasıdır. Oysa temyiz edici akılda ortaklığa sebep olan şeye ilavedir. Hususîleştirici ise akılda tümel olan mahiyete ilave değil bilakis onun şahsı zihin dışındaki bizzat hüviyetidir.

Fasıl: [Umumî, Hususî ve Cüz ile Tikel Arasındaki Fark]

Bazen umumî lafzı kullanılır ve bununla tümel kastedilir. Bu itibarla “İnsan umumîdir.” denebilir. İnsanlığın umumî oluşunun, istiğrak yoluyla bütüne bilfiil delalet etmesinden ileri geldiğini zanneden kimse hata eder. Zira insanlık mefhumunun teklere delaleti tazammun yoluyla olmadığı gibi, mutabakat yoluyla da değildir. Bilakis o, sadece mesela nâtık hayvana delalet eder. Dahası bu mana, işaret edilen bir şey itibariyle olduğunda tikel olur. Eğer bu mana zihinde alınırsa bu durumda o, tümel olur ve bu, manasındaki ortaklığın zorunluluğundan ileri gelmez. Zira ortaklık, insanlık mefhumunda zorunlu olsaydı tek bir şahsın, insanlar olduğu söylenemediği gibi, herhangi bir insan olduğu da söylenemezdi. Bilakis bu tümellik, onun kendine ait mefhumunun birçok şeyin ortaklığına elverişli olmasından ileri gelir, her ne kadar umumî oluşun, bazen tümel mahsûradaki hükmün istiğrakından ileri geldiği söylene de. Biz bu konuya *Kitâbü't-Telvîhât*'ta bir fasıl ayırdık.¹

Hususî bazen tikel mefhumu karşılığında kullanılır. “Zeyd hususîdir.” dendiğinde bununla ilk tikel kastedilir ve bunda izafete ihtiyaç duyulmaz. “İnsan hayvandan daha hususîdir.” dendiğinde, bununla ortaklık imkânının daha az veya daha tam olması bakımından ikinci anlamda tikel kastedilir.

“Hayvan, insandan daha umumîdir.” dendiğinde hayvan ifadesinin, insan ve diğer şeyleri kapsayacak şekilde söylenmesi kastedilir. Sanki görelî umumî, görelî hususînin kendisine dâhil olmasıyla hususîleşen nispet sebebiyle görelî hususî ile birlikte zikredilmiş gibidir. Bazen onlar cansızın, insandan daha umumî olduğunu söylemezler, her ne kadar bu[nu söylemek] doğru olsa da. Zira “cansız” kavramında ortaklığa elverişli olmak daha tamdır. Zira cansızın tikelleri, insanın tikellerinden daha çoktur. Dolayısıyla onun umumîsi, insanın umumîsinden daha fazladır.

1 Sühreverdî, *Telvîhât*, s. 75 vd. (3. Mersad, 2. Telvîh).

فالحقّ أنّ المشاركات أبداً تفترق بأمر، والمميّز زائد على ما به الاشتراك في العقل. والمشخص ليس لاحقاً بالماهية التي هي كليّة في العقل، بل شخصها نفس هويّتها الخارج عن الذهن.

فصل: [في العامّ والخاصّ وفي الفرق بين الجزء والجزئي]

والعامّ قد يُقال ويُعنى به الكلّي، وبهذا الاعتبار يصحّ أن يُقال: الإنسان عامّ. ومن ظنّ أنّ عموم الإنسانية إنّما هو لدالاتها على الجميع بالاستغراق بالفعل أخطأ. فإنّ مفهوم الإنسانية لا دلالة له على الأعداد لا تضمّناً ولا مطابقةً، بل يدلّ على الحيوان الناطق مثلاً فحسب. ثمّ هذا المعني إذا كان بحيث يُشار إليه فهو جزئي، وإن كان مأخوذاً في الذهن فهو كلي لا لوجوب الشركة في معناه، فإنّ الشركة لو وجبت في مفهوم الإنسانية ما كان الشخص الواحد يجوز أن يقال له: إنّه^١ إنسان، كما لا يقال له: ناس؛ بل لصلوح مفهومه لنفسه لشركة^٢ الكثيرين؛ وإن كان العموم قد يُقال لاستغراق الحكم في المحصورة^٣ الكليّة وذكرنا في ذلك فصلاً في التلوحيات اللوحية والعرشية.

والخاصّ قد يُقال بإزاء مفهومي الجزئي فإذا قيل: «زيد خاصّ» يُعنى به الجزئي الأوّل ولا يُحتاج فيه إلى إضافة. وإذا قيل: «الإنسان أخصّ من الحيوان» يُعنى به الجزئي بالمعنى الثاني مع اعتبار أقلية إمكان شركة أو أتمّيته^٤.

وإذا قيل: «الحيوان أعمّ من الإنسان» يُعنى به أنّه يُقال عليه وعلى غيره. وكأنّه قد يُذكر مع الخاصّ المضاف عامّ مضاف^٥ بنسبة متخصصة بدخول ذلك الخاصّ فيه، حتّى ربّما لا يقولون^٦ إنّ الجماد أعمّ من الإنسان، وإن كان هذا صحيحاً باعتبار أنّ صلوح الاشتراك في الجماد أتمّ، فإنّ جزئياته أكثر من جزئيات الإنسان فعمومه أشدّ من عمومته.

١ ر: يقال له؛ ل، ه: يقال إنه.

٢ ل: بشركة.

٣ خ: في الصورة المحصورة.

٤ د، ل: وإذا.

٥ ل: قال.

٦ د: أتمية.

٧ ل: عاماً مضافاً.

٨ خ، ط: لا يقال.

Bazen bir şey, her bakımdan başkasından daha umumî olur, tıpkı insana kıyasla hayvanın daha umumî oluşu gibi. Bazen de bir şey, bir yönden daha umumî, bir yönden de daha hususî olur, tıpkı insan ve beyaz gibi. Bir şeyin, cüzlerine nispetle değil tikellerine nispetle umumî veya tümel olduğu söylenir. Dolayısıyla ev, duvara ve çatıya nispetle değil bilakis evlerin birimlerine nispetle umumîdir. Zira evlik anlamı, evlerin her birinde tam olarak mevcuttur. Oysa evlik anlamı tek başına çatıda mevcut değildir ve çatının tek başına ev olduğu söylenmez.

Umumî terimi, kapsamına giren şeyler için, her birinde tahakkuk eden tek bir manada söylenir; bütünün cüzleri için kullanımı bundan farklıdır.

Cüz ile tikel arasındaki farklardan biri de şudur: Tikel, bizzat şeyin hakikatine dâhil olmadığı halde, bu şeyin altında yer alır. Oysa cüz, şeyin altında yer almadığı halde bu şeyin hakikatine dâhildir. Hâsıl olan bütün, cüzlerinin tümünün toplamıdır/hâsıldır; tümel ise farklıdır. Tümelin tikellerinin, akılda sonlu olduğu tasavvur edilmez; bütün ve cüzlerinde ise durum bundan farklıdır. Bizzat tümel, tikellerine mutabıktır ve onun anlamı, her birinde bulunur. Bütün ve cüzlerinde ise durum bundan farklıdır. Bütünün cüzlerinin hazır olması gerekir. Hatta bütünün bir haysiyeti varsa, parçaları onun haysiyeti olur. Oysa tümel ile tikelde durum bundan farklıdır. Bütün ancak cüzleriyle düşünülür; tümelin durumu ondan farklıdır, zira tümel tikeller olmasa da düşünülür. Bütün olması itibariyle bütünü, cüz olması itibariyle cüzü kastetmiyoruz, zira her biri diğeriyle birlikte düşünülür. [Bir şeyin] hakikatine ilişkin olarak söylenen bu iki şeyden biri diğeriyle birlikte düşünülür. Tümel, tümelliği bakımından görelidir. Oysa bizim sözümüz kendisine tümelliğin yüklem olduğu hakikat hakkındadır ki, bu o hakikatin tümelliği bakımından değildir. Bütün, tek bir cüzünün yokluğu sebebiyle yok olur. Oysa tümel tikellerin yok olmasıyla yok olmaz. Zira cüz bir illettir, tikel ise tümelliğin illeti değildir. [Bunlar arasında] birçok fark vardır, her ne kadar araştırma sırasında bunun toplamı az bir sayıya ulaşsa da.

وقد يكون الشيء أعمّ من غيره من جميع الوجوه كالحيوان بالقياس إلى الإنسان؛ وقد يكون أعمّ من وجه وأخصّ من وجه كالإنسان والأبيض. والشيء إنّما يقال: عامّ أو كليّ بالنسبة إلى جزئياته لا بالنسبة إلى أجزائه. فاليّيت ليس عامّاً بالنسبة إلى الحائط والسقف، بل إلى آحاد البيوت لأنّ معنى البيّية موجود في كلّ واحد من البيوت تامّاً. وليس معنى البيّية موجوداً في السقف وحده ولا يقال للسقف وحده أنّه بيت.

والعامّ يقال على ما تحته بمعنى واحد متحقّق في كلّ واحد بخلاف الكلّ على أجزائه.

ومن الفرق بين الجزء والجزئي أنّ الجزئي يدخل تحت الشيء ولا يدخل في نفس حقيقة الشيء، والجزء يدخل في حقيقة الشيء ولا يدخل تحت الشيء؛ فإنّ^١ الكلّ الحاصل حاصل جميع أجزائه بخلاف الكلّي، وأنّ الكلّي لا يتصوّر نهاية جزئياته في العقل بخلاف الكلّ وأجزائه؛ وأنّ الكلّي بنفسه يطابق الجزئيات ويوجد معناه في كلّ واحد بخلاف الكلّ وأجزائه. وإنّ أجزاء الكلّ يجب أن تكون حاضرة، حتّى إنّ^٢ كان له حيث يكون أجزاءه حيث هو بخلاف الكلّي والجزئي. ولا يُعقل الكلّ إلّا بأجزائه بخلاف الكلّي فإنّه يُعقل دون جزئياته، ولا أعني^٣ الكلّ من حيث هو كلّ والجزء من حيث هو جزء، فإنّ كلّ واحد منهما معقول مع الآخر، وما قيلاً عليه من الحقائق يُعقل أحدهما بالآخر. والكلّي من حيث كليّته مضاف، وكلامنا في الحقيقة المحمول عليها الكليّة لا من حيث كليّتها. والكلّ ينتفي بانتفاء جزء واحد، والكلّي لا ينتفي بانتفاء جزئياته، فإنّ الجزء علّة والجزئي ليس بعلة الكليّة. والفروق كثيرة وإن كان عند البحث يرجع حاصلها إلى عدد قليل.

١ : ل: وإن.

٢ : د: ل: إن.

٣ : د: ولا يعني.

٤ : د: عليه.

Fasıl: [Mütevâtî, Müteşekkek ve Müşterek]

Tümel şu kısımlara ayrılır: [1] Tikelleri hakkında eşit olarak gerçekleşen/kullanılan tümel, mütevâtî/eşit anlamlı olarak adlandırılır. [2] Tikelleri hakkında eşit olmayacak şekilde kullanılan tümel, müteşekkek/dereceli eş anlamlı olarak adlandırılır. Tümelin iki kısmından birinin anlamının çoğalması ile müşterek/eş adlı lafzın anlamının çoğalması arasında bir fark vardır. Zira mütevâtî ve müteşekkekin anlamı, zihinde tek bir anlamdır. Sonra harici bir mana itibarıyla bu mananın çoğaldığı söylenir. Farklı yerlerde müşterek lafızla bizzat kastedilen şey, çoğalır. Mütevâtî ve müteşekkek, lafzın bir kere kullanılmasıyla delalet ettikleri şeye delalet eder. Oysa müşterek lafzın bir kere zikredilip, mefhumların tümünün kastedilmesi mümkün değildir. Bilakis her bir mefhum için bağımsız bir kullanım söz konusudur. Tümelin iki kısmı mutlak olarak delalet eder. Oysa ortaklığı mümkün olan müşterek lafız, mutlak olarak zikredildiğinde asla bir delaleti sahip olmaz. Ortaklığı bakımından her müşterek lafzın delaleti ancak tayinle olur. Zira [farklı manaların] bir araya gelmesi ve bunlardan birinin herhangi bir önceliği söz konusu değildir. “Göz” gibi ortak bir lafız zikredilip sonra da onun, su kaynağı ve görücü organ kısımlarına ayrıldığıнын söylenmesi uygun değildir. Zira göz lafzının kendisi bölünmediği gibi, onun tek bir manası da yoktur. Bilakis bu lafız tek bir manaya sahip şeyde bulunur ve tümelin iki kısmı bu lafızda ortaklaşır. Diğer taraftan, “Bazen, ‘hayvan’ gibi bir mütevâtî lafız zikredildiğinde bununla ‘insan’ kastedilirken, bazen de bu lafız zikredildiğinde ‘at’ kastedilir.” demek doğru değildir. “Hayvan” lafzını söyleyen kimseye “Bu lafızla kastettiğin şeyin, insan mı at mı olduğunu belirle!” denmesi de doğru değildir. Zira onun kastettiği şey, tümüne nispeti eşit olan tek bir şeydir. Müşterek lafız kullanan kimseye yöneltilen soru bundan farklıdır. Müşterek lafız zikredilip, bununla onun hakikati talep edildiğinde bu durumda tanımlama ancak mefhumlarından birisi tayin edildiğinde doğru olur. Bir lafız hakkındaki tartışma ve tanımlama ancak mefhumunun belirlenmesi ile gerekli olur.

فصل: [في المتواطى والمتشكك والمشارك]

الكلي ينقسم إلى ما يقع على جزئياته بالسواء ويسمى متواطئاً، وإلى ما يقع لا على السواء وهو المتشكك.^١ وفرق بين تكثر معنى أحد قسمي الكلي وبين تكثر معنى اللفظ المشترك. فإن معنى المتواطئ والمتشكك معنى واحد في الذهن، ثم يقال له باعتبار خارج من المعنى أنه تكثر. والمشارك نفس ما يُراد به في المواضع المختلفة متكثر. والمتواطئ والمتشكك يدلان^٢ على ما دلّا عليه باستعمال اللفظ مرةً واحدةً. والمشارك لا يجوز أن يُذكر دفعةً ويُراد جميع مفهوماته، بل لكل مفهوم استعمال مستقل. وقسما الكلي يدلان بالإطلاق واللفظ المشترك الصحيح الاشتراك إذا ذكر مطلقاً لا دلالة له أصلاً. وكل لفظ مشترك من حيث اشتراكه لا دلالة له إلا بتعيين، إذ لا اجتماع ولا أولوية.^٣ ولا يجوز أن يُذكر المشترك كالعين ويقال: إنه ينقسم إلى ينبوع الماء وإلى العضو الباصر. فإن اللفظ نفسه لا ينقسم وليس له معنى واحد، بل هذا فيما له معنى واحد ويشترك فيه قسماً الكلي. ولا يصح أن يقال: المتواطئ كالحيوان قد يُذكر ويُعنى به الإنسان وقد يُذكر ويُعنى به الفرس. ولا يجوز أن يقال للمتلفظ بلفظ الحيوان: عين مرادك منه أنه إنسان أو فرس. فإن مراده شيء واحد نسبته إلى الكل سواء، بخلاف ما يتوجه على مستعمل المشترك. وإذا ذكر المشترك وطولب حقيقته، لا يصح التحديد حينئذ إلا بتعيين بعض مفهوماته، ولا ينبغي أن يناع على لفظ إلا بتعيين^٤ مفهومه ولا أن يُحد.

١ د، ط: المشكك.

٢ ل: لا يدلان.

٣ ل: لا وأولية فيه.

٤ خ، ر: فطولب بحقيقته.

٥ ل: في.

٦ ر، ط: إلا أن بتعين.

Müşterek bir lafız hakkında herhangi bir inceleme söz konusu olduğunda, tıpkı akıl lafzı müşterek olduğu halde onun, cevher olup olmadığına inceleyen, ardından da “Akıl zâtını ve başkasını idrak eder. Zâtını ve başkasını idrak eden her şey, cevherdir. Şu halde akıl bir cevherdir.” şeklindeki delil getiren kimse gibi ki, bu kimse aklın manasını tayin etmeden önce, aklın bir araz olduğunu düşünen kimsenin görüşünü geçersiz kılamaz. Zira aklın araz olduğunu düşünen kimse “akıl” ile zâtını ve başkasını idrak etmeyen başka şeyi kastetmektedir. Mekân meselesinde şöyle delil getiren kimse de böyledir: “Mekân, cismin onun içinde bulunması bakımından, kendisine nispet edildiği şeydir. Böyle olan her şey, kuşatıcıdır.” Mekânın anlamının, cismin kendisine yerleştiği şey olduğunu iddia eden kimseye, bu delil fayda sağlamaz. Tartışma mekân lafzıyla hangi şeyin kastedildiği hususunda döner durursa, bu durumda tartışma hakiki değil dilsel olur. Dolayısıyla mefhumun tayin edilmesi gerekir ki delillendirme doğru olsun. Evet hasım bunu [anladığı mananın] bir gereği olduğunu kabul ederse -zira delil getiren kimse bunu kullandığında maksadı veya yüklediği mana belli olur- işte bu durumda [delillendirme ile] güdülen hedef hâsıl olur.

Bil ki müşterek lafız bazen mefhumların tümünde tümel olur, göz örneğinde olduğu gibi; bazen de mefhumların tümünde tikel olur, Zeyd lafzında olduğu gibi. Zira bu lafız, mefhumları hakkında ortaklık yoluyla kullanılmıştır. Bazen de müşterek lafız, mefhumların bir kısmında tümel, bir kısmında da tikel olur, Abdullah gibi. Lafız, bazen bir şey ve sıfatı hakkında ortaklık yoluyla kullanılır, tıpkı bir kimsenin “İkbal” diye isimlendirildiğinde ve ikbal sahibi olması durumunda söz konusu olan ikbal lafzı gibi. Bazen de lafız bir şey ve vasfı hakkında ortaklık yoluyla kullanılır. Bir insan Mukbil/İkbal sahibi diye isimlendirildiğinde mukbil lafzı gibi ki, insan ikbal sahibi olduğunda da bu isim kullanılır. Bu ikisi arasındaki fark, birincinin [özel isim olan Mukbil’in] yüklem olmaması, ikincinin ise olmasıdır. Bazen bu ortaklık, birbirinden ayrı iki itibarla gerçekleşir, iki mefhumuyla birlikte insan hakkında kullanılan “tür” gibi. Zira ikisinden biri diğeri altına yer almaz. Çünkü umumî anlamın içinde, hususîde bulunmayan ilave bir şart öne sürülmez. Aksi halde bu ikisi birbirine denk olur. Bazen de bu ortaklık ikisinden birinin diğeri dâhil olduğu iki itibarla tek bir şey hakkında kullanılır, tıpkı imkân ve yazma gibi. Zira bu ikisi, umumî ve hususî anlam itibarıyla mümkündür ve hususî mefhum, umumî mefhumun altında yer alır.

وإذا كان بحث ما في لفظ مشترك، كمن يبحث أن العقل هل^١ هو جوهر أو ليس بجوهر؟ واللفظ مشترك، فاحتج محتج^٢ «أن العقل^٣ مدرك لذاته ولغيره وكل مدرك لذاته ولغيره جوهر فالعقل جوهر»، فقبل تعيين معنى العقل ما أبطل مذهب من يرى أن العقل عرض فإنه قد يعني به^٤ أمراً آخر لا يدرك ذاته وغيره. وكالمحتج في مسألة المكان أنه ينسب إليه الجسم على أنه فيه، وكل ما كان كذا فهو حاوٍ. فإن من يزعم أن معنى المكان هو ما يستقر عليه الجسم لا ينفع معه ذلك. وإن تمادى النزاع إلى أن لفظة المكان أي شيء يعني بها صار النزاع لغوياً لا حقيقياً، فلا بد من تعيين المفهوم حتى يصح الاحتجاج. بلى إن سلم الخصم لازماً واحداً بحيث إذا استعمله المحتج يمكن أن يتعين غرضه أو محمله الذي عينه يحصل المقصود.

واعلم أن اللفظ المشترك قد يكون كلياً في كل من مفوماته كالعين^٥؛ وقد يكون جزئياً في جميع مفوماته كلفظ^٦ «زيد»، فإنه واقع بالاشتراك على مفوماته؛ وقد يكون كلياً في بعض مفوماته جزئياً في الآخر مثل «عبد الله»؛ وقد يقع اللفظ على الشيء وصفته بالاشتراك ك«الإقبال» إذا سمي به رجل وله إقبال. وقد يقع على الشيء ووصفه كالمقبل إذا سمي به إنسان، ويقال عليه أيضاً إذا كان له إقبال. والفرق بينهما أن الأول لا يحمل والثاني يُحمل. وقد يقع على شيء واحد باعتبارين متباينين كالنوع على الإنسان لمفهوميته^٧؛ فإنه لا يدخل أحدهما تحت الآخر، إذ المعنى العام لا يُشترط فيه شرط زائد لا يوجد في الخاص وإلا فيتكافآن. وقد يقع على شيء واحد باعتبارين يدخل أحدهما في الثاني كالإمكان والكتابة؛ فإنها^٨ ممكنة بالمعنى^٩ العام والخاص والمفهوم الخاصي يدخل تحت العامي^٩.

١ - ر - هل.

٢ - ل - هل هو جوهر..... محتج أن العقل.

٣ - خ، ر، ط: بالعقل.

٤ - خ - كالعين.

٥ - خ، ر: كلفظة.

٦ - ل: لمفهومية.

٧ - ل: فإنهما.

٨ - خ، ط: بالإمكان.

٩ - د: العام.

Mecazi lafız, müteşâbih/benzer lafızdan daha umumîdir. Zira bazen sebebin ismi sonuca mecazen verildiği gibi, bunun tersi de olur [yani sonucun ismi sebebe mecazen verilir]. Bazen de bir şeyin ismi, aralarında benzerlik yönü olmasa da bir şekilde lâzımı için mecazen verilir. Ne var ki müteşâbih isimlerle ister ıstılah olarak ister araştırmacıya karışık gelen şey itibariyle olsun, mecaz cümlesinden olup da müteşâbih olmayanı içine alan şeyler kastedilir. Fakat bu itibarla müşterek lafzın, bu isimle isimlendirilmesi gerekir.

Müteşâbeh/benzerlik, iki kısma ayrılır: [1] Hissî olan benzerlik, tıpkı [bir yere] nakşedilmiş olan ve meşhur hayvan hakkında kullanılan “at” gibi; [2] Aklî benzerlik, tıpkı meşhur hayvan ve ahmak için kullanılan “eşek” lafzı gibi.

Mecaz kullanımın bir kısmı, herhangi bir yakınlıktan dolayı olur. Bu ya hissî bir yakınlıktır, gayta lafzında olduğu gibi; ya da sebep ve sonuç lafzında olduğu gibi aklî bir yakınlıktır. Mecazi lafız, müşterek lafızla şu hususta ortaktır: Mecaz lafzın kullanımı, kastedilen lafızla aynı manada değildir. Bununla mecaz ve müşterek lafız, tümelin iki kısmından ayrılır. Mecazi lafız, kendisini müşterekten farklı kılan şu hususta tümelin iki kısmıyla ortaktır: Müşterekin iki şey hakkında kullanılması, mücerret isim itibariyle değil manaya dönük bir itibarladır. Mecazi ile müteşekkek lafız, müşterek ile mütevâtîyi ayıran şeyde ortaktır ki bu şey, bu ikisinin kullanımının denk bir şekilde olmamasıdır. Zira mecazi lafız asli konuda bulunur. Ödünç alınan mana ise denklik üzere değildir. Müteşekkek de böyledir. Müşterek ve mütevâtî isim, şu hususta birbiriyle ortaktır: İsmın bazı yerlerdeki kullanımı, diğer yerdeki kullanımından daha evla değildir. Mütevâtî, hayvanın insan ve at için kullanılması gibi, bilinen bir şeydir. Müşterek lafzın ise mesela göz/ayn lafzının görme organı için kullanılmasının altın gibi nakit para için kullanılmasından daha evla olmaması gibidir.

والمجازي أعمّ من التشابه،^١ فإنّه قد يستعار اسم السبب للمسبّب^٢ وبالعكس واسم الشيء للاقمه كيف كان وإن لم تكن ثمة^٣ مشابهة، إلّا أن يُعنى بالأسماء المشابهة ما يعمّ غير المشابهة^٤ من المجازيات اصطلاحاً أو باعتبار ما يشتهه على الناظر، ولكن بهذا الاعتبار كان ينبغي أن يكون المشتركة تسمّى بهذا الاسم. وتنقسم المشابهة إلى حسيّة كالفرس على المنقوش منه وعلى الحيوان المشهور، وقد يكون عقليّة كالحمار على المشهور والبليد.

ومن التجوّز ما يكون لمجاورة ما، إمّا حسيّة كلفظ^٥ الغائط أو عقليّة كالسبب والمسبّب. ويشارك المجازي المشترك في أنّ وقوعه ليس بمعنى^٦ اللفظ المقصود، وفارقاً به قسَمي الكلّي. ويشارك^٧ المجازي قسَمًا الكلّي فيما فارق به المشترك وهو أنّ وقوعه على الأمرين باعتبار معنويّ لا بمجرد^٨ الاسم. وشارك المجازي المتشكّك^٩ فيما فارق المشترك والمتواطئ وهو أنّ وقوعهما ليس على التكافؤ فإنّ^{١٠} المجازي في الموضوع الأصلي والمستعار ليس على التكافؤ وكذا المتشكّك. والمشارك والمتواطئ اشتركا^{١١} في أنّ الاسم ليس ببعض المواضع ممّا يُطلقان عليه أحقّ. أمّا المتواطئ فقد عُرف كالحَيوان^{١٢} على الإنسان والفرس. وأمّا المشترك فلا^{١٣} لفظ العين ليس بالبصر أولى منه بالذهب.

١ ل: المشابهة.

٢ ل - للمسبّب.

٣ ل: ثم.

٤ ل: نعم.

٥ ط: المشابهة؛ ل، هـ: التشابهية.

٦ ل: كلفظة.

٧ د: لمعنى.

٨ ل: وشارك.

٩ خ: ر: لمجرد.

١٠ ل: المشكك.

١١ ل: بأن.

١٢ د: اشتركا.

١٣ د، ل: كالحَيوانية.

١٤ خ: ر: فإن.

Bil ki müteşekkek, bazen mutlak olur beyaz örneğinde olduğu gibi, bazen de tek bir ilkeye nispetle olur kitap, neşter ve ilaç için tıbbî dememizde olduğu gibi yahut tek bir gayeye nispetle olur sıhîh ifadesinin ilaç, perhiz, kan alma için kullanılması gibi, bazen de tek bir ilke ve tek bir gayeye kıyasla olur, metafiziksel şeyler için kullandığımız sözler gibi.

Birbirinden farklı şeylerin bir kısmı, bir şeyin ismi ve sıfatı olur, keskin ve kılıç gibi; yahut iki sıfatı olur, keskin ve Hint çeliği gibi; yahut da sıfat ve sıfatın sıfatı olur, nâtık ve fasîh gibi.

Bil ki iştikak/türeme, bazen nispetten ileri gelir Hint çeliği gibi, bazen yerleşik sıfattan ileri gelir beyaz gibi, bazen de türemeye sebep olması itibariyle türemedeki nispet olur, zenginleşen gibi, bazen sanat itibariyle olur, demirci gibi. Türeyenin, türetilen şeye ve türetmenin kendisinden yapıldığı şeye olduğu gibi, lafzî ve anlamsal nispete de delalet etmesi ve lafızda tasarrufta bulunması gerekir. Zira türeme ile bazen tek başına, bazen de mevsufla birlikte sıfat anlamı kastedilirse bu durumda o, müşterek olur.

Fasıl: Konu ve Yükleme Dair Eleştiriler

Birçok yerde belirttiğimiz üzere “C, B’dir.” dendiğindebunun anlamı bu ikisinin mefhumunun aynı olması değildir. Müteradif/eş anlamlı isimleri birbirine yüklem yapmanın bir anlamı yoktur. Zira “İnsan beşerdir.” diyen kimse, sanki “İnsan, insandır.” demiştir. Öğrendiğin üzere her tasdik, iki tasavvura ihtiyaç duyar. Oysa burada tek bir tasavvur vardır. Dolayısıyla bazı yerlerde zikrettiğimiz üzere, bir vaz‘ın, yüklemenin ve hükmün söz konusu olması ancak ilave bir itibarın kullanılmasıylaadır.

Cüz, bütüne yüklenmez. Bunda şöyle bir tafsil vardır: [1] Hayvanlık gibi bir şey ancak tek bir cihet üzere yüklenir. Onlara göre mutlak olarak hayvanlığın, insana ve ata nispeti, eşit olarak alınır. Biz bu şeyi yüklem yaptığımızda bunun anlamı, nutukla özelleşen hayvanlığın, bu şeye ve başkasına nispeti eşit olan mutlak hayvanlığa mutabık olması demektir; yoksa bu, hayvanlığın insanda mevcut olması cihetiyle değildir.

واعلم أنَّ المتشكَّك قد يكون مطلقاً كالأبيض، وقد يكون بالنسبة إلى مبدأ واحد كقولنا طَبِي للكتاب^١ والمبضَّع والدواء، أو إلى غاية واحدة كقولنا صَحِي للدواء والرياضة والفصد، وقد يكون بالقياس إلى مبدأ واحد وغاية كقولنا لأشياء أنَّها إلهية^٢. ومن المتزايلة^٣ ما يكون اسماً^٤ للشيء وصفته كالصارم والسيف، أو لصفَتين^٥ كالصارم والمُهَنَّد، أو صفة وصفتها كالناطق والفصيح.

واعلم أنَّ الاشتقاق قد يكون لنسبة كالمُهَنَّد، وقد يكون من صفة متقرِّرة كالأبيض، وقد يكون النسبة في الاشتقاق بما أنَّه له كالمتموِّل^٦، وقد يكون باعتبار صناعة كالحَدَّاد. ولا بدَّ من دلالة المشتقَّ على ما له الاشتقاق وما منه الاشتقاق والنسبة اللفظية والمعنوية وتصرف في اللفظ فإنَّه^٧ إن عني به تارة الصفة وحدَّها وتارة مع الموصوف يكون مشتركاً.

فصل: في المطارات على الموضوع والمحمول

قد ذكرنا في مواضع أنَّه إذا قيل «ج ب» ليس معناه أنَّ مفهومهما واحد، والحمل في الأسماء المترادفة لا حاصل^٨ له، فإنَّ القائل: «الإنسان بشر» كأنَّه قال: «الإنسان إنسان». وقد علمت أنَّ كلَّ تصديق يحتاج إلى تصوِّرين وهاهنا تصوُّر واحد، فلا وضع ولا حمل ولا حكم إلَّا أنَّ يؤخذ^٩ باعتبار زائد قد ذكرناه في بعض المواضع.

والجزء لا يحمل على الكلِّ وهذا فيه تفصيل: أمَّا ما هو مثل الحيوانية فلا يحمل إلَّا على جهة واحدة وهو على ما قالوا تؤخذ^{١٠} الحيوانية مطلقاً نسبتها إلى الإنسان والفرس سواء. وإذا حملناه يكون معناه أنَّ الحيوانية المتخصصة بالنطق مطابقة للحيوانية المطلقة المتساوية النسبة إليه وإلى غيره، لا على أنَّها موجودة في الإنسان

١ ل: الكتاب.

٢ ل: صحي.

٣ خ: ر: الإلهية.

٤ خ، ط: المتباينة.

٥ ل: اسمان.

٦ ل: الصفتين.

٧ خ: كالمعمول.

٨ ل: بانه.

٩ ل: لا حصل.

١٠ خ: يوجد.

١١ ل: توجد.

Zira bu durumda hayvanlık, bir cüz olur. O zaman da yüklem, hayvanlık değil hayvanlığa mutabakat olur.

[2] Duvar ve çatı gibi birbirinden farklı olan cüzlerin, oldukları gibi yüklenmelerinin bir yolu yoktur. Dolayısıyla ister hususî ister mutlak olarak alınsın, “Ev, duvardır.” denmez. Ne var ki “Ev, duvara sahiptir.” şeklindeki kullanım bunun dışındadır. “İnsan, nefistir.” demek de caiz değildir. Hakikatte, nefis ve duvar örneklerinde geçtiği üzere “İnsan, cisimdir.” demek de caiz değildir. Zira duvar evin tüm mahiyetine mutabık olmadığı gibi, cisim de insanın tüm hakikatine değil bilakis bazı cüzlerine mutabıktır. Dolayısıyla bütün, cüzle nitelenmez. Bütün, cüz olmadığı gibi, cüz bütünün vasfı da değildir. Ne var ki dillerde mecaz söz konusudur. Bize düşen, asıl konuya dönmektir.

Bil ki, tikel yüklem olmaz, yani tikelin kendi manası ortaklığa manidir. [1] Bunun icmâlî açıklaması şöyledir: Zira yüklem, konuyu niteler. Oysa şahsın kendisi herhangi bir şeyi niteleyen bir vasıf değildir. [2] Bunun tafsi- li açıklaması da şöyledir: Tikelin konusu, eğer tümel olursa bu, birçok yerde belirttiğimiz üzere, buna sahip olmayan şeylerle ortak olması düşünülen bir şey için hasr/sınırlama olur. Bir şekilde, konunun bir kısmı tabii olur, yazan gibi bir şey insana yüklendiğinde insanın durumu gibi; bir kısmı da tabii olmaz, önceki örneğin tersi [olan “Yazan, insandır.”] gibi. Fert, nasıl alırsan al, bütün tümellerin tabii konusudur. Geriye onun konusunun tikel oluşu kalır. Esasen biz de şahsın ister böyle ister bundan ayrı olsun, her iki takdire göre yüklem olmadığını açıklamıştık.

Eğer fert “Bu gülen, bu yazandır.” dendiğinde olduğu gibi olursa, bu durumda da onun yüklem olması doğru değildir. Zira gülen olması itibariyle gülen, yazan değildir. Şahsın, konunun vasfı olduğunun söylenmesi de doğru değildir. Zira işaret, şahsın, onun vasfı olması- na manidir. “Bu” diye yapılan işaret, iki sözde de tek bir şeye dönük ise bu durumda tek bir şey aynıyla bu ikisi olmaz. Zira tek bir şey tek bir şey olması itibariyle kendinde iki şey değildir. Eğer “bu” ifadesi onun tek bir şey olması itibariyle alınırsa bu ikisi onun sıfatı olur hatta bu- nun takdiri mesela “Gülen bu insan, yazan bu insandır.” şeklinde olur.

فإنّها تكون جزءاً، وحينئذ يكون المحمول مطابقة الحيوانية لا الحيوانية.

وأما الأجزاء المتميزة كالحائط والسقف فلا سبيل إلى حملها كما هي، فلا يقال: «البيت حائط» سواء أخذ مخصّصاً أو مطلقاً إلا أن يؤخذ «أنّه ذو حائط». ولا يجوز أن يقال: «الإنسان نفس» وفي الحقيقة لا يجوز أن يقال: «الإنسان جسم» كما سبق في النفس والحائط. فإنّ الحائط كما لا يطابق كلّ ماهية البيت فالجسم لا يطابق كلّ حقيقة الإنسان، بل بعض أجزائه فلا^١ يوصف به الكلّ. وليس الكلّ هو الجزء ولا الجزء وصف للكلّ^٢ إلا أن في اللغات تجوّزات، ولنا عود إلى هذا الكلام.

واعلم أنّ الجزئي لا يحمل أعني الذي نفس مفهومه^٣ يمنع الشركة. أمّا إجمالاً فلا أنّ المحمول يوصف به الموضوع^٤، والشخص نفسه ليس وصفاً يوصف به شيء. وأمّا التفصيل فهو أنّ موضوع الجزئي إن كان كلياً فهو حصر لما له تصوّر اشتراك فيما ليس له ذلك كما ذكرنا في مواضع، وكيف كان فإنّ من^٥ الموضوع^٦ طبعي كالإنسان إذا حمل عليه مثل الكاتب، ومنه غير طبعي كالعكس. والشخص هو الموضوع الطبيعي للكليات بأسرها كيف أخذت، بقي أن يكون موضوعه جزئياً. وقد بيّنا أنّه إن كان هو أو مباينه فلا حمل على التقديرين.

وإن كان كما يقال: «هذا الضاحك هذا الكاتب» فلا يصحّ أيضاً، لأنّ الضاحك من حيث هو ضاحك^٧ ليس بكاتب. ولا يمكن أن يقال: إنّ وصفه، فإنّ الإشارة مُنعت أن يكون وصفه، والإشارة بهذا إن كان في القولين إلى شيء واحد فليس شيء واحد بعينه كلاهما^٨ فإنّ الشيء الواحد في نفسه بما هو واحد لا يكون شيئان^٩. وإن أخذ على أنّ هذا شيء واحد هما صفتاه حتّى يكون تقديره مثلاً، هذا الإنسان^{١٠} الذي هو الضاحك هذا الإنسان الذي هو كاتب^{١١}.

١ خ: ولا.

٢ ل: الكل.

٣ ل: مفهوم.

٤ خ، ر: والموضوع.

٥ خ، ر + فيه.

٦ ل: كان بأن الموضوع.

٧ ل: الضاحك.

٨ ل: كليهما.

٩ ل: شيئين.

١٠ خ، ر + تقديره.

١١ ل: الكاتب.

Böylelikle gülen ve yazan iki tümel olur. Dolayısıyla da bunlara ilişkin bir söz söylenmez. Dahası “bu insan” ifadesi bir hatadır. Eğer işaret “bu” lafzıyla ikisinden biri bizzat gülen, diğeri de bizzat yazan iki şeye dönük olursa bu durumda ikisinden biri diğeri olmaz. Belirttiğimiz üzere “Gülen, yazandır.” dendiğinde burada ikisinden biri diğerrinin sıfatı olmaz, zira gülme yazıcılığın sıfatı olmadığı gibi, yazıcılık da gülmenin sıfatı değildir. Bilakis burada üçüncü bir şey vardır. İki şeye dönük olan iki işarete bu imkânsızdır. Bilakis selbde/olumsuzlamada Zeyd’in Amr olmadığını veya hiçbir taşın Zeyd olmadığını söylenmesi mümkündür.

Bil ki bazı insanların söylediği şu söz doğru değildir: “Bizim ‘İnsan gülendir.’ sözümüzde bu ikisiyle nitelenen üçüncü bir şey bulunur, tıpkı ‘Gülen, yazandır.’ sözümüzde olduğu gibi. Yani ‘Her insan, gülendir.’ şeklinde ‘bütün/her’ hakkında söylenen sözde belirtilen şeyin manası şudur: İnsan olmakla nitelenen şeylerden her biri, gülenin tikellerindendir. Dolayısıyla burada üç şey söz konusudur: [1] Konuyla nitelenen şeyler, [2] konu ve [3] yüklem, tıpkı burada olduğu gibi.” Bizim “Gülen, yazandır.” sözümüz, herhangi bir sur¹ ve teklere işaret olmaksızın, üçüncü bir şeye ihtiyaç duyar. Oysa “İnsan, gülendir.” sözümüz böyle değildir. Özellikle biz: “Burada insanlık ve gülücülükle nitelenen herhangi bir şey veya mutlak bir zât vardır.” diye düşünen kimsenin görüşünü geçersiz kılmıştık, zira şeylik ve bir şeyin zât veya hakikat oluşu, ayanda aslî olan şeylerden değildir ki, insanlık ve cevherlik ona ilişsin! Bilakis bunlar, hakikatleri bakımından hususîleşen mahiyetlere eklenen itibarlardır. Böylelikle o gerçekleşen bir insan olur, sonra da onun bir şeye sahip olduğu söylenir. Bütün hakkında söylenen şeye gelince gülücülük de insanlık sebebiyle insan fertlerine eklenir. “Bütün gülenler yazandır.” ifadesi bundan farklıdır. Zira yazıcılık, gülücülükle nitelenen fertlere gülücülük sebebiyle eklenmez.

1 “Her, bütün, bazı, kimi” gibi, bir önermedeki konunun niceliğini gösteren sözcükler.

فيكون الضاحك والكاتب كليّان فلا يكون فيهما الكلام، ثمّ هذا الإنسان لغو. وإن كانت الإشارة بلفظي هذا إلى شيئين أحدهما نفس الضاحك والآخر نفس الكاتب فليس أحدهما هو الآخر. وقد ذكرنا فيما^١ إذا قيل «الضاحك كاتب» أنّ هاهنا ليس أحدهما صفةً للآخر إذ ليس الضحك صفةً للكتابة^٢ ولا بالعكس، بل شيء ثالث. وعند الإشارتين إلى شيئين امتنع هكذا،^٣ بل في السلب يمكن أن يقال: «زيد ليس بعمرو» أو «لا شيء من الحجر بزيد».

واعلم أنّ الذي قاله بعض الناس: «إنّ قولنا «الإنسان ضاحك» فيه شيء ثالث موصوف بكليهما كما كان في قولنا: «الضاحك كاتب» وهو ما ذكره في المقول^٤ على الكل^٥ «إنّ كلّ إنسان ضاحك» معناه كلّ واحد ممّا يوصف بأنّه إنسان من جزئياته فهاهنا ثلاثة أشياء أيضاً: الموصوفات بالموضوع والموضوع والمحمول كما كان هناك^٦ ليس بصحيح. فإنّ قولنا: «الضاحك كاتب» من غير سور وإشارة إلى الأحاد يحتاج إلى ثالث. وقولنا: «الإنسان ضاحك» ليس هكذا، سيّما وقد أبطلنا رأيي من يرى أنّ هاهنا شيئاً أو ذاتاً مطلقاً توصف بالإنسانية والضحكية؛ إذ^٧ الشئيّة وكون الشيء ذاتاً أو حقيقةً ليست بأمور^٨ متأصلة^٩ في الأعيان تلحقها^{١٠} الإنسانية والجوهرية، بل هذه اعتبارات تلحق الماهيات المتخصصة بحقائقها، فيكون إنساناً^{١١} متحقّقاً ثمّ يقال له شيء. وأمّا في المقول^{١٢} على الكلّ فالضحكية^{١٣} أيضاً لحقت بآحاد الناس للإنسانية بخلاف كلّ ضاحك كاتب، فإنّ الكاتبة ما لحقت بآحاد الموصوفات بالضحكية للضحكية.

١ ل: في ما.

٢ ل: الكتابة.

٣ ه: هذا.

٤ خ، ر: ذكره؛ ط: ذكرناه.

٥ خ: المنون؛ د - قد يكون لنسبة كالمهند ما ذكر في المقول.

٦ د - الكل.

٧ خ، ر، ط: هاهنا.

٨ خ، ر: أو.

٩ ل: بأمر.

١٠ ر: ليست بأصل.

١١ ل: تلحقه.

١٢ ل: إنسان.

١٣ خ: المنون.

١٤ ل: بالضحكية.

Burada çok da faydalı olmayan meşhur bir bahis daha vardır ki o da şudur: Öğrendiğin üzere, konu belirtilir ve onunla kendisine ilişen şeye nispetle kıyamında ondan müstağni olan mahal kastedilir. [Yine öğrendiğin üzere] araz bir konuda olan mevcuttur; cevher ise bir konuda olmayan mevcuttur. Dolayısıyla ilk anlamda konuya “alâ/على” ile mahalle ise “fî/في” ile nispet edilir. Dolayısıyla mahiyetler dört kısımdır:

[1] Kendisine işaret edilen tikel cevher gibi ne bir konuda mevcut olan ne de bir konuya yüklem olan şey. Zira bu cevher, cevherliği sebebiyle bir konuda bulunmadığı gibi, tikelliği sebebiyle de bir konuya yüklem olmaz. Çünkü daha önce de geçtiği üzere, tikel yüklem yoktur.

[2] Renklik gibi tümel arazlarda olduğu üzere, her ikisine de nispet edilen şey. Bu mahiyetler, konusu oldukları tikellerine “على” ile nispet edilir, mahalline de “في” ile nispet edilir.

[3] Tikel arazda olduğu gibi “على” ile değil “في” ile nispet edilen şey. Zira bu, yüklem olmaz fakat bir mahalde bulunur. Birincisi yani yüklem olmayışı tikelliğinden; ikincisi yani mahalde bulunuşu arazlığından ileri gelir.

[4] Tümeliliğinden dolayı yüklenen tümel cevherde olduğu üzere “في” ile değil “على” ile nispet edilen şey. Bu, cevher olduğu için “في” ile konuya nispet edilmez. “على” ile nispet edilen şeye “على” ile nispet edilen şey, “على” ile nispet edilir. Zira konunun konusu, konudur. Ne var ki bu, ileride belirteceğimiz üzere, geçişliliği ihlal eden bir itibara göre alındığında böyledir. “في” ile nispet edilene “في” ile nispet edilen şey, “في” ile nispet edilir. Meşhur örneğe göre hız, harekette; hareket ise cisimde bulunur. “على” ile benzerine nispet edilenden farklı olarak, burada bir cisimde son bulma şarttır. Zira bazen, arazın cevhere yüklenmesinde son bulmadığı halde araz, araza yüklem olur. “على” ile nispet edilen, “في” ile nispet edile-ne “في” ile nispet edilir, başkasıyla değil, tıpkı siyahlığa nispet edilen renk ve siyahlığın cisimde bulunması gibi. “في” ile nispet edilen de “على” ile nispet edilene “في” ile nispet edilir; başkasıyla değil, tıpkı rengin cisimde bulunması ve cismin mesela hayvana yüklem olması gibi. Bu bahis ancak lafız ortaklığı sebebiyle gerçekleşmiştir. Hatta durum böyle olmasaydı bu şeyleri bir araya getiren münasip bir bahis de olmazdı.

وهاهنا بحث مشهور ليس فيه كثير طائل وهو أنك قد علمت أن الموضوع يُذكر ويُراد به المحلّ المستغني في قوامه عن حاله بالنسبة إليه. والعرض^١ هو الموجود في موضوع، والجوهر هو الموجود لا في موضوع. فالموضوع بالمعنى الأوّل يُنسب إليه بـ «على» وهذا بـ «في»، فالماهيات على أربعة أقسام:

منها ما هو غير موجود في موضوع ولا مقول على موضوع كالجواهر^٢ المشار إليه الجزئي. فإنه ليس في موضوع لجوهريته ولا مقول على موضوع لجزئيته إذ لا محمول جزئي على ما سبق.

ومنها المنسوب بكليهما كالأعراض الكلّية مثل اللونية فإنها تُنسب إلى جزئياتها التي تجعل لها موضوعاً بـ «على» وتُنسب إلى محالّها^٣ بـ «في».

ومنها ما تُنسب بـ «في» دون «على» كالعرض الجزئي، فإنه لا يحمل ولكن هو في المحلّ، فالأوّل لجزئيته والثاني لعرضيته.

ومنها المنسوب بـ «على» دون «في» كالجواهر الكلّي يحمل لكلّيته، ولا يُنسب بـ «في» إلى موضوع لجوهريته. والمنسوب بـ «على» إلى المنسوب بـ «على» منسوب بـ «على»، لأن موضوع الموضوع موضوعٌ إلّا إذا أخذ باعتبار يُخلّ بالتعدية كما سنذكره. والمنسوب بـ «في» إلى المنسوب بـ «في» منسوب بـ «في» كما يتمثل له في المشهور أن السرعة في الحركة والحركة في الجسم. ويُشترط الانتهاء هاهنا إلى الجسم بخلاف المنسوب بـ «على» إلى مثله. فإنه قد يُحمل العرض على العرض ولا ينتهي إلى حمل العرض على الجوهر، والمنسوب بـ «على» إلى المنسوب بـ «في» منسوب بـ «في» لا غير، كاللون على السواد والسواد في الجسم. والمنسوب بـ «في» إلى المنسوب بـ «على» منسوب بـ «في» أيضاً لا غير، كاللون في الجسم والجسم على الحيوان مثلاً. وهذا البحث إنّما وقع بسبب اشتراك اللفظ حتّى لولا ذلك ما كان بين هذه الأشياء مناسبة يجمعها بحث متناسب.

١ خ: ر: فالعرض.

٢ ل: فالجواهر.

٣ ل: محلها.

Fasıl: Zâtî ve Arazîye Dair Eleştiriler

“Her tümel, tikellerine nispet edildiğinde ya zâtî ya da arazî olur.” diyen kimsenin sözü, doğru bir sözdür. Fakat konularına nispetle bütün zâtîleri ve arazîleri içine almaz. Zira nâtık, insan için zâtîdir, oysa insan onun tikeli değildir. Gülen de insan için arazîdir, oysa insan onun tikeli değildir. Yine bu hususta bir mecaz söz konusudur, her ne kadar bu mecaz muhtemel olsa da. Tümel, tikelin bir cüzü değildir. Zira o, tikelden daha umumîdir. Zâtî ise şeyin hakikatine dâhildir. Ne var ki tümellik ile nitelenen tabiat, tümel olmaksızın alınır. Biz “umumî cüz” dediğimizde bununla bizzat cüzün, cüzü olduğu şeyden daha umumî olduğunu kastetmeyiz. Bilakis bununla cüzü olduğu şeyden, tabiatı gereği, daha umumî olmaya elverişli cüzü kastederiz.

“Her tümelin yüklem olması doğrudur ve her yüklem ya zâtî ya da arazî olur.” diyen kimsenin sözü, kendinde bir müsamaha barındırsa da bütün zâtîleri ve arazîleri kapsar. Zira zâtî, hakikatin bir cüzüdür. Daha önce de cüzün yüklem olmadığı açıklanmıştı. Dolayısıyla bundan anlaşılması gereken şey şudur: Herhangi bir itibarla tabiatı yüklem olmaya elverişli olan her şey, herhangi bir şeye nispet edildiğinde ya şöyledir ya da böyledir. Belirttiğimiz üzere, zâtî ile arazî arasındaki doğru ölçüt, zâtînin hakikate dâhil olmasıdır. Zâtînin düşünülmesinin, zâtîsi olduğu şeyin düşünülmesinden önce gelmesi ve illet olması gereklidir. Biz illet ile şeyin varlığını gerektiren bir şeyi kastetmiyoruz. Zira bir şeyin varlığı cüzün varlığı ile gerekli olmaz. Bilakis cüz, zihinde ve ayanda bütünün kendisine dayanması anlamında bütünün illetidir.

“Zâtî, vehimde konusundan kaldırılamayan şeydir veya konusuna nispeti zorunlu olandır yahut da harici bir illetten ileri gelmeyen şeydir.” diyen kimse hata eder. Zira bazı arazîler dördün çift olması gibi, bu konuda zâtî ile ortaklaşır.

“Zâtî, mukavvim/kaim kılan şeydir.” diyen kimse zâtîye hakkını vermemiştir. Zira bazı mukavvimler siyahlığın mahallinde olduğu gibi, varlığın mukavvimi değildir.

فصل: في المطارات على الذاتي والعرضي

قول القائل: «إنَّ كلَّ كَلِّي إذا نُسب إلى جزئياته فهو إمَّا ذاتي وإمَّا عرضي» كلام صحيح، ولكن لم يشمل^١ جميع الذاتيات والعرضيات بالنسبة إلى موضوعاتها. فإنَّ الناطق ذاتي للإنسان وليس الإنسان جزئيًّا له، والضاحك عرضي للإنسان وليس الإنسان جزئيًّا له. وأيضًا فيه تجوُّز وإن كان هذا التجوُّز محتملاً، فإنَّ الكَلِّي ليس بجزء للجزئي، إذ هو أعمُّ منه والذاتي هو الداخل في حقيقة الشيء، إلَّا أن تؤخذ^٢ الطبيعة التي توصف بالكَلِّيَّة لا على أنَّها كَلِّيَّة. ونحن إذا قلنا: الجزء العام لا نُعني به أنَّ الجزء نفسه أعمُّ ممَّا هو جزء له بل نُعني به أنَّ الجزء الذي لطبيعته صلوح أن يكون أعمُّ.

وقول القائل: كلَّ كَلِّي يصحَّ أن يحمل وكلَّ محمول إمَّا ذاتي وإمَّا^٣ عرضي حاصر لجميع الذاتيات والعرضيات إلَّا أنَّ فيه توسُّعًا ما، فإنَّ الذاتي جزء للحقيقة. وقد يُنَّيَّ أنَّ الجزء لا يُحمل، فينبغي أن يفهم منه أنَّ كلَّ ما طبيعته^٤ صالحة للحمل باعتبار ما إذا نُسب إلى أمر إمَّا كذا وإمَّا كذا. وقد ذكرنا أنَّ الفارق الصحيح بين الذاتي والعرضي كون الذاتي داخليًّا في الحقيقة. ويلزم أن يتقدَّم تعقُّله على تعقُّل ما هو ذاتي له وأن يكون علَّةً. ولا نُعني بالعلَّة ما يجب به وجود الشيء، فإنَّ الشيء لا يجب وجوده بجزء واحد، بل الجزء علَّة لكلِّ بمعنى أنَّه يتوقَّف عليه الكلُّ في الذهن والعين.

وأخطأ من قال: إنَّ الذاتي هو الذي لا يمكن أن يُرفع في الوهم عن موضوعه، أو إنَّه الذي نسبته إليه واجبة أو ليس لعلَّة خارجة. فإنَّ بعض العرضيات كالزوجيَّة للأربعة^٥ تشترك معه في هذا.

ومن قال: «إنَّ الذاتي هو المقوم» ما أعطى حقَّه؛ فإنَّ من المقوم ما يكون مقومًا للوجود مثل المحلِّ للسواد.

١ ل: يشتمل.

٢ خ: يوجد.

٣ د، ل: أو.

٤ د، ل: تبين.

٥ ل: طبيعية.

٦ ل: الأربعة.

Umumî emareler, faydalıdır; bu, emarelerin varlığı ile bir şeyin zâtî oluşuna delil getirmek için değildir. Zira umumînin varlığı ile hususîye delil getirilmez. Fakat emarelerin yokluğu ile zâtînin yokluğuna delil getirilir. Zira umumînin yokluğu ile hususînin yokluğuna delil getirilir.

“Kendisi olmaksızın, mahiyeti düşünülmeyen veya harici bir şeyle gerekçelendirilmeyen bu şey, zâtîdir.” demen doğru değildir. Fakat “Kendisi olmaksızın, mahiyeti düşünülen veya mahiyete nispeti harici bir şeyle gerekçelendirilen bu şey, zâtî değildir, tıpkı herhangi bir mahiyet için söz konusu olan varlık gibi.” demen doğrudur.

Zâtînin “Bir şeyin, o olmadan düşünülmediği şeydir.” şeklindeki tarifi, doğruya yakındır. Zira bir şey, lâzımı ile düşünülmez. Ne var ki bunun gibi bir konuda, bu şeyin düşünülmesinin dayandığı şeyden uzak durulur. Çünkü biz, bir şeyi, nefsimiz veya onun dışındaki algılayıcı bir cevherle düşünürüz. [Yani şeyin düşünülmesi, bizim akletmemize dayanır]. Oysa bu, atlık örneğinde olduğu gibi, makul şey için zâtî değildir. Bu durumda zâtî, yüklem ve benzeri ile kayıtlanır.

Bil ki, bazen varlığın mukavvimi şeyle bir arada bulunur, cevherin arazla bir arada olması gibi; bazen de ayrı olur, güneşin ışıktan farklı olması gibi; bazen de birbirini gerektirir, denk iki şey gibi; bazen de yokluk itibarıyla ayrı olur. Bu da ya varlığı kendisinden sonra devam eden oğlun varlığına illet olan baba gibi farklı olan bir şeyde olur ya da maddeyi kaim kılan şeye bedel olarak bulunan mufârik/ayrık sûret gibi bir arada olan şeyde olur. Hakikatin mukavvimi ise ne ayrı ne de farklı olur.

Bir şeyin lâzımları bazen birbirine denk olur. Yani lâzımın biri, bir vasıtayla diğerine ek olmaz, yazan ve gülen gibi; bazen bir vasıta aracılığı ile ek olur, şaşırma vasıtasıyla olan gülme gibi. Bu kısmın ayanda gerçekleşen bölümünün sonlu olması gerekir, zira burhan, tekleri varlıkta bir araya gelen silsilenin sonlu olmasını gösterir. Bununla, zâtîlerin zâtîlerinden oluşan zâtî şeylerin sonlu olduğu anlaşılır. Meşhur şeylerden biri de şudur: Makul şeylerin zâtîlerinin sonlu olması gerekir. Aksi halde bunların anlaşılması sonsuz şeylere dayanırdı ki bu, imkânsızdır.

والأمارات العامة نافعة لا ليستدلّ بوجودها^١ على كون الشيء ذاتيًا، فإنّه لا يُستدلّ بوجود^٢ العامّ على الخاصّ؛ ولكن يُستدلّ^٣ بانتفائها على انتفاء الذاتية، فإنّه يُستدلّ بانتفاء العامّ على انتفاء^٤ الخاصّ.

فليس لك أن تقول: إنّ هذا الشيء لا يُعقل الماهيّة دونه أو لا^٥ يُعلّل بخارج فهو ذاتي. ولكن لك أن تقول: إنّ هذا الشيء يُعقل الماهيّة دونه أو يُعلّل نسبته إلى الماهيّة بخارج كالوجود لماهيّة^٦ ما فليس بذاتي.

وتعريف الذاتي بأنّه لا يُعقل الشيء إلّا به قريب فإنّ اللازم لا يُعقل به الشيء؛ إلّا أنّ مثل هذا يُحترز فيه عمّا يتوقّف عليه تعقّل الشيء، فإنّ الشيء لا نعقله إلّا بجوهر مدرك هو نفسنا أو غيرها، وليس ذاتيًا للمعقول مثل الفرسية فيقيد بالمحمول ونحوه.

واعلم أنّ مقوّم الوجود قد يكون مجامعًا مع الشيء كالجوهر لأعراضه، وقد يكون مباينًا كالشمس للشعاع، وقد يلزم كالمثالين. وقد يفارق بالعدم^٧ إمّا في المباين كالأب الذي هو علّة لوجود الابن ويبقى هو بعده؛ وإمّا في المجامع فكالصورة المفارقة إلى بدل تُقوّم الهيولى. وأمّا مقوّم الحقيقة فلا يفارق ولا يباين.

ولوازم الشيء قد يكون متكافئة أي لا يلحق بعضها بتوسط بعض كالمضاحك والكاتب، وقد يكون بتوسط كالمضحك بتوسط التعجب. وهذا القسم ما يقع منه في الأعيان يجب نهايته^٨ للبرهان الدالّ على نهاية السلاسل التي أحادها تجتمع في الوجود، وبه يتبين أيضًا نهاية الذاتيات المترتبة من ذاتيات^٩ الذاتيات. ومن المشهور أنّ ذاتيات الشيء^{١٠} المعقول يجب أن يكون متناهية، وإلا يتوقّف فهمه على ما لا يتناهي، وهو^{١١} محال.

١ ل: من وجودها.

٢ ل: من وجود.

٣ ل: ليستدل.

٤ خ - انتفاء.

٥ خ، ر: ولا.

٦ ل: كماهية.

٧ خ، ر: في العدم.

٨ ر + إلى.

٩ ل - المترتبة من ذاتيات.

١٠ خ، ر - الشيء.

١١ خ، ر: وأنه.

Ayanda gerçekleşmeyen lâzımlardan oluşan silsilenin, ileride de açıklayacağımız üzere, sonsuza kadar gitmesi mümkündür.

Birbirine denk olan lâzımlara gelince onların tek bir mahiyet için sonsuz oldukları düşünülmez. Zira tek bir şey, birçok şeyi ancak bir vasıta ile gerektirir. Bir şeyin cüzleri sonlu olduğunda harici bir vasıta olmaksızın sonlu bir miktarı gerektirir. Zira toplam ya zâtıyla ya da cüzleriyle bir şeyi gerektirir. 2'nin, 4'ün yarısı; 8'in, ¼ olması ve bunun yarısının yarısının yarısı şeklinde sonsuza kadar gitmesiyle ilgili örnek, denk şeyler değildir. Bilakis çoğa olan nispet, aza olan nispet sebebiyledir. Bu meselelenin yeri burası değil başka bir yerdir.

Zihinde “orta”sı olmayan lâzımın, vehimde yok olması imkânsızdır. Zira aklın bunun zorunluluğunu düşünmesi açıktır. Aynî olarak ortaya sahip olmayan şeyin, zihinlerde yok olması mümkündür. Zira bir şey bazen ayanda bir ortaya sahip olduğu için zihinlerde bir ortaya dönüşebilir. Zihnî orta sebebiyle lâzım bilinir. Aynî orta sebebiyle lâzım, bir şeye ek olur. Oysa biz, illeti bazen malul ile biliriz. Zira bizim nezdimizde malul daha açıktır. Biz lâzımın mahiyete iliştiğini söylediğimizde yani “Lâzımın kendisi mahiyete bağlıdır.” dediğimizde bununla konusunun mahiyetini kastederiz. Oysa onun lâzımı kendiliğinden mahiyet olup, onun kendi mahiyetine nispet edildiğinin söylenmesi caiz değildir.

“Zâtî, ıstikak/türeme olmaksızın yüklem olur, cevher gibi. Arazî ise ancak ıstikak bakımından yüklem olur. Dolayısıyla siyah, siyahlık olmadan yüklem olur.” şeklindeki ifadeyi zorunlu gören kimse, geçerliliği zorunlu olmayan bir şeyle hüküm vermiş olur. Nâtık örneğinde olduğu gibi, zâtîlerin bir kısmı, ıstikak yoluyla yüklem olan şeylerdir. Arazîlerin bir kısmı da ıstikak olmaksızın, yüklem olan şeylerdir, tıpkı cevhere ve başkasına yüklenen şey gibi ve yine ıstikak olmaksızın, siyahlığa yüklenen araz gibi. Arazlık, siyahlık için zâtî değildir. Zira konunun izafeti, hakikatinin dışındadır.

وأما اللوازم التي لا يقع في الأعيان يجوز أن يذهب سلاسل مترتبة لها إلى^١ غير النهاية كما سنبين.

وأما المتكافئات فلا يتصور أن يكون لماهية واحدة إلى غير النهاية. فإن الشيء الواحد لا يقتضي أشياء إلا بتوسط. وإذا كانت أجزاءه متناهية لا يقتضي إلا عدداً متناهياً بغير توسط من خارج، فإن المجموع إما أن يقتضي بذاته أو بجزئه. وأما مثل كون الاثنين نصف الأربعة وربع الثمانية إلى أن يصير نصف نصف النصف إلى غير النهاية فإنها ليست بمتكافئة، بل يصير النسبة إلى الكثير بسبب نسبة القليل، وهذا له^٢ موضع غير هذا.

واللازم الذي لا وسط^٣ له في الذهن يمتنع رفعه في الوهم، فإنه بين يلاحظ العقل وجوبه. وما لا وسط له عينياً قد يصح رفعه في الأذهان. فإن الشيء قد ينقلب وسطاً في الأذهان لما كان وسطاً له في الأعيان. والوسط^٤ الذهني ما يعلم بسببه^٥ لازم والعيني ما يلحق بسببه^٦. وقد نعلم^٧ نحن العلة بالمعلول لأنه يكون عندنا أظهر وإذا قلنا اللازم يلحق الماهية كذا، فإنما نعلم^٨ به ماهية موضوعه^٩، واللازم له بنفسه^{١٠} ماهية لا يجوز أن يقال: إنه يتسبب^{١١} إلى ماهية نفسه.

ومن أوجب أن الذاتي يحمل دون الاشتقاق كالجوهر، والعرضي لا يحمل إلا باعتبار الاشتقاق فيحمل الأسود دون السواد، فقد حكم بما ليس بواجب الاطراد. فإن^{١٢} من الذاتيات ما يحمل باشتقاق كالناطق، ومن العرضيات ما يحمل دون اشتقاق كالشيء يحمل على الجوهر وغيره وكالعرض يحمل على السواد دون اشتقاق. وليست^{١٣} العرضية ذاتية للسواد فإن إضافة الموضوع خارجة^{١٤} عن حقيقته.

١ خ: مرتبة لها إلى؛ ل: مرتبة إلى.

٢ خ، ر، ط: ولهذا.

٣ ل: وسيط.

٤ ر، ط: بملاحظة.

٥ ل: والوسط.

٦ خ: نسبه.

٧ خ: نسبه.

٨ ل: تعلم.

٩ خ: موضوع.

١٠ خ، ر: واللازم لنفسه.

١١ ل: أن ينسب.

١٢ د - أن الفارق الصحيح..... حكم بما ليس واجب الاطراد فإن.

١٣ د، ل: وليس.

١٤ ل: خارجة.

Siyahlığın, biri diğerine yüklendiği tasavvur edilen iki cüzü vardır. Duvar ve çatı gibi evin cüzlerinden hiçbirisi, olduğu gibi yüklenmeye elverişli değildir. Bu gibi şeylerin geçerli bir kuralı yoktur. Yükleme olmada iş-tikaka ihtiyaç duymamayı, kendisinde iki ca'lin/kılının bulunmadığı şeye tahsis eden kimse, her ne kadar insanı hayvan kılan şeyin, onu nâtık kıldığını kabul etmiş olsa da sanki o, nâtık ifadesinin müştak/türemiş olduğunu düşünmemiştir.

Zâtînin bir kısmı, gerçekleşen hakikatinden dolayı kıyamı devamlı olan bir şeydir, feleğin cisimliği gibi; bir kısmı da mahiyetinden dolayı kıyamı devamlı olmayan şeydir. Zira bu mahiyetin varlığı devamlı değildir, atın cisimliği gibi. Zira bu şey yok olduğunda mahiyetinden dolayı o şeyin kıyamı devamlı olmaz. Üçgen ve açılarında olduğu gibi, lâzım arazînin bir kısmında, nispetin bilinmemesi veya nispetteki şüpheyile birlikte ne konusunun hakikatini anlamak ne de bu arazîyi tasavvur etmek mümkün olur. Mahiyetin lâzımlarından bir kısmının da konusunun hakikati anlaşılabildiği gibi, nispetteki şüpheyile birlikte bu lâzımın anlamı da tasavvur edilebilir, üçgenin açılarının iki dik açıya eşit olması gibi. Zira delil getirdiğimiz şeye dönük nispetteki şüpheyile birlikte, bu ikisinin mefhumları tasavvur edilir, her ne kadar ayanda onun lâzımı olsa da. Sanki bu lâzım, tüm zihinlerde lüzumu söz konusu olmaksızın, ayanda açıkça lüzum eden yani husulünün bilfiil tasdik edildiği bir şey gibidir. Bir kısım lâzımlar bir mahiyetin devamlı olarak gerektirdiği daimî bir lâzımı olur ve bu lüzum, devamlıdır, tıpkı feleğin kendisine işaret edilen felek olması veya varlığının mümkün olması gibi. Bir kısım lâzımlar gerekli bir lâzımdır fakat lüzum devamlı değildir; bu, mahiyetin huluvvü sebebiyle değil yokluğu sebebiyledir, tıpkı nezdimizde bulunan mahiyetlerin lâzımları gibi. Bir kısım lâzımlar, harici bir sebepten dolayı şeyle beraberliği devamlı olan lâzımlardır, tıpkı her yönden ayrı olan şeylerin varlığı gibi. Bir kısım lâzımlar da şey devamlı olduğu sürece harici bu şeyle beraberliği devamlı olan lâzımlardır fakat [lüzum] daimî değildir. Zira bu şeyler, devamlı değildir, tıpkı zencinin siyahlığı gibi.

والأسود له جزءان يُتصوّر حمل أحدهما دون الآخر، وأجزاء البيت مثل الحائط والسقف ليس شيء منهما^١ صالح للحمل كما هي^٢، ومثل هذا ليس له قانون مطّرد. ومن خصّص الاستغناء عن الاشتقاق في الحمل بما ليس فيه إعلان مع اعترافه بأنّ جغل الإنسان حيواناً جعله ناطقاً كأنّه لم ينظر في الناطق أنّه مشتقّ.

ومن الذاتي ما هو دائم تقويمه للحقيقة الواقعة كالجسميّة للفلك، ومنه^٣ ما ليس بدائم تقويمه لماهيّة لأنّ تلك الماهيّة ليست بدائمة الوجود كالجسميّة للفرس؛ فإنّ الشيء إذا بطل لا يبقى^٤ تقويم الشيء لماهيّته. ومن العرضي اللازم ما لا يمكن فهم حقيقة موضوعه وتصور ذلك العرضي مع الجهل بالنسبة أو الشكّ فيها كالمثلث وزواياه. ومن اللوازم^٥ للماهيّة ما يمكن فهم حقيقة الموضوع وتصور مفهوم ذلك اللازم مع الشكّ في النسبة إلى أن نبرهن عليها مع أنّه لازم له في الأعيان، فكأنّ هذا اللازم ما^٦ يلزم في الأعيان دون اللزوم في جميع الأذهان متبيّناً لزومه أعني حصوله مع التصديق بالفعل. ومن اللازم لازم ماهيّة دائمة^٧ تقتضيه تلك الماهيّة أبداً. واللزوم دائم ككون^٨ الفلك مشاراً إليه أو كونه ممكن الوجود. ومن اللازم ما يلزم ولكن لا^٩ يدوم اللزوم لا بخلو الماهيّة بل بانتفائها، كلوازم الماهيات التي عندنا. ومن اللازم^{١٠} ما يدوم صحبته لسبب خارج كوجود المفارقات من جميع الوجوه^{١١}. ومن اللازم ما يدوم صحبته بخارج ما دام الشيء، ولكن لا دائماً لأنّ ذلك الشيء لا يدوم كسواد الزنجي.

١ ل: منها.

٢ خ، ط: صالح الحمل لما مر؛ د، ل: صالحا للحمل كما هي.

٣ خ، ر: ومنها.

٤ خ: لا ينفى.

٥ خ، ر، ط، ل: اللازم.

٦ ل: لا.

٧ د، ل: دائم.

٨ خ: لكون.

٩ خ، ر، ط، ما.

١٠ د: اللوازم.

١١ ل - ومن اللازم من جميع الوجوه.

Fasıl: “O nedir?” Sorusunun Cevabında Söylenen Söze Dair Eleştiriler

Lafzın bir kısmı müfret bir kısmı da bileşik olunca, bu durumda lafız hem sözü hem de söz olmayan şeyi içine alır. Dolayısıyla “O nedir?” sorusunun cevabında söylenen şeyin betiminde şu kâfidir: Bu cevap, hakkında soru sorulan şeyin mahiyetine mutabakat yoluyla delalet eden lafızdır. Burada “söz” ifadesini belirtmeye gerek yoktur. Zira söz, lafzın kapsamında yer alan şeylerdendir. Bu betimde “Hakkında soru sorulan şeyin mahiyetine mutabakat yoluyla, cüzlerine tazammun yoluyla delalet eden lafızdır.” demeye gerek yok gibidir. Zira bütüne mutabakat yoluyla delalet ettiğinde cüzlere de tazammun yoluyla delalet etmiş olur. Onun cüzlere olan delaletinin, tazammun yoluyla olduğunu belirtmenin burada ona bir faydası yoktur.

Mefhum ile hakikat arasında bir fark vardır. Mefhumu talep eden kimse, varlığını tasdik etmeye ihtiyaç duymaz, hakikati talep eden kimşenin durumu bundan farklıdır. Hatta hakikati olmadığı halde imkânsız şeylerin bir mefhumu vardır. Dile dönük konular, hakikati değil mefhumu talep eder. Mefhumun bir cüzü, mefhum olmadığına ve yine hakikatin bir cüzü de hakikat olmadığına bizzat hakikati veya bizzat mefhumu soran kimseye cüzle cevap verilmez.

Bil ki, bazı yerlerde bir şeyin ne olduğunu soran kimseye, tıpkı insanın hakikati sorulduğunda olduğu gibi, tek/müfret bir lafızla cevap vermek caiz değildir. Dolayısıyla onun ancak tanımı belirtilir. Bazı yerlerde de hakikatleri ortak olan Zeyd, Amr ve Halit gibi bir grup hakkında sorulduğunda olduğu gibi, müfret bir lafızla cevap verilir ve onların insan olduğu söylenir. Yine, insan, at ve öküzün ne olduğu sorulduğunda onların hayvan oldukları söylenir. Dolayısıyla bu yerlerde müfret lafız kâfidir. Mefhumu talep eden kimseye bazen meşhur müfret lafız yeterli olur. Ardından, eğer soru hakikatin talebine dönük olursa bu durumda cevap ona delalet eden söz ile belirginleşir. Ne var ki, müfret lafzın doğru olduğu her yerde bileşik lafız da doğru olur.

فصل: في 'مطارات على المقول في جواب ما هو

إذا كان اللفظ منه مفرد ومنه مركّب^٢ فاللفظ يعمّ القول وغير القول، فيكفي في رسم المقول في جواب ما هو أنّه اللفظ الذي يدلّ على ماهية المسؤول عنه مطابقةً، ولا يحتاج أن يُذكر «القول»^٣. فإنّ القول أيضًا ممّا يدخل تحت اللفظ وكأنّه لا يحتاج أن يقال: يدلّ على ماهية^٤ المسؤول عنه مطابقةً وعلى الأجزاء تضمّنًا؛ فإنّه إذا دلّ بالمطابقة على الكلّ يكون قد دلّ على الأجزاء تضمّنًا، وذكر دلالتّه على الأجزاء تضمّنًا ليس له فائدة هاهنا.

وفرق بين المفهوم والحقيقة وطالب^٥ المفهوم لا يحتاج إلى التصديق بالوجود بخلاف طالب الحقيقة، حتّى إنّ المستحيلات لها مفهوم وليس لها حقيقة. والمطالب اللغوية تطلب المفهوم دون الحقيقة. ولما لم يكن جزء المفهوم^٦ هو ولا جزء الحقيقة^٧ هي والسائل سأل عنها نفسها أو عنه نفسه فلا يجاب بالجزء.

واعلم أنّ في بعض المواضع لا يجوز أن يُجاب بلفظ مفرد للسائل^٨ عن الشيء بما هو، وهو^٩ مثل ما إذا سُئل عن حقيقة الإنسان فليس إلّا ذكر حدّه. وفي بعض المواضع يُجاب بلفظ مفرد مثل ما إذا سُئل عن جماعة متّفقة الحقائق كزيد وعمرو وخالد فيجاب أنّهم ناس^{١٠}. وكذلك إذا سُئل عن الإنسان والفرس والثور فيجاب بالحيوان، ففي هذه المواضع يكفي اللفظ المفرد. وطالب المفهوم قد يكفي اللفظ المفرد الأشهر، ثمّ إن أعاد السؤال طلبًا^{١١} للحقيقة، فيتعيّن^{١٢} الجواب بالقول الدالّ عليها، إلّا أنّه ما من موضع يصحّ اللفظ المفرد إلّا ويصحّ المركّب.

١ د، ل - فصل في.

٢ ل: مفرد ومركّب.

٣ د: أو القول؛ ل: أو قول.

٤ ل: الماهية.

٥ ر: وطلب.

٦ ر: الشيء.

٧ ل: لا جزء الحقيقة.

٨ د، ل: السائل.

٩ خ، ر، ط - وهو.

١٠ د: أناس.

١١ ل: طالبًا.

١٢ د + من.

Yukarıda zikredilen [Zeyd, Amr ve Halit gibi] müfret gruplar hakkında insanın tanımı, ismin yerine yahut hayvanın tanımı hayvanın ismi yerine kullanılırsa bunun bir zararı olmaz. Zira tanım, bir bütün halinde, ismin delalet ettiği şeye ayrıntılı olarak delalet eder.

Bil ki, insan, at ve öküzün ne olduğu sorulduğunda bizim onların hayvan olduğunu söylememiz, hakkında soru sorulan şeyin zâtîsiyle verilen bir cevap değildir. Hatta bir kimse şöyle diyebilir: Siz, “O nedir?” sorusunun cevabında zâtının söylenmesini menetmiştiniz. Sonra burada “O nedir?” sorusunun cevabında zâtî olduğu halde “hayvan” lafzını belirttiniz. Zira hayvan bir şey için zâtî olup, başka bir şey için “O nedir?” sorusunun cevabında söylenir. Dolayısıyla soru soran burada ortak mahiyeti talep etmektedir. Zira soru soran tek başına at, tek başına insan hakkında değil aksine tek bir soru yaparak tümü hakkında “O nedir?” diye soru sormuştur. Biz “O hayvandır.” diye cevap verdiğimizde hakkında soru sorulan şeyin mahiyetinin tümüyle, yani ortak mahiyetle cevap vermiş olduk. Şayet biz tek başına “cisim,” “nefis sahibi olma” yahut “duyarlı ve iradeyle hareket eden” diye cevap vermiş olsaydık bu durumda cevap tek bir zâtî ile verilmiş olurdu. Oysa bir şeyin zâtîsi, hakkında soru sorulan o olduğu halde, o şeyin kendisi değildir. Dolayısıyla hayvan, her biri için zâtîdir. Oysa soru, her biri hakkında değil aksine ortak mahiyet hakkındadır.

“O nedir?” sorusunun cevabında söylenen şey, hakkında soru sorulan şeyin mahiyetidir. Dolayısıyla söylediğimiz bu şeyle sabittir ki, hayvan “O nedir?” sorusunun cevabında söylenir ve zâtîdir. Fakat [hayvan] “O nedir?” sorusunun cevabında bir şeye nispetle söylenen şeydir ve başka bir şeye nispetle de zâtîdir. Bu cevabın “O nedir?” sorusunun cevabında söylenen zâtî olduğunu belirttiğimizde bunun iki şeye nispetle anlaşılması gerekir. Eğer [hayvan] tek bir şeye nispetle alınırsa bu, tafsili olanı terkip etme kabilinden, bir hata olur. Yine, Zeyd, Amr ve Halit hakkında soru soran kimse de ortak mahiyeti, yani insanlığı talep eder ve bununla cevap verilir. Zeyd’in ne olduğu sorulduğunda bu soruyla Zeyd’in mahiyeti talep edilir ve “insanlık” ile buna cevap verilir. Dolayısıyla bir grup ve tek başına Zeyd hakkındaki soruya cevap verildiğinde -ki sorulan mahiyetin zâtîsi değil aksine mahiyettir- bu durumda zâtî ile kesinlikle cevap verilmez. Yine, zât da kesinlikle zâtîye dönüşmez.

فإن أورد في الجماعتين المذكورتين حدّ الإنسان بدل اسمه أو حدّ الحيوان بدل اسم الحيوان لا يضرّ، إذ دلّ الحدّ بالتفصيل على ما دلّ عليه الاسم جملة.

واعلم أنّ قولنا لمّا سئل^١ عن الإنسان والفرس والثور أنّهم ما هم؟ «إنهم حيوانات» ليس جواباً بذاتي المسؤول عنه، حتّى كان لقائل أن يقول: إنكم منعّم أنّ الذاتي يقال في جواب ما هو، ثمّ قلتم الحيوان هاهنا في جواب ما هو وهو ذاتي. فإنّ الحيوان ذاتي لشيء ومقول في جواب ما هو لشيء آخر. فإنّ السائل طلب هاهنا الماهيّة^٢ المشتركة إذ لم يسأل عن الفرس وحده والإنسان وحده، بل سأل عن الجميع معجولاً سؤالاً واحداً أنّه ما هو؟ ولمّا أجبنا بأنّه حيوان أجبنا بجميع الماهيّة المسؤول عنها وهي الماهيّة المشتركة. ولو كنّا أجبنا بالجسم وحده أو ذي النفس أو الحساس والمتحرك^٣ بالإرادة لكان جواباً بذاتي واحد، وذاتي الشيء ليس هو والمسؤول^٤ عنه هو. فالحيوان ذاتي لكلّ واحد والسؤال ليس عن كلّ واحد، بل عن الماهيّة المشتركة.

والمقول في جواب ما هو، هو ماهيّة الشيء المسؤول عنه. فتقرّر بما قلنا إنّ الحيوان مقول في جواب ما هو وذاتي^٥؛ ولكن مقول في جواب ما هو بالنسبة إلى شيء، وذاتي بالنسبة إلى شيء آخر. فإذا قلنا: إنّ ذاتي مقول في جواب ما هو ينبغي^٦ أن يفهم بالنسبة إلى شيئين؛ فإذا أخذ^٧ بالنسبة إلى شيء واحد فهو خطأ من قبيل تركيب المفصل، وهكذا السائل عن زيد وعمرو وخالد يطلب الماهيّة المشتركة وهي الإنسانيّة فيجاب بها. وإذا سئل عن زيد أنّه^٨ ما هو، فهو طالب لماهيّة زيد فيجاب بها، فالإنسانيّة إذا أُجيب بها في السؤال عن الجماعة وعن زيد وحده هي الماهيّة المطلوبة لا ذاتي الماهيّة المطلوبة، فالذاتي^٩ لا يُجاب به بتّة ولا صارت الذات ذاتيّة بتّة.^{١٠}

١ د: ل: لمن سأل؛ ط: لمن سئل.

٢ د: هاهنا طلب الماهيّة؛ ل: طلب الماهيّة.

٣ ل: أو المتحرك.

٤ د: والسؤال.

٥ خ: ذاتي.

٦ خ: وينبغي.

٧ د: أخذت.

٨ ل - أنه.

٩ د: فإنّ الذاتي.

١٠ د: الذاتي ذاتيّة بتّة؛ ل: الذاتية ذاتية.

“İnsanlık Zeyd için zâtîdir.” dediğimizde bununla Zeyd’in hakikatini kastetmeyiz. Zira Zeyd’in hakikati, insanlığın kendisidir. Zâtî “cüz” ile açıklandığı halde nasıl olur da insanlık, kendisi için zâtî olur. Bilakis bizim kastımız şudur: Zeyd siyahlık, miktar ve başka heyetlerle birlikte arazları itibariyle alındığında ve yine, bunların yanı sıra insanlık da alındığında işte bu durumda insanlık, bu toplamın zâtîsi olur, yani insanlığın ve arazların toplamının bir cüzü olur, Zeyd’in hakikatinin bir cüzü değil. “O nedir?” sorusuyla sorulan şey mahiyettir. Dolayısıyla insanlık, bir şey için zâtî olup, başka bir şeyin ne olduğuna ilişkin sorunun cevabında söylenen/yüklenen şeydir. Burada *el-Besâir* yazarının¹ zannettiği gibi, başka bir ıstılaha² gerek yoktur.

Bir şeyin zâtîsi, kesinlikle o şeyin kendisi/zâtı değildir. Zâtî, zâtîsi olduğu şeyin “O nedir?” sorusunun cevabında kesinlikle söylenmez ki bir şeyin бүтүнү hakkındaki bir soruya, o şeyin cüzü ile cevap verilsin! Cinsin “Hakikatleri farklı şeyler hakkında ‘O nedir?’ sorusunun cevabında söylenen sözdür.” şeklindeki betiminde bir genişlik olduğu bununla açığa çıkar. Zira cins, “O nedir?” sorusunun cevabında söylenen şeyden farklı olarak, bir şeyin zâtîsidir. Zâtîyi türün tanımında almak da böyledir. Burada başka cihetler de vardır.

“O nedir?” sorusunun cevabında hakikatleri farklı olduğu söylenen her şeyin durumu, kitaplarda belirtilen veçhe göre olan hayvanın durumu gibi değildir. Zira bir şeyin ayanda insan kılınması, onun aynıyla hayvan kılınmasıdır. Eğer bu insan hâsıl olmazsa bu hayvan da hâsıl olmaz. Cismin, nefis sahibi bir cisme veya hayvana nispeti böyle değildir. Zira cismin ayanda cisim kılınması mesela onun hayvan kılınmasından başkadır. İleride açıklayacağımız üzere cismin ayanda cisim olması devam ettiği halde cisimden hayvanlık hususîyetinin kalkması mümkündür, her ne kadar bu konuda cumhurun tekellüflerine muhalefet söz konusu olsa da. Hayvan, hayvan olarak devam ettiği halde, kendisinden ayanda insanlık hususîyetinin kalkması mümkün değildir. Oysa zihnî şey itibariyle hayvan ve cisimle ilgili söz böyle değildir.

1 Kadi Zeyneddin Ömer b. Sehlân es-Savî (ö. 540/1145?) Sâve’de dünyaya geldi. el-İlâkî ve Ömer Hayâm gibi dönemin meşhur düşünürlerinin öğrencisi oldu. Doğduğu şehirde uzun süre kadılık yaptıktan sonra Nişâbur’a yerleşti. Sâvî, Nişâbur’da bir taraftan telif ve öğretimle meşgul olurken diğer taraftan geçimini bazı eserlerin mesela İbn Sînâ’nın *es-Şifâ*’ adlı eserini istinsah ederek temin etti. *el-Besâ’irü’n-Nasîriyye fî ‘ilmi’l-mantık* adlı eseri Vezir Nasîrüddin Ebü’l-Kasım Mahmûd b. Ebû Tevbe’ye ithaf etti. Kaynaklarda es-Savî’nin çok sayıda kitap yazdığı, fakat bunların Sâve’de çıkan bir yangında eviyle birlikte yandığı belirtilir. Bk. Ahmet Kayacık, “Sâvî, Ömer b. Sehlân,” *DİA*, c. 36, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), s. 202.

2 Ömer b. Sehlân es-Savî, *el-Besâ’irü’n-Nasîriyye*, Neşir Hasan Meragi, (Tahran: 1390), s. 74.

فإذا^١ قلنا: الإنسانية ذاتية لزيد لا نُعني به لحقيقة^٢ زيد، فإن حقيقة زيد هي نفس الإنسانية، فكيف يكون الإنسانية ذاتية لنفسها وقد فُسر الذاتي بالجزء؟ بل نعني أن زيدا إذا أخذ بعوارضه من السواد والمقدار وهيئات أخرى مثلاً، وأخذ^٣ معها الإنسانية توجد الإنسانية ذاتية لهذا المجموع أي جزء مجموع الإنسانية والعوارض لا جزء حقيقة زيد، والمطلوب بما هو الماهية. فالإنسانية ذاتية لشيء ومقول في جواب ما هو لشيء آخر. وليس هاهنا حاجة إلى اصطلاح آخر كما ظن صاحب البصائر.

وذاشي الشيء بته ليس ذاته، وليس البته ذاتي يقال في جواب ما هو لما هو ذاتي له فيجيب بجزء الشيء عن السؤال عن كله. وبهذا يتبين توسع ما^٤ في رسم الجنس بأنه الذاتي الذي يقال في جواب ما هو على أشياء مختلفة الحقائق، فإنه ذاتي لشيء غير ما قيل في جواب السؤال عنه بما هو، وكذا أخذ الذاتي في حد النوع وفيه جهات أخرى.

وليس كل ما يقال على مختلفات الحقائق في جواب ما هو حاله كحال الحيوان على الوجه الذي ذكر في الكتب، فإن في الأعيان جعل الشيء إنساناً هو بعينه جعله حيواناً.^٥ فإن لم يحصل ذلك الإنسان^٦ فلا يحصل ذلك الحيوان وليس نسبة الجسم إلى الجسم ذي النفس أو الحيوان كذا. فإن^٧ الجسم في الأعيان جعله جسمًا غير جعله حيواناً مثلاً، والجسم^٨ يجوز أن يُرفع عنه خصوص الحيوانية ويبقى في الأعيان جسمًا على ما سنبينه، وإن كان فيه مخالفة تكلفات^٩ الجمهور. والحيوان لا يجوز أن يُرفع عنه في الأعيان خصوص الإنسانية ويبقى حيواناً؛ وليس الكلام في الحيوان والجسم باعتبار الأمر الذهني،

١ د، ل: وإذا.

٢ ل: حقيقة.

٣ ل: واحدا.

٤ د - لما هو.

٥ ر، ل - ما.

٦ خ: جواباً.

٧ ل + فلا يحصل ذلك الإنسان.

٨ خ، ر: وإن.

٩ د: وأن الجسم.

١٠ ل: مكلفات.

Zira zihinsel hayvan, cisim ve insan, bir tahsis ediciyi muhtaç olmamada birbirine eşittir. Dolayısıyla sabit olmuştur ki, bir grup hakkında olan “O nedir?” sorusunun cevabında söylenen şeyin şartlarından biri de -ki bu, soru sadece biri hakkında olduğu sırada cevap bu gruptan biri hakkında söylenmediğinde söz konusudur- onların ayandaki kılınışının, aynıyla hususîleşmesini sağlayan şeyin kılınışı olmamasıdır. Böylelikle hususîleştiricinin değiştiği tasavvur edilemez. Kitaplarda bu cihet üzere olan kuralın alınması gerekmez. Zira bu doğru olmayıp, bilakis tevil edilir. “O nedir?” sorusunun cevabını değiştiren şeylerden biri de onun ayandaki kılınışının, onu hususîleştiren kılınışı olmamasıdır. Bilakis değiştiren hususîleştiricinin, bir bedele dönük olarak yok olması mümkündür.

Hakikat değil de sayı itibariyle bir olan herhangi mahiyeti farklılaştıran şeylerden biri de değişmesi mümkün olmayan ve ortadan kalkması vehmedilmeyen şeydir, tıpkı bu muayyen konunun bu siyahlığa izafeti gibi. Mahalleri ve mahallerinin izafeti hâsıl olan iki siyahlık arasındaki ayırt edici şeyin değişmesi vehmedilemez. Bu siyahlık, bir yönüyle aynıyla devam eder. Dahası, bunun siyahlık kılınması, onun bu mahalde kılınmasıyla aynıdır. Siyahlığın varlığı bu mahalle kaimdir. Siyahlığın “O nedir?” sorusunun cevabını değiştirmesi mümkün değildir. İki siyahlığın, hakikatleri itibariyle farklı olduğu söylenmez. Şu halde sabit olmuştur ki, bir şeyin herhangi bir şeyin varlığının mukavvimi olması veya iki kılınışının aynı olması, “O nedir?” sorusunun cevabının farklı olmasını gerektirmez.

“İnsanlık arazları itibariyle farklılaşır, hayvanlık da zâtî şeyler itibariyle farklılaşır.” şeklindeki bir görüşle mezkûr iki grubu farklı gören kimsenin görüşü doğru değildir. Zira eğer onun bu sözüyle hayvanlığın zâtî şeylerle, yani hayvanlığın zâtîleri ile farklı olması kastediliyorsa ve zâtî ile de hakikatin mukavvimi kastediliyorsa bu, hata olur. Zira hayvanlık hakikati, bölümleyici fasıllarıyla kaim olmadığı gibi, nâtıklık da herhangi bir vecihle hayvanlığın hakikatinin bir cüzü değildir. Hayvanlığın bölümleyici fasıllarının tümü, onun için arazîdir. Nitekim adamlık da insanın hususîleştiricisi olup, onun arazîsidir. Erkeklik de hayvanın arazî bir hususîleştiricisidir.

إذ الحيوان الذهني والجسم الذهني والإنسانية الذهنية^١ متساوية في عدم الحاجة إلى مخصص. فثبت أنه ليس من شرط المقول في جواب ما هو على جماعة - إذا لم يكن مقولاً على واحد من تلك الجماعة عند السؤال عنه وحده - أن يكون جعله في الأعيان بعينه جعل^٢ ما به التخصص^٣ حتى لا يتصور تبدل المخصص. فضابط الكتب على جهته لا ينبغي أن يؤخذ^٤ فإنه لا يصح بل يؤول؛ فمن المغييرات لجواب ما هو ما ليس جعله في الأعيان جعل الأمر الذي يتخصص به، بل ذلك المخصص المغير يصح أن يبطل إلى بدل.

ومن الأشياء التي تختلف بها ماهية واحدة بالعدد دون الحقيقة ما لا يصح تبدله ولا توهم^٥ رفعه. كإضافة الموضوع المعين لهذا السواد، فإن الفارق بين السوادين الحاصلين^٦ محلاهما وإضافة محلّيهما لا يمكن أن يتوهم تبدله، وذلك السواد بعينه باق بوجه، بل جعل سوادية ذلك بعينه جعله في هذا المحلّ ويتقوم به وجود السواد، ولا يمكن أن يتبدل به جواب ما هو، ولا أن يقال السوادان مختلفان بالحقيقة. فثبت أنه لا يلزم من كون الشيء مقوماً لوجود شيء أو من اتحاد الجعلين أن يختلف بذلك جواب ما هو.

وليس بصحيح قول من فرق بين الجماعتين المذكورتين بأن الإنسانية اختلفت بعوارضها والحيوانية اختلفت بالذاتيات^٧؛ فإنه إن غني بقوله إن الحيوانية اختلفت بالذاتيات أي ذاتيات الحيوانية، وغني بالذاتي مقوم الحقيقة فذلك خطأ. فإن الحيوانية لا يتقوم حقيقتها بفصولها المقسمة وليس الناطقية جزء حقيقة الحيوانية بوجه، وفصول الحيوانية المقسمة لها كلها عرضيات لها^٨، كما أن الرجولية مخصصة للإنسان^٩ وهي عرضية له، والذكورة مخصصة عرضية^{١٠} للحيوان.

١ - الذهنية.

٢ - جعله.

٣ - ر: التخصص.

٤ - ل: يوجد.

٥ - خ، ر، د: توهم.

٦ - ل: الحاصلتين.

٧ - ر + والحيوانية.

٨ - ل: لها.

٩ - ل: بمخصصة الإنسان.

١٠ - ل: له والذكورة مخصصة عرضية.

Nitekim insan, altındaki şeyle kaim olmaz. Hayvanın hakikati de böyledir. Eğer bununla ikinci zâtî kastediliyorsa ikinci anlamdaki zâtîler, hakikatlerin farklı olmasını gerektirmez. Erkeklik-dişilik hayvanın, çift oluş-teklik sayının zâtî arazlarıdır. Zira bu arazlar onlara kendilerinden daha umumî veya daha hususî bir şey vasıtasıyla eklenmez ve bunlarla “O nedir?” sorusunun cevabı farklı olmaz. Eğer bununla, hayvanın hususîleştiricilerinin, hayvanın ve bu hususîleştiricinin toplamının mukavvimi olması kastediliyorsa bu durumda onlar, toplamın zâtîleri olur. Aynı şekilde, erkeklik gibi, insanın hususîleştiricilerinin durumu da böyledir. Zira erkeklik, erkeklik ve insanlığın toplamının hakikatinin mukavvimidir. İnsanın ne olduğu sorulduğunda mesela “ölümlü nâtık hayvan” denir. Adamın ne olduğu, yani adamlık hakikati sorulduğunda onun erkek bir insan olduğu hatta kendisi ve kendisi dışındaki bir şeyden hakikatinin kıyamına sağlayan toplam alındığında onun böyle olan her şey olduğu söylenir. Fakat şöyle demek doğru değildir: “Bu şey hakikati farklı kılan şeydir. Dolayısıyla bununla “O nedir?” sorusunun cevabı değişir. Oysa ikinci şey, hakikatlerin değişmesine sebep olmaz. Dolayısıyla “O nedir?” sorusunun cevabını farklı kılmaz. Zira bu delil, talep edilen şeyin ta kendisidir.

Bu disiplinle uğraşan kimsenin, şunları vâzetmesi gerekir: Burada cins olarak isimlendirilen, “O nedir?” sorusunun cevabını farklı kılan şeylerle hususîleşen, kuşatıcı zâtî şeyler vardır ki bu hususîleştiriciler cinslerin fassıllarıdır. Yine, burada, tür diye isimlendirilen ve “O nedir?” sorusunun cevabını farklı kılmayan şeylerle hususîleşen, kuşatıcı zâtî şeyler de vardır. “O nedir?” sorusunun cevabının farklı olmasında ve hakikatlerin farklı ve ortak olmasındaki kural, bir şekilde, fıtratın hüküm vermesidir. Bu gerekçelendirmelere gelince onlar, anlamı olmayan bozuk şeylerdir. Ölçüt ise “O nedir?” sorusunun cevabının farklı ve ortak olmasıdır.

Bil ki, “O nedir?” sorusunun cevabını farklı kılmayan beyazlık, siyahlık ve benzeri bölümleyiciler, sınıflayıcıdır. Beyazın insanın altında yer alması, adamın insanın altında yer alması gibi değildir. Zira beyaz, insan mefhumuna dâhil değildir. Oysa adam, insanın hakikatine dâhildir.

فكما أنَّ الإنسان لا يتقوّم بما تحته فكذا حقيقة الحيوان. وإنْ عُني به الذاتي الثاني فالذاتيات بالمعنى الثاني لا يلزم بها اختلاف الحقائق. فإنّ الذكورة والأنوثة والزوجيّة والفرديّة أعراض ذاتيّة للحيوان والعدد إذ لا تلحقهما بواسطة أمر أعمّ أو أخصّ ولا يختلف بهما^١ جواب ما هو. وإنْ عُني به أنَّ مخصّصات الحيوان يقوّم مجموع الحيوان وذلك المخصّص فيكون ذاتيّة للمجموع، فمخصّصات الإنسان كالذكورة أيضًا حالها كذا. فإنّ الذكورة مقومة لحقيقة مجموع^٢ الذكورة والإنسانية. وإذا سُئل عن الإنسان أنّه ما هو؟ قيل حيوان ناطق مائيّ مثلاً. وإذا سُئل عن^٣ الرجل أنّه ما هو أعني من حيث حقيقة الرجوليّة. فيقال: إنّهُ إنسان ذكر، بل كلّ شيء إذا أخذ منه ومن غيره مجموع^٤ يقوّمان حقيقته. ولا يصحّ أن يقال: إنّ هذا الشيء اختلف به الحقائق فيختلف به جواب ما هو؛ والشّيء الثاني ما اختلف^٥ به الحقائق، فما اختلف به جواب ما هو فإن^٦ هذه الحجّة نفس المطلوب.

وعلى صاحب هذا الفنّ أن يضع أنَّ هاهنا أموراً ذاتيّة محيطيّة تتخصّص بأشياء يختلف بها جواب ما هو يُسمّى أجناساً والمخصّصات فصولها؛ وأموراً^٧ ذاتيّة محيطيّة تتخصّص بما لا يختلف به جواب^٨ ما هو يسمّى أنواعاً. والضابط في اختلاف الجواب^٩ عمّا هو واختلاف الحقائق واتّفاقها قضاء الفطرة كيف كان. وأمّا هذه التعليقات فهي فاسدة لا حاصل لها، والمعيّار اختلاف جواب ما هو واتّفاقه.

واعلم أنَّ المقسّمات التي لا يختلف بها جواب ما هو كالسود والبياض ونحوهما^{١٠} مصنّفة. وليس كون^{١١} الأبيض تحت الإنسان كالرجل تحته، فإنّ الأبيض لا يدخل الإنسان في مفهومه والرجل يدخل الإنسان في حقيقته.

١ خ، ر: بها.

٢ ل: مقومة لمجموع.

٣ ل - عن.

٤ ل: مجموعاً.

٥ ل - إن.

٦ ل: اختلفت.

٧ خ: وإن.

٨ د، ط: وأمور.

٩ خ، ر: جواب جواب.

١٠ خ، ر: الحيوان.

١١ ل: ونحوها.

١٢ خ، ر: لون.

Kitaplarda “Adamlık, ‘O nedir?’ sorusunun cevabını farklı kılmaz veya ‘O nedir?’ sorusunun cevabında söylenen bir şey, insanın altında yer almaz.” dendiğinde bununla kastedilen “Adamlık olması itibariyle adamlığın hakikati sorulduğunda bunun cevabı, kadın olması itibariyle kadının hakikatinin ne olduğu sorusunun cevabından başka değildir.” değildir. Zira bu geçersizdir. Bilakis bununla onların kastı şudur: Herhangi bir adam ve kadına “O ikisi nedir?” diye işaret edildiğinde “insanlık” ile cevap verilir. Adamlık itibariyle değil de tek başına adam hatta bu şahsın ne olduğu sorulduğunda başka bir şeye ihtiyaç duymadan onun aynı zamanda “insan” olduğu şeklinde bir cevap verilir.

Bu, bir grubun anlayışı olup, bu kadarı kâfidir. Bu faydalı notlardan daha fazlasını açmak buraya uygun olmaz. Daha önce ortaya koyduğumuz kanunlarla, hakiki/değişmeyen ne olduğuna, adetlerin ve dillerin farklılığı ile değişenin ne olduğuna vâkıf olmak zeki kimseye zor gelmez.

Bil ki, Zeyd’in sıfatları bir araya geldiğinde bunların mefhumlarının kendisi ortaklığa mani değildir. Dolayısıyla bunların zihinde bir araya gelmesi fert değil sınıftır. Oluşan şeye bölünen sınıf, ayanda gerçekleştiğinde daha önce de belirttiğimiz gibi ancak tek bir şeyde var olur. Nitekim bir şeyin türü bazen tekinde bazen de şeyin sınıfı, tekinde bulunur. Sınıfların bir kısmı, umumî şeyler olup, tek bir türün altında yer alır, Kureyşli ve Nabatlı gibi. Sınıfların bir kısmı da hayvanın erkeklik ve dişiliği gibi, cinsin sınıfları olan şeylerdir. Dolayısıyla hayvan, fasıllar gibi türleştirici bölümleyicilere sahip olduğu gibi, sınıflayıcı bölümleyicilere de sahiptir. Cinsin bazı sınıfları, daha önce belirttiğimiz üzere türün de sınıflarıdır.

Bil ki, hayy/diri [terimi] hayvan [terimi] gibi değildir. Zira diri ister cisim ister cisimsiz olsun hayat sahibi bir şeydir. Dolayısıyla diri, insanın ve hayvanın cinsi değildir. Cisim, insanın hakikatine dâhildir. Dolayısıyla o, cinstir. [Hayy ve hayvandan] biri diğerinin yerine geçmez. Dolayısıyla “İnsan, nâtık bir diridir.” şeklinde söylenen söz, tahkik değil misaldir.

وإذا قيل في الكتب: «إنَّ الرجولية^١ لا يختلف بها جواب ما هو أو ليس^٢ تحت الإنسان شيء يقال في جواب ما هو» لا يُعنى به أنَّ مثل^٣ الرجولية من حيث هي رجولية إذا سُئل عن حقيقتها ليس له جواب غير الجواب عن السؤال عن حقيقة المرأة من حيث هي مرأة؛ أو حقيقة الإنسان من حيث هو إنسان؛ فإنَّ هذا باطل بل يعنون به أنَّ رجلاً وامرأة إذا أُشير إليهما بأنَّهما ما هما؟ يُجاب بالإنسانية. وإذا سُئل عن رجل وحده لا من حيث الرجولية، بل أنَّ هذا الشخص ما هو؛ يُجاب بأنَّه إنسان أيضاً ولا يحتاج إلى غيره.

هذا مغزى القوم ويكفي هذا القدر ويكره^٤ البسط أكثر من هذا^٥ المصالح والذكي لا يخفى عليه من القوانين التي أعطيناها إياه أن يطلع على ما هو حقيقي وما هو مختلف باختلاف العادات واللغات.^٦

واعلم أنَّ صفات زيد إذا جمعت نفس مفهومها لا يمنع الشركة، فمجموعها في الذهن صنف لا شخص.^٧ والصنف ينقسم إلى ما يكون إذا وقع في الأعيان لا يوجد إلَّا في واحد كما ذكرنا. فكما أنَّه قد يكون نوع الشيء في شخصه فقد يكون صنفه في شخصه. ومن الأصناف ما يكون عامًّا وهو تحت نوع واحد كالقريشي والنبطي، ومنها أصناف الجنس^٨ كالذكورة والأنوثة للحيوان، فالحيوان له مقسمات متوعة كالفصول وله مقسمات مصنفة، ومن أصناف الجنس ما هي أصناف للنوع^٩ أيضاً كما ذكرنا.

واعلم أنَّه ليس الحي كالحيوان فإنَّ الحي شيء له الحياة كان جسمًا أو غير جسم، فالحي ليس بجنس للإنسان والحيوان، الجسم داخل في حقيقته فهو^{١٠} جنس، فلا يقوم أحدهما مقام الآخر فما يقال: «إنَّ الإنسان حي ناطق» مثال لا تحقيق.

١ خ، ر، ط + من حيث هي رجولية.

٢ خ: وليس.

٣ د - مثل.

٤ ل: امرأة.

٥ ل: إليها.

٦ د: ونكرة.

٧ د: هذه.

٨ ل + والجلي في هذا الباب يطلب من كلمة الإشراق.

٩ خ، ر: مصنف لا مشخص.

١٠ د، ل: للجنس.

١١ ل: النوع.

١٢ خ، ر: وهو؛ ط: فهو هو.

Müteahhirûndan bir grup, hayvan [teriminin] felek ve insan hakkındaki isim ortaklığı ile yüklem olduğunu iddia etmiştir. İnsana yüklem olan hayvanın, unsurlu ve beslenen ve benzeri şeyler oluşu, bu terime dâhildir. Oysa feleğe yüklem olan hayvan bundan farklıdır. Bu, başka bir ıstıla-ha muhtaçtır. Zira onlara göre insan, hayat sahibi her cisim olup, onlar bunu hayvan diye adlandırırlar. Cisim olması itibariyle felek hakkında “iradeyle hareket eden, nefis sahibi cisim” şeklindeki anlam, hayvanlar için de yüklem olur. Zira feleğin hayvanlığında, onun parçalanmaz veya oluş-bozuluş içinde olmayışı dikkate alınmaz. Yeni bir delille olması haric bunda, hayvanlık terimini anlayan veya felek hakkında hayvanlıkla hüküm veren kimse için şüpheli bir durum vardır. Şayet insanlar mesela iradeyle hareket eden, duyarlı bir nefse sahip bir cismi bilselerdi, her ne kadar bu, beslenmeyen ve ölümsüz bir şey de olsa onu hayvan olarak adlandırırlardı veya onun, beslenen ve benzeri olup olmadığı hususunda şüpheyi düşerlerdi. İstılahlarda, dillerde, dilleri koyan kimselerin maksatlarında ve örfî durumlarda öyle şeyler vardır ki, akıllı kimse, böyle farklı şeylerle maksadını, delillendirmeye kalkmaz.

Fasıl: Beş Lafza Dair Eleştiriler

Öğrendiğin üzere, her birinde diğerinin şart koşulmadığı bir şeyle şart koşulan her iki şey -ki bu şartlar, umum ve husus itibarına ilave şeylerdir- birbirine nispetle umumî ve hususî değil bilakis her ikisi birbirine denktir. Zira umumî olan, hususînin itibarına aykırı olan umumî itibarın kendisine ilave bir şartı gerektirmez.

Tür, [1] hakikatte ortak olan şeyler için “O nedir?” sorusunun cevabında söylenen tümel hakkında kullanıldığı gibi, [2] cinsin bir şeye ve başkasına yüklem olduğu şey hakkında da zâtî ve evvelî bir söz olarak kullanılır. [Bu şey ve başkasından] birinin, yüksek olana izafeti şart olduğu gibi, ikincide “O nedir?” sorusunun cevabında söylenen şeyin hakikatinin ortak olması şarttır. Her birinin şartı, [kendiyile sınırlı olup] diğerine geçmez. Dolayısıyla bu ikisinden biri diğerini içine almaz. Bundan dolayı “insan,” birbirinden ayrı iki anlam itibariyle bir türdür.

وجماعة من المتأخرين زعموا أنّ الحيوان على الفلك والإنسان باشتراك الاسم، فإنّ الذي يقال على الإنسان كونه عنصرياً متغذياً^١ ونحوهما داخل فيه بخلاف المقول على الفلك. وهذا يحتاج إلى اصطلاح آخر فإنّ الناس عندهم كلّ جسم له حياة ما يسمّونه حيواناً. وبالمعنى^٢ الذي يقال على الفلك من كونه جسمًا ذو^٣ نفس متحرك^٤ بالإرادة مقول على الحيوانات أيضًا، إذ الفلك لم يُعتبر في حيوانيته كونه لا ينخرق أو غير متكوّن ولا فاسد، فإنّ هذا مشكوك فيه لمن^٥ يفهم الحيوانية أو يحكم بها على الفلك إلّا ببرهان مستأنف. ولو عهد الناس جسمًا ذا نفس متحرّكًا^٦ بالإرادة حساسًا^٧ مثلاً سمّوه حيواناً وإن كان غير مُتغذٍّ وغير^٨ مائيّ؛ أو كانوا يشكّون فيه أنّه هل هو متغذٍّ ونحوه أم لا. وفي الاصطلاحات واللغات وأغراض واضعي اللغات وأحوال العرف أمور لا يبنى العاقل مقصده على ما يختلف فيها محتجًا بها.

فصل: في^٩ مطارحات على الألفاظ الخمسة

قد علمت أنّ كلّ أمرين يُشترط كلّ واحد منهما بما لا يُشترط به الآخر ممّا يزيد على اعتبار العموم والخصوص ليس أحدهما بعامّ ولا خاصّ بالنسبة إلى الآخر، بل هما متكافئان. فإنّ العامّ لا يُشترط بشرط زائد على نفس اعتبار العموم ممّا يُنافي الخاصّ.

والنوع يقال على الكلّي المقول في جواب ما هو على المتفقات في^{١٠} الحقيقة، وعلى ما يقال عليه الجنس وعلى غيره قولاً ذاتياً أوليّاً، ويُشترط في أحدهما الإضافة إلى العالي وفي الثاني اتّفاق حقيقة ما قيل عليه في جواب ما هو؛ ولا يتعدّى شرط كلّ واحد منهما إلى صاحبه فليس أحدهما يعمّ الآخر فالإنسان^{١١} نوع بالمعنيين المتباينين.

١ ر، ط: متغذياً.

٢ خ، ر: وبالمعنى.

٣ ط، ل: ذا.

٤ ل: يتحرك.

٥ ل: لم.

٦ د: متحرك.

٧ د: حساس.

٨ خ، ر، ط: ولا.

٩ د، ل - فصل في.

١٠ خ، ر - في.

١١ د، ط: فإنّ الإنسان.

Cinsin ve türün tanımında “O nedir?” sorusunun cevabında söylenen şeyi zikretmeyen ve cinsin, hakikatleri farklı ve türün de ortak şeyler hakkında kullanılıyor olmasıyla yetinen kimse, faslıyla cinsin tanımını geçersiz kıldığı gibi, zâtî ile kayıtlıyorsa faslıyla türün tanımını da geçersiz kılmış olur. Aksi halde cins umumî arazla, tür de hususî arazla tanıma sahip olur. Türün betiminde “O, cinsin altında sıralanan veya gerçekleşen” ifadesiyle yetinen kimse hâssayı ve faslı geçersiz kılmış olur. Zira bu ikisi, cinsin kapsamında yer alır. Göreli türü, “O, ‘O nedir?’ sorusunun cevabında hakikatinde cinsin kullanıldığı tümeldir.” diye betimler ve beraberinde “Onun hakkında herhangi bir ortaklık haliyle cinsin ve başkasının söylendiği sözdür.” ifadesini belirtmezse, bu betimleme doğru olmaz. Zira “O nedir?” sorusunun cevabında söylenen cins, hiçbir şekilde tür değildir. Yine göreli türü, “Bu tür; ‘O nedir?’ sorusunun cevabında, cinsin, kendisi ve başkaları hakkında kullanıldığı tümeldir veya evvelî-zâtî bir söz olarak söylenen şeydir.” diye betimleyen fakat [cins] nispetle oluşunu zikretmeyen kimse hata eder. Zira o, cinsin kendisi ve başkası hakkında söyleniyor olması itibariyle değil nispet itibariyle bir türdür.

Görelî türün betiminde “O nedir?” sorusunun cevabı ile onun evvelî-zâtî bir söz oluşunun arasını bir araya getiren kimse ilave bir söz söylemiş olur. Zira ikisinden her biri, diğerine muhtaç değildir. Bazen bir şey, göreli anlamda tür olmadığı halde, ilk anlamda tür olur. Zira onun varlık gibi bir cinsi yoktur. Bu, muhassilûn meşşâiler nezdinde bir türdür. Zira bölümleyiciler onu farklı hakikatlere bölmez ki, varlık onun hakikatinin bir cüzü olsun! Dolayısıyla o, “O nedir?” sorusunun cevabında hakikatleri farklı olan şeyler hakkında kullanılmaz. Bilakis o, sabit olmuş varlığın tek tek fertleri gibi, hakikatleri ortak olan şeyler hakkında kullanılır. Dolayısıyla bu [görelî tür], üzerinde cins olmayan bir türdür ve cevher gibidir. Zira cevher, cisimlik ve diğer hususlar itibariyle değil cevherliği itibariyle tek tek cevherlere izafe edildiğinde muhassilûnun kitaplarında belirtilen şeye göre teklerin türü olur. Zira o, bu itibarla “O nedir?” sorusunun cevabında hakikatleri ortak olan şeyler hakkında kullanılır ve o, göreli bir tür değildir. Zira onun üzerinde bir cins yoktur.

وَمَنْ لَمْ يُذْكَرْ فِي حَدِّ الْجِنْسِ وَالنَّوْعِ الْمَقُولِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ، وَاقْتَصَرَ عَلَى كَوْنِهِمَا مَقُولَيْنِ عَلَى مَخْتَلَفَاتِ الْحَقَائِقِ أَوْ مَتَّفَقَاتِهَا يَبْطُلُ عَلَيْهِ حَدُّ الْجِنْسِ بِفَصْلِهِ وَالنَّوْعِ بِفَصْلِهِ إِنْ قُيِّدَ بِالذَّاتِي، وَإِلَّا فَمَا لِلْجِنْسِ بِالْعَرَضِ الْعَامِّ وَمَا لِلنَّوْعِ بِالْخَاصَّةِ. وَمَنْ اقْتَصَرَ فِي رَسْمِ النَّوْعِ أَنَّهُ الْمَرْتَّبُ^١ تَحْتَ الْجِنْسِ أَوْ الْوَاقِعَ تَحْتَهُ يَبْطُلُ عَلَيْهِ بِالْخَاصَّةِ وَالْفَصْلِ، فَإِنَّهُمَا دَاخِلَانِ تَحْتَ عَمُومِ الْجِنْسِ. وَمَنْ رَسَّمَ النَّوْعَ الْمُضَافَ بِأَنَّهُ كَلِّيٌّ يَقَالُ عَلَيْهِ الْجِنْسُ فِي جَوَابِ مَا هُوَ إِنْ لَمْ يَذْكَرْ مَعَهُ أَنَّهُ يَقَالُ عَلَيْهِ الْجِنْسُ وَعَلَى غَيْرِهِ وَبِحَالِ شَرَكَةِ مَا، لَا يَصَحُّ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْأَنْوَاعِ يَقَالُ عَلَيْهِ الْجِنْسُ فِي جَوَابِ مَا هُوَ. وَمَنْ رَسَّمَهُ بِأَنَّهُ كَلِّيٌّ يَقَالُ عَلَيْهِ الْجِنْسُ وَعَلَى غَيْرِهِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ أَوْ^٢ قَوْلًا ذَاتِيًّا أَوَّلِيًّا وَلَمْ يَذْكَرْ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ سَهًا، فَإِنَّهُ لَيْسَ نَوْعًا إِلَّا بِاعْتِبَارِ النِّسْبَةِ لَا بِاعْتِبَارِ كَوْنِ الْجِنْسِ مَقُولًا عَلَيْهِ وَعَلَى غَيْرِهِ.

وَمَنْ جَمَعَ فِي رَسْمِ النَّوْعِ الْمُضَافِ بَيْنَ جَوَابِ مَا هُوَ وَبَيْنَ كَوْنِهِ ذَاتِيًّا أَوَّلِيًّا أَوْ رَدَّ زَائِدًا، فَإِنَّ أَحَدَهُمَا أَغْنَى عَنِ الْآخَرِ. وَقَدْ يَكُونُ الشَّيْءُ نَوْعًا بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ وَلَيْسَ بِنَوْعٍ بِالْمَعْنَى الْمُضَافِ، إِذْ لَا جِنْسَ لَهُ كَالْوُجُودِ؛ فَإِنَّهُ نَوْعٌ عِنْدَ مُحْصِلِي الْمَشَائِنِ، إِذِ الْمَقْسَّمَاتُ لَا يُقَسَّمُ إِلَى حَقَائِقَ مُخْتَلِفَةٍ يَكُونُ الْوُجُودُ جُزْءَ حَقِيقَتِهَا، فَهُوَ لَا يَقَالُ عَلَى مَخْتَلَفَاتِ الْحَقَائِقِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ، بَلْ عَلَى مَتَّفَقَاتِ الْحَقَائِقِ مِنْ آحَادِ أَشْخَاصِ الْوُجُودِ الْمُتَعَيِّنِ، فَهُوَ نَوْعٌ لَا جِنْسَ فَوْقَهُ وَكَالْجَوْهَرِ فَإِنَّهُ إِذَا أُضِيفَ إِلَى آحَادِ الْجَوَاهِرِ مِنْ حَيْثُ الْجَوْهَرِيَّةُ لَا الْجَسْمِيَّةُ وَسَائِرُ الْخُصُوصِيَّاتِ كَانَ نَوْعًا لَهَا عَلَى مَا هُوَ مَذْكَورٌ فِي كِتَابِ الْمُحْصِلِينَ، لِأَنَّهُ مَقُولٌ عَلَى مَتَّفَقَاتِ الْحَقَائِقِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ بِهَذَا الْاعْتِبَارِ، وَلَيْسَ نَوْعًا مُضَافًا إِذْ لَا جِنْسَ فَوْقَهُ.

١ د: المركب؛ ه: المترتب.

٢ ر - أو.

Bil ki, tabiî cins, mantıki cins ve makul olması itibariyle makul cins arasında farklar vardır. Mantıki cins, hayvanlık ve başkasının bir hususî-yetine işaret etmeksizin sadece cinsliği itibariyle teklerine nispeti eşit olan bir cinstir ve onun, ikinci bir konuya geçişliliği yoktur tıpkı bir şeyin hayvana yüklenmesi, sonra da hayvanın insana yüklenmesi gibi. Dolayısıyla mantıki cins, konularının türleri gibi, kendi altındaki şeylerin ismini ve tanımını vermez.

Tabiî cins, makulüne cinslik nispeti yapılmaya ve konularının konularına geçişli olmaya elverişli olması itibariyle olan hayvan örneği gibidir. Dolayısıyla bu cins, cinslik itibariyle değil basitliği itibariyle kendi altındaki şeylere ismini ve tanımını verir.

Makul cins, soyutluğun şart koşulduğu görelî hayvanlıktır. Tabiî cins, cinslikle beraber değil [sadece] ayanda gerçekleşir. Bileşik cins, yani tabiat ve cinslik itibarından bileşik olan cins ancak aklî tasavvurda var olur. Biz hususîleşmiş veya ayanda gerçekleşen cins dediğimizde bununla akıldaki cins olarak alınmaya elverişli olan tabiatı kastederiz. Makul cinsin ayanda gerçekleşmesi tasavvur edilmez. Mantıki cins ise tabiî cinsi ve makul cinsi kapsamını alan bir arazdır. Zira cinslik, hayvan için arazî olup, hayvan ve başkası için kullanılır. Yine, hâssa olması itibariyle mantıkî hâssa da böyledir. Türsel, arazî ve faslî olan şeylerin tümü, böyle olmaları bakımından, kendileri için söylenen mahiyetin dışında bir arazîdir. Zira insan önce düşünülür sonra da ona türlü ve diğer şeyler eklenir. Hatta bir şeyin zâtî oluşu da kendisi için arazîdir. Bir şeyin arazî oluşu, yine bir şeyin tümel, tikel ve benzeri oluşu da böyledir.

Fasıl, zâtî temyiz yapar, oysa arazî böyle değildir. Olumsuzlama, zihinde temeyyüz eder ve onlar fasıl değildir. Zira olumsuzlama ne bir şeyin hakikatini kaim kılar ne de cinsin varlığını verir. “Nâtık olmayan,” “insan olmayan”ın faslı değildir.

واعلم أنّ بين الجنس الطبيعي والجنس المنطقي والجنس المعقول من حيث هو معقول فرقًا. فالجنس المنطقي هو من حيث الجنسية فحسب من غير إشارة إلى خصوص حيوانية وغيرها المتساوي نسبته إلى آحاد الأجناس؛ ولا يتعدى إلى موضوع ثانٍ^١ مثل ما إذا حُمِل على الحيوان والحيوان على الإنسان، فلا يُعطي لما تحته من أنواع موضوعاته اسمَه ولا حدّه.

والجنس الطبيعي هو مثل الحيوان بما هو حيوان الصالح لأن يُجعل لمعقوله النسبة الجنسية ويتعدى إلى موضوعات الموضوعات، فيُعطي لها الاسم والحدّ لا من حيث الجنسية، بل من^٢ حيث بساطته.

والجنس المعقول هو الحيوانية المشروطة بالتجرّد المضافة، والطبيعي يقع في الأعيان لا مع الجنسية، والجنس المركّب أعني من الطبيعة والاعتبار الجنسي أيضًا لا يوجد إلّا في تصوّر العقلي. وإذا قلنا: الجنس المخصّص أو الواقع في الأعيان نُعني به الطبيعة الصالحة لأن تؤخذ في العقل جنسًا، والجنس المعقول لا يتصوّر وقوعه^٣ في الأعيان. والجنس المنطقي عرض عام للجنس الطبيعي وللمعقول أيضًا. فإنّ الجنسية عرضيّة للحيوان ويقال عليه وعلى غيره. وكذلك الخاصّة المنطقية أي^٤ من حيث هي خاصّة، والنوعية والعرضيّة والفصلية من حيث هي كلّها عرضيّة خارجة عن ماهيّة ما قيلت عليه، فإنّه يُعقل الإنسان ثمّ يلحقه النوعية وكذا غيره، حتّى كون الشيء ذاتيًا عرضي له وكذا كونه عرضيًا وكون الشيء كليًا وجزئيًا وما يشبهها. والفصل يميّز التمييز^٥ الذاتي والعرضي ليس هكذا. والسلوب تُميّز في الذهن ولا يكون فصولًا^٦ فإنّ السلب لا يقوم حقيقة شيء ولا وجود جنس، وغير الناطق ليس فصلًا لغير الإنسان.

١ خ: ما ثان؛ ر - ثان؛ ل: ثاني.

٢ ر - من.

٣ خ، ط، ر: فإذا.

٤ ل - أو.

٥ هـ + العقلية.

٦ خ، ل: يوجد.

٧ ل: لوقوعه.

٨ د - أي.

٩ ل - كلّها.

١٠ د: التمييز.

١١ خ، ر: فصلًا.

“Hâssa, ‘O, hangi şeydir?’ sorusunun cevabında tek bir tür hakkında kullanılan arazîdir.” diye tarif yapan kimse, dikkatsiz davranmış gibidir. Ortak bir lafız olduğu halde türün zikredilmesi, hoş değildir. Dahası, eğer bununla hakiki tür, yani üstündeki şeyler için görelî olmayan tür kastedilirse bu durumda hâssanın bir kısmı, türsel hakikat için değil bilakis yürüme gibi bir cins için söz konusu olur. Zira yürüme, hayvanın hâssalarından biridir. Oysa hayvan belirttiğimiz teknikle bir tür olur. Eğer bununla ikinci tür, yani görelî tür kastedilirse bu durumda hâssaların bir kısmı, görelî türüne ait olmaz, mesela varlığın ve cevherin hâssaları gibi. Yine, her hâssa, “O, hangi şeydir.” sorusunun cevabında kullanılmaz. Bilakis eşit hâssa kullanılır. Adamlık, insanın hâssalarındandır. “İnsan hangi şeydir?” diye sorulduğunda “O, adamdır.” denmez. Ne var ki bu son vecih, betimi geçersiz kılar.

Umumî arazın tanımında “Umumî araz, konusu bozulmaksızın oluşan ve bozulan şeydir.” diyen kimse, doğruyu tutturamamıştır. Zira bu kimse, bazı umumî arazın, konusundan ayrılmayacağını anlamamıştır, tıpkı feleğin mümkün oluşu gibi. Yine o, hâssanın bir kısmının da mahallî bozulmaksızın yok olan bir şey olduğunu anlamamıştır, bilfiil gülme gibi. Burada, bu gibi şeylerde çok faydalı olmasa da belirteceğimiz bahisler vardır.

Bil ki, tek bir şeyin bazen iki itibarla fasıl ve cins olması mümkündür. Tıpkı meşhurda verilen şu örnek gibi: Duyarlık, görücü olmanın cinsi, hayvanın faslıdır; nefis sahibi olmak da nâtıkın cinsidir. Dolayısıyla o, iki itibarla “insan” cinsinin bir faslı ve faslının bir cinsidir. Cins bazen umumî arazla bileşikte oluşur, tıpkı renkli gibi ki o, siyahlığın cinsi ve insanın umumî arazıdır. Umumî arazın cinsi de umumî arazdır, oysa faslın cinsinin, cins olması gerekli değildir. Bazen de bir şey, cins ve hâssa olur, siyahlık ve cisim için söz konusu olan renk gibi.

وَمَنْ عَرَفَ الْخَاصَّةَ بِأَنَّهَا هِيَ الْعَرْضِيَّةُ^١ الَّذِي يُقَالُ عَلَى نَوْعٍ وَاحِدٍ فِي جَوَابِ
أَيِّ شَيْءٍ هُوَ كَأَنَّهُ^٢ مَا احْتِطَا؛ أَمَّا ذِكْرُ النِّوعِ وَهُوَ لَفْظٌ مُشْتَرَكٌ فَغَيْرٌ مُسْتَحْسَنٌ. ثُمَّ
إِنَّهُ^٣ إِنْ غُنِيَ بِهِ النِّوعُ الْحَقِيقِيُّ أَعْنَى غَيْرِ الْمُضَافِ إِلَى مَا فَوْقَهُ، فَمِنْ الْخَاصَّةِ مَا
لَيْسَ لِحَقِيقَةٍ نَوْعِيَّةٍ بَلْ لَجِنْسٍ كَالْمَشِيِّ فَإِنَّهُ مِنْ خَوَاصِّ الْحَيَوَانِ، وَالْحَيَوَانُ لَيْسَ
بِنَوْعٍ إِلَّا عَلَى حِيلَةٍ نَذَكَّرُهَا. وَإِنْ غُنِيَ بِهِ النِّوعُ الثَّانِي أَيُّ الْمُضَافِ، فَمِنْ الْخَوَاصِّ
مَا لَيْسَ لِنَوْعٍ مُضَافٍ كَخَوَاصِّ الْوُجُودِ وَالْجَوْهَرِ مَثَلًا، وَلَيْسَ كُلُّ خَاصَّةٍ أَيْضًا يُقَالُ
فِي جَوَابِ أَيِّ شَيْءٍ هُوَ؟ بَلِ الْخَاصَّةُ الْمَسَاوِيَّةُ. فَإِنَّ الرِّجُولِيَّةَ مِنْ خَوَاصِّ الْإِنْسَانِ،
وَإِذَا قِيلَ: الْإِنْسَانُ أَيُّ شَيْءٍ هُوَ؟ لَا يُقَالُ إِنَّهُ الرِّجُلُ، عَلَى أَنَّ الْوَجْهَ الْأَخِيرَ^٤ هُوَ
الْمَبْطَلُ لِلرَّسْمِ.

وَمَنْ قَالَ فِي حَدِّ الْعَرَضِ الْعَامِّ: «إِنَّهُ الَّذِي يَتَكَوَّنُ وَيَنْفَسِدُ^٥ دُونَ فَسَادِ مَوْضُوعِهِ»
مَا أَصَابَ؛ فَإِنَّهُ مَا ذَرَى أَنَّ مِنَ الْعَرَضِ الْعَامِّ مَا لَا يَفَارِقُ الْمَوْضُوعَ كَأَمَّا كَانَ الْفَلَكَ^٦،
وَمِنْ الْخَاصَّةِ مَا يَبْطُلُ دُونَ فَسَادِ مُحَلِّهِ كَالضَّحْكِ بِالْفِعْلِ. وَهَاهُنَا أَبْحَاثُ نَذَكَّرُهَا
وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي هَذِهِ الْأُمُورِ كَثِيرٌ فَائِدَةٌ.

اعْلَمْ^٧ أَنَّ الشَّيْءَ الْوَاحِدَ قَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فَصْلًا وَجِنْسًا بِاعْتِبَارَيْنِ، كَمَا
يَتِمَثَّلُ بِهِ فِي الْمَشْهُورِ أَنَّ الْحَسَّاسِيَّةَ جِنْسٌ لِلْبَاصِرِيَّةِ^٨ وَفَصْلٌ لِلْحَيَوَانِ، وَذَا
النَّفْسِ جِنْسٌ لِلنَّاطِقِ وَهُوَ^٩ فَصْلٌ جِنْسٌ الْإِنْسَانِ وَجِنْسٌ فَصْلُهُ بِاعْتِبَارَيْنِ.
وَالْجِنْسُ قَدْ يَتَرَكَّبُ مَعَ الْعَرَضِ الْعَامِّ كَالْمَلُونِ^{١٠} فَإِنَّهُ جِنْسٌ الْأَسْوَدِ وَعَرَضُ
عَامٌّ لِلْإِنْسَانِ^{١١} وَجِنْسُ الْعَرَضِ الْعَامِّ عَرَضٌ عَامٌّ وَجِنْسُ الْفَصْلِ لَا يَلْزَمُ
أَنْ يَكُونَ جِنْسًا. وَقَدْ يَكُونُ الشَّيْءُ جِنْسًا وَخَاصَّةً كَاللَّوْنِ لِلْسَوَادِ وَالْجِسْمِ،

١ خ: ر: العرض.

٢ ل: كونه.

٣ د، ل - إنه.

٤ ل: أعني.

٥ خ: ر: فخواص؛ ل: لخواص.

٦ د، ط: الآخر.

٧ خ: ويتفسد.

٨ خ: العلل.

٩ ط: فاعلم؛ ل: واعلم.

١٠ ل: للباصر.

١١ ل: فهو.

١٢ خ: كالمثلون.

١٣ ل: الإنسان.

Bazen bir şey, şeyin hâssasının cinsi ve bu şeyin hâssası olur, şaşırان kimse gibi ki o, insanın hâssası olan gülücünün bir cinsidir ve yine o, söyledikleri şeye göre bizzat insanın hâssasıdır, her ne kadar örnekte bir müsamaha olsa da. Renkli ve siyahlık, cisme nispetle senin için muteber bir örnektir. Fasl bazen umumî arazla birlikte oluşur, gözün ayırt ettiği şey gibi. Zira o mesela beyazlığın bir faslı ve pamuğun umumî arazıdır.

Bil ki, “Cins, ‘O, nedir?’ sorusunun cevabında hakikatleri farklı olan şeyler hakkında kullanılan bir şeydir; tür de böyle olan bir şeydir.” diye tarif eden kimse, tarifi iyi yapamamıştır. Zira tümel, beş lafız için cins gibidir ve tanımda belirtilmesi gerekir.

Kural

Umumî arazın faslı ve cinsi, umumî arazdır. Arazînin arazîsi bazen zâtî olur bazen olmaz. Arazînin zâtîsi, bazen zâtî olur bazen olmaz. Zâtînin arazîsi, bazen zâtî olur bazen olmaz. Zâtînin zâtîsi ise kesinlikle zâtîdir.

Cevherin faslı ve cinsi cevherdir. Arazın faslı ve cinsi ise arazdır. Bir şey bazen cins ve tür, fasıl ve tür, hâssa ve tür, umumî araz ve tür olur. Zira mutlak gülen, gülen olması itibariyle bu gülene nispetle alındığında hâssa değil onun türü olur. Beş lafızdan her biri, başkası dikkate alınmaksızın, tikel olmaları itibariyle alınarak tikellerine nispet edildiğinde tür olur.

Bil ki, beş lafız isimlere ve tanımlara yüklem olmada ortak olduğu gibi, tabiatlarının konularının konularına geçmesinde de ortaktır, beyazın cinsi olan renkli gibi ki, beyaz, Zeyd’e yüklem olur ve bu lafızlar, müfret ve tùmeldir. Cins, fasıl ve tür, zâtîlikte ve zâtî emarelerin ve onların hâssalarının tümünde ortak oldukları gibi -ki biz daha önce teklerinin sayılmasına ihtiyaç olmadığını söylemiştik- tevâtü yoluyla gerçekleşmede de ortaktır. Hâssa ve umumî araz, arazîlikte ve düşünmede sonra gelme, malullük ve zâtînin hilafına zikredilen diğer şeyler gibi arazî hâssaların tümünde ortak olduğu gibi, tevâtü ve teşekkük yoluyla gerçekleşmesinin imkânında da ortaktır.

وقد يكون جنسًا لخاصة الشيء وخاصة لذلك الشيء كالمتعجب، فإنه جنس الضاحك الذي هو خاصة الإنسان وهو خاصة الإنسان نفسه على ما قالوا، وإن كان قد يتسامح في المثال؛ ومن المتلون والأسود لك مثال معتبر بالنسبة إلى الجسم.^١ والفصل قد يتركب مع العرض العام كالمفرق للبصر، فإنه فصل مثلاً للبياض وعرض عام للقطن. واعلم أن^٢ من عرف الجنس بأنه الذي يقال على مختلفات الحقائق في جواب ما هو والنوع بأنه الذي كذا^٣ ما أحسن، فإن الكلي هو كجنس للخمسة يجب أن يُذكر في الحد. ضابط:^٤

فصل^٥ العرض العام وجنسه عرض عام، وعرضي العرضي قد يكون ذاتيًا وقد لا يكون، وذاتي العرضي قد يكون ذاتيًا وقد لا يكون، وعرضي الذاتي قد يكون ذاتيًا وقد لا يكون، وذاتي الذاتي بثة ذاتي.

وفصل الجوهر وجنسه جوهر، وفصل العرض وجنسه عرض. وقد يكون الشيء جنسًا ونوعًا، وفصلًا ونوعًا، وخاصةً ونوعًا، وعرضًا عامًا ونوعًا؛ فإن الضاحك مطلقًا إذا أخذ بالنسبة إلى هذا الضاحك من حيث هو ضاحك^٦ نوع له لا خاصة، وكل من الخمسة إذا نُسب إلى جزئياتها مأخوذة من حيث هي هي دون النظر إلى غيرها فهو نوع.

واعلم أن الخمسة تشترك في أنها تحمل بالأسماء والحدود، وأن طبائعها يتعدى إلى موضوعات الموضوعات كالمتلون الذي هو جنس الأبيض يحمل على زيد الأبيض، وأنها ألفاظ مفردة وأنها كلية. والجنس والفصل والنوع تشترك في الذاتية وجميع أمارات الذاتي وخواصه - على ما ذكرنا لا يحتاج إلى تعدد الآحاد - وفي^٧ الوقوع بالتواطؤ. والخاصة والعرض العام اشتراكًا في العرضية وجميع خواص العرضي من التأخر في التعقل^٨ والمعلوية وغير ذلك مما ذكر خلافه في الذاتي، وفي جواز الوقوع بالتواطؤ والتشكيك.^٩

١ - بالنسبة إلى الجسم.

٢ - ر: أنه؛ ط - أن.

٣ - بأنه كذا وكذا.

٤ - ضابط.

٥ - ط - فصل.

٦ - من حيث هو ضاحك.

٧ - ل: في.

٨ - ل: العقل.

٩ - ر، ط: والتشكيك.

Zâtî dışındaki bir şeyde teşekkük yoluyla gerçekleşmeyi zorunlu gören kimse, hata eder. Zira çift oluş, sayının hâssalarındandır ve dördün umumî arazıdır ve ancak eşit şekilde gerçekleşir. Beş lafzın tevâtü yoluyla gerçekleşmesini zorunlu gören kimse, hata eder. Zira beyaz, cismin hâssası ve karın umumî arazıdır ve eşit olarak gerçekleşmez. Hâssa ve umumî araz, üç zâtîden tevâtü ve teşekkük yoluyla gerçekleşmenin imkânında ve bu üçünün ortak olduğu her şeyde onlardan ayrıdır. Hâssa ve umumî araz, bununla, arazînin hâssalarından sayılan şeyler sebebiyle zâtîden farklılaşır.

Cins ve tür arasında ortaklıklardan biri de bu ikisinin “O nedir?” sorusunun cevabında söyleniyor olması ve ikisinden her birinin kuşatıcı, umumî zâtî olmasıdır. Yani cins ve türden her biri, kendisine eşit olan zâtîyi tazammun etmez. Dolayısıyla herhangi bir şey, hayvanlığı kendi mertebesinde tazammun etmez; duyarlık bundan farklıdır. Zira duyarlık yüklem olmada kendisine eşit olan hayvanlığı tazammun eder. Oysa insanlık zâtîdir ve başka bir zâtî, nâtıktan farklı olarak onu kendi mertebesinde tazammun etmez. Zira yüklem olmada kendisine eşit olan insan, nâtığı tazammun eder. Dolayısıyla zâtîleri kuşatıcı olmayan zâtî, fasıldır.

Cins ve tür arasındaki ayrılıklardan biri de bu ikisinin “O nedir?” sorusunun cevabında hakikatleri farklı ve ortak olan şeyler hakkında söyleniyor olmasıdır. Yine cins türün altına girmediği halde, cinsin türün hakikatine yani tabiatının onun tabiatına girmesi de böyledir. Bu, şu söze benzer: Tür, cinsi kapsar ve cinsin altında yer alır. Oysa cins türe, yani onun hakikatine dâhil değildir. Aynı şekilde denmiştir ki: “Cins türü kapsar; kapsama (*şümûl*) cins için, içerme (*iştîmâl*) ise tür içindir.” Türün cinsten daha genel olduğunu söyleyen kimse hata etmiştir. Çünkü tür, cinsi içerir. Zira umumî şeyin birçok şeye aynı anlamda yüklenebilmesi gerekir ve bu anlam her birinde mevcut olmalıdır. Fakat insanlık, [tanımın] cüzlerinden sadece hayvanlıkta veya sadece nâtıklıkta mevcut değildir ki, tek bir itibarla bu ikisini kapsamına alsın. Dolayısıyla bu içerme kapsama (genellik) anlamına gelmez.

وَمَنْ أوجب في غير الذاتي الوقوع بالتشكك^١ أخطأ، فإنَّ الزوجية من خواصَّ العدد وعرض عامٌّ للأربعة، ولا يقع إلَّا على السواء. وَمَنْ أوجب وقوع الخمسة بالتواطؤ أخطأ، فإنَّ الأبيض خاصَّة للجسم وعرض عامٌّ للثلج، ولا يقع بالسواء. والخاصَّة والعرض العامَّ باينًا ثلاثة الذاتيات في جواز التواطؤ والتشكك وكلَّ ما اشتركا فيه، وبه^٢ فارقًا الذاتيَّ ممَّا عُدَّ من خواصَّ العرضي.

ومن المشاركات بين الجنس والنوع أنَّهما مقولان في جواب ما هو، وأنَّ كلَّ واحد منهما ذاتي عامٌّ محيط أي لا يتضمَّن كلَّ واحد منهما ذاتي مساوٍ له؛^٣ فالحيوانية لا يتضمَّنهما في مرتبتها شيء بخلاف الحسَّاسية، فإنَّها يتضمَّنهما الحيوانية المساوية لها في الحمل، والإنسانية ذاتية لا يتضمَّنهما ذاتي آخر في مرتبتها بخلاف الناطق، فإنَّه يتضمَّن الإنسان المساوي له في الحمل، فغير الذاتي المحيط^٤ من الذاتيات فصل.

ومن المبيانات المقول^٥ في جواب ما هو على مختلفات الحقائق ومتَّفقاتها، وأنَّ الجنس يدخل في حقيقة النوع أي الطبيعة للطبيعة ولا يدخل تحته. وهو الذي قيل: إنَّ النوع يشتمل على الجنس والنوع يدخل تحت الجنس ولا يدخل فيه أي في حقيقته. وهو الذي قيل: إنَّ الجنس يشمل النوع فالشمول للجنس والاشتمال للنوع. وأخطأ مَنْ قال: إنَّ النوع أعمُّ من الجنس فإنَّه مشتمل^٦ عليه، إذ الشيء العامَّ ينبغي أن يكون مقولاً على كثرة بمعنى واحد موجود^٧ في كلِّ واحد. وليست الإنسانية موجودة في جزئها في الحيوانية وحدها والناطقية وحدها حتَّى يعمَّهما^٨ باعتبار واحد، وليس هذا الاشتمال هو العموم.

١ خ، ر، ط: بالتشكيك.

٢ خ، ر، د: به.

٣ خ: ذاتي ما وله.

٤ ل + فقط.

٥ د: قول.

٦ ل: يشتمل.

٧ ل: موجودا.

٨ ل: يعمها.

Fasıl ve cins arasındaki ortaklıklardan biri de bu ikisiyle türün hakikatinin kaim olması ve bu ikisinin türden önce gelmesidir ki bu, aynıyla bu ikisini ve türü birbirinden ayıran şeydir. Cins ve fasıl arasındaki fark, cinsin “O nedir?” sorusunun cevabında söylenmesi, faslın ise böyle olmamasıdır. Fasıl “O hangi şeydir?” sorusunun cevabında bulunur. Oysa cins böyle değildir. Cins hakikatleri farklı olan şeyler hakkında zâtî bir söz olarak söylenir. Oysa fasıl böyle değildir. Fasıl cinsin hâssasıdır. Oysa cins onun umumî arazıdır. Fasıl tahsis yoluyla cins için hâsıl olan bir şeydir. Yakın cins, fasıldan farklı olarak tektir. Cins tazammun delaletinden dolayı cinslerin zikredilmesine muhtaç değildir. Oysa fasıl, fasılların zikredilmesine muhtaçtır.

Türsel fasıl ile tür arasındaki ortaklıklardan biri de bu ikisinin sadece hakikatleri ortak olan şeyler hakkında zâtî bir söz olarak söylenmesi ve bu ikisinin en hususî zâtîlerden olmasıdır. Bu, fasılların tümünde değil [sadece] türün faslında bulunur.

Türsel fasıl ile tür arasındaki ayrılıklardan biri de faslın “O hangi şeydir?” sorusunun cevabında kullanılması, türün ise “O nedir?” sorusunun cevabında kullanılmasıdır. Yine, tür içermesi itibariyle kuşatıcıdır. Oysa fasıl olması itibariyle fasıl böyle değildir. Tür, fasılla kaim olur. Oysa fasıl türün mukavvimidir. Umumî fasıl ile hakiki tür arasında zikredilen münasebeti almak isteyen kimse, cinsleri cinsliği hazfedilmiş olarak almalıdır. Dahası zikrettiğimiz üzere türler olarak alınmış olmalıdır. Zira bilindiği üzere o, türsel cinsliği değil türsel tabiatı sebebiyle fasılla kaim olur. Dolayısıyla zikri geçen münasebetler onun hakkında geçerli olur.

Cins ile umumî araz arasındaki ortaklıklardan biri de bu ikisinin tek bir hakikat altındaki şeyler ve diğerleri hakkında kullanılmasıdır. Bunları birbirinden ayıran şeyin ne olduğu daha önce açıklanmıştı.

Cins ile hâssa arasındaki ortaklıklardan biri de faslın, her yerde aracısız bir kıyamla bu ikisinin varlığının mukavvimi olmasıdır, [yoksa o] ikisinin hakikatinin mukavvimi değildir. Fasıl, her umumi arazın varlığını aracısız olarak kaim kılmaz. Cins ile hâssa arasındaki ayrılıklar ise, daha önce geçtiği gibidir.

ومن الشركة بين الفصل والجنس أنه يتقوم بهما حقيقة النوع ويتقدمان عليه، وهو من المباينات بينهما وبينه بعينه. والفرق بينهما أي الجنس والفصل أن الجنس مقول في جواب ما هو ولا كذلك الفصل؛ والفصل^١ في جواب أي شيء هو ولا كذلك الجنس؛ والجنس يقال على مختلفات الحقائق قولاً ذاتياً ولا كذلك الفصل؛ وأن الفصل خاصة للجنس والجنس عرض عام له، وأن الفصل محصل للجنس بالتخصيص؛ وأن الجنس القريب واحد بخلاف الفصل؛ وأن الجنس يُغنى عن ذكر الأجناس للدلالة التضمينية ولا كذا^٢ الفصل عن الفصول.

ومن الشركة بين الفصل النوعي والنوع أنهما يقالان على متفقات الحقائق فقط قولاً ذاتياً وأنهما أخص الذاتيات، وهذا إنما هو في فصل النوع لا في جميع الفصول. ومن المباينات أن الفصل يقال في جواب أي شيء هو^٣ وأن النوع يقال في جواب ما هو؛ وأن النوع محيط بالاشتغال ولا كذلك الفصل بما هو فصل؛ وأن النوع متقوم بالفصل والفصل^٤ مقوم له. ومن أراد أن يأخذ بين الفصل العام والنوع الحقيقي المناسبة المذكورة فليأخذ الأجناس محذوفة الجنسية، بل مأخوذة أنواعاً على ما ذكرنا فإنه يتقوم بالفصل لطبيعية^٥ النوعية لا لجنسيته^٦ كما عُرف، فيطرد فيه المناسبات المذكورة.

ومن الشركة بين الجنس والعرض العام أنهما يقالان على ما تحت حقيقة واحدة وغيرها، والفارق على ما سبق.

ومن الشركة بين الجنس والخاصة أن الفصل يقوم وجودهما تقويماً غير ذي توسط دون تقويم^٧ حقيقتيهما بثة في جميع المواضع. وليس كل عرض عام يقوم الفصل وجوده دون توسط، والمباينات على ما سبق.

١ - والفصل.
٢ د، ط: ولا كذلك.
٣ ل + في.
٤ خ: الفصل.
٥ خ - له.
٦ ل + له.
٧ د، ط: لطبيعة.
٨ د: لجنسية.
٩ ل: تقوم.

Mantiki umumî araz, varlık bakımından cinsten daha umumîdir. Zira imkân, varlık ve şeylik, mahiyetin umumî arazları olup, bunlardan daha umumî bir cins yoktur. Bazen ikisi arasındaki ortak ve ayrı olan şeylerin, bu ikisinden daha umumî olduğu belirtilir. Oysa bu, uygun değildir. Zira aynıyla bu, ortak ve ayrı şeylerin daha umumî oluşunda belirtilmişti, tıpkı cins ve tür arasındaki ortaklıklardan birinin de bu ikisinin zâtî olması olduğunu ve yine bunun üç zâtîyi kapsadığını zikreden kimse gibi. Cins ile umumî araz arasındaki ayrılık cinsin önce gelmesi, umumî arazın ise sonra gelmesidir ve bu, tüm zâtîlerle arazîler arasında bulunan bir ayrılıktır. Nitekim denmiştir ki, cins ile hâssa arasındaki ortaklık şöyledir: Tür vazedildiğinde cins ve hâssanın varlığı gerekli olur, her hâssa böyle olmasa da.

Tümellerin bir kısmı bölümleyici değil mukavvim bir fasla sahiptir, insan gibi; bir kısmı da her ikisine sahiptir, hayvan gibi; bir kısmı da ne mukavvim ne de bölümleyici bir fasla sahiptir, varlık, imkân, şeylik ve benzerleri gibi.

Zikrettiğimiz bu gibi konularda sözü uzatmanın bir faydası yoktur. Yine, buralarda iyice tahkik edilmemiş şeyler de vardır. Bununla birlikte bunlar eğitim ve alıştırma için faydalıdır.

Bil ki, alt [cinsi] bölümleyen, evvelî bir bölümlemeyle olmamakla beraber yüksek [cinsi] de bölümler. Oysa yüksek olanı bölümleyenin, altta olanı bölümlemesi gerekmez. Yüksek olanın mukavvimi, evvelî olmayan bir kaim kılma olsa da altta olanı kaim kılar. Oysa altta olanı kaim kılan, yüksek olanı kaim kılmaz. Yüksek ve alt ifadesiyle ortak mukavvimler düzenindeki şeyi kastediyorum. Yani burada mukavvim ile varlığı veren şeyi değil hakikati veren şeyi kastediyorum. Suyun faslı ve sûreti, hususî cismin varlığını kaim kıldığı gibi, hususî cevherliğin varlığını da kaim kılar. Siyahlığın faslı mesela renkliliği kaim kıldığı gibi, meşhurun gerektirdiği şeye göre niteliği de kaim kılar.

والعرض العام المنطقي أعمّ وجودًا من الجنس، فإنّ الإمكان والوجود والشيئية^١ أعراض عامّة للماهيات ولا جنس أعمّ منها. وقد يُذكر من المشاركات والمباينات بين اثنين ما هو أعمّ منهما، وذلك غير مستحسن فإنّها قد ذُكرت بعينها في مشاركات ومباينات أعمّ، كمّن^٢ ذكر أنّ من المشاركة بين الجنس والنوع أنّهما ذاتيان وهذا يشمل ثلاثة الذاتيات؛ وأنّ المباينة بين الجنس والعرض العامّ تقدّم الجنس وتأخّر العرض العامّ، وهذا فرق بين جميع الذاتية وبين العرضية. وكما قيل: إنّ الشركة بين الجنس والخاصّة أنّه إذا وُضع النوع لا بدّ من وجودهما مع أنّه ليس كلّ خاصّة كذا. ومن الكلّيات ما له فصل مقوّم دون المقسّم كالإنسان، ومنها ما له كلاهما كالحيوان، ومنها ما ليس له فصل مقوّم ولا مقسّم كالوجود والإمكان والشيئية^٣ وأمثال هذه.

وكان التطويل^٤ في نحو ما ذكرنا ليس له كثير فائدة. وفيها أيضًا أمور غير محقّقة غاية التحقيق^٥، ولكنّها ينفع للتشحيذ والتدرّب.

واعلم أنّ مقسّم السافل مقسّم للعالي ولكن لا تقسيمًا أوليًا، ومقسّم العالي لا يلزم أن يقسّم السافل^٦؛ ومقوّم العالي مقوّم للسافل^٧ وإن كان تقويمًا غير أولي، وليس مقوّم السافل مقوّمًا للعالي. وأعني بالعالي والسافل ما يكون في ترتيب المقومات المشتركة، وأعني هاهنا بالمقوّم ما للحقيقة لا ما للوجود، فإنّ فصل الماء أو صورته^٨ كما يُقوّم وجود الجسم المخصّص^٩ يُقوّم وجود الجوهرية المخصّصة. وفصل السواد كما يُقوّم اللونية مثلاً يُقوّم الكيف على ما يلزم من المشهور.

١: ل: والشيء.

٢: خ: لمن.

٣: ل: والشيء.

٤: ل: والتطويل.

٥: ل - أيضًا.

٦: د، ط: التحقق.

٧: ل - مقسّم للعالي أن يقسم السافل.

٨: خ، ر: السافل.

٩: ل: مقوما.

١٠: ل: صورته.

١١: ر: المخصوص.

Dolayısıyla altta olanın varlığını kaim kılan şey, yüksek olanın varlığını da kaim kılar. Altta olanın hakikatine kaim kılan şey, asli hakikatlerde yüksek olanın varlığını kaim kılar. Yüksek olanı kaim kılma ile zihnî olan umumînin aşağıda sıralanan fasılları kaim kılmasını kastetmiyorum. Üstelik umumun kendisine iliştiği tabiatın durumu da bu şekildedir. Yüksek olanın varlığını kaim kılanın, altta olanın varlığını kaim kılması gerekmez. Yani birçok fasılda olduğu gibi, zihinde umumun kendisine eklendiği tabiatın varlığını kaim kılan bazı şeylerin, her hususînin varlığını kaim kılması gerekmez. Buna göre aşağı olanın varlığını kaim kılan şey, yüksek olanın varlığını kaim kılar. Bu itibarla aksi geçerli değildir, başkası değil. “Tikelin hâssası, tümelin hâssasıdır ve bunun döndürmesi olmaz.” dediğimizde bununla, öncüllerde zikredilen akışa göre olan döndürmeyi kastetmeyiz. Zira onlar döndürülür. Çünkü tikelin her hâssası tümelin hâssası olduğunda tümelin hâssası olan bir kısım şeyler de tikelin hâssası olur. Bilakis bizim kastımız şudur: Önermenin bu maddesi, kendisinde bu tümelin tümel olarak döndürmesinin yapıldığı madde değildir. Bazen kimi yerlerde bu gibi şeylerle “her” sözünün bulunduğu önermenin cüzleri, doğru bir döndürme ile başkasının yerine döndürülmez, anlamını kastederiz.

Bil ki, hâssaların en üstünü, açık ve eşit olandır. Dolayısıyla hâssa, beş kısma bölünür: [1] Tüm fertler için ve tüm hallerde olan lâzım, üçgenin üç açısında olduğu gibi ki bu, hakiki lâzım olup, lâzım ismiyle hususîleşir. [2] Tüm fertler için bazı vakitlerde olan lâzım, mesela yıldızların doğmasında ve batmasında olduğu gibi. [3] Bazı fertler için tüm vakitlerde olan lâzım, gülme istidadı gibi ki bu, hayvanın hâssası olup, hayvanın bazı tikellerinde daimî olarak bulunur. [4] Bazı vakitlerde bazı fertlere gereken lâzım, nefes alma gibi ki bu, hayvanın hâssası olup, bazı vakitlerde bazı tikellerine gerekir. Yani önceki bir lâzım itibarıyla herhangi bir hal olarak gerçekleşmesi gerekir. [5] Bazı fertlerde bazı vakitlerde ortaya çıkan lâzım ki, önceki lâzıma bağlı olarak gerçekleşmesi gerekmez, yazmak gibi. Umumî arazda zikrettiğimiz şeylerden çıkartabileceğin terkipler vardır.

فمقوم^١ وجود السافل يُقوم وجود العالي، ومقوم حقيقة السافل يُقوم وجود العالي^٢ في الحقائق الأصلية. ولا أعني بتقويم^٣ العالي أنّ العامّ الذهني يتقوم بالفصول النازلة، بل أنّ الطبيعة التي يلحقها العموم حالها كذا.^٤ ومقوم وجود العالي لا يلزم أن يقوم وجود السافل أعني أنّ من مقومات وجود الطبيعة التي يلحقها العموم في الذهن^٥ مثل كثير من فصول لا يلزم أن يقوم وجود كلّ خاص. فعلى هذا مقوم وجود السافل مقوم لوجود العالي ولا ينعكس بهذا الاعتبار لا غير؛ فإذا قلنا: «خاصة الجزئي خاصة الكلّي ولا ينعكس» لا نعني^٦ به العكس على السياق المذكور في المقدمات فإنّها تنعكس، لأنّه^٧ إذا كان كلّ خاصّة للجزئي هي خاصّة الكلّي فبعض ما هو خاصّة للكلّي^٨ خاصّة للجزئي؛^٩ بل نعني أنّ هذه المادة ليست^{١٠} مادة ينعكس فيها هذه الكلّيّة كليّة. وربما نعني بمثل هذا في مواضع أنّه لا ينقلب أجزاء القول «كلّ» إلى مكان الآخر انقلاباً صادقاً.

واعلم أنّ أفضل الخواصّ البيّن المساوي، فإنّه ينقسم الخواصّ إلى لازم في جميع الأحوال ولجميع الأعداد، مثل الزوايا الثلاثة للمثلث وهو اللازم الحقيقي وتخصّصه باسم اللازم؛ وإلى لازم لجميع الأعداد في بعض الأوقات كالشروق والغروب للكواكب مثلاً؛ وإلى لازم لبعض الأعداد في جميع الأوقات كاستعداد الضحك فإنّه خاصّة الحيوان^{١١} ويلزم بعض جزئياته دائماً؛ وإلى ما يلزم بعض الأعداد في بعض الأوقات كالتنفّس، فإنّه خاصّة الحيوان ويلزم بعض جزئياته في بعض الأوقات أي لا بدّ من وقوعه حالاً ما باعتبار لازم سابق؛ وإلى ما يقع في بعض الأعداد في بعض الأوقات لا لزوماً بناءً على لازم سابق كالكتابة. والعرض العامّ فيه تراكيب يمكنك أن تستخرجها ممّا ذكرنا.

١ ل: فمفهوم.

٢ ل - ومقوم حقيقة السافل يقوم وجود العالي.

٣ ل: بالتقويم.

٤ ل - حالها كذا.

٥ ل: للذهن.

٦ ل: لا يعنى.

٧ ل: لأنها.

٨ ل: الكلّي.

٩ ل: الجزئي.

١٠ ل: ليس.

١١ ط، ل: للحيوان.

Beşli bölümlleme, eşitlik ve lüzumun, hâssanın şartlarından olmasını gerektirir. Zira zâtî, tabiatının “O nedir?” sorusunun cevabında söylenmeye uygun olması itibariyle ortaklık hali üzere olur veya olmaz. Elverişliliğe sahip olan zâtînin hakikatleri ya farklı ya da ortak olur. Bu ikisi cins ve türdür. Buna elverişli olmaktan yoksun olan zâtî ise fasıldır.

Arazî ya sadece tek bir hakikat hakkında söylenir ya da bu hakikat ve başkası hakkında söylenir; bu ikisi ise hâssa ve umumî arazdır.

Bu ikisinde lüzumu şart gören kimse bu görüşüyle bilfiil yazmak gibi eşit olmayan lâzımı beşli bölümllemenin dışına atmış olur. Dolayısıyla yüklemeler, bunlarla sınırlanmaz.

Bil ki, beyaz mefhumu, beyazlığa sahip olmayan bir şey olduğunda bu durumda beyaz mücerret mefhumu göre ayanda gerçekleşmez. Zira şeylik olması itibariyle şeyliğin gerçekleştiği tasavvur edilmez, dolayısıyla ayanda [şeylik değil] cisim ve beyaz bulunur.

Fasıl: [Mahiyetin Lâzımı, Fertleri Arasında Ayırıcı Değildir]

Mahiyetin lâzımı, tümünde ortak olduğu için fertlerinin arasını ayırmadığı gibi, yine mahiyetin lâzımı, bu mahiyeti evvelî bir ayırımla diğerlerinden ayırmaz. Yine mahiyetin lâzımı, mahiyeti hususileştirmez. Mahiyetin lâzımı, mahiyeti tür haline getirmedeği gibi, onu sınıflara da ayırmaz.

والقسمة الخمسة تقتضي أن لا يكون من شرط الخاصّة المساواة واللزوم. فإنّ الذاتي إمّا أن يكون بحيث لطبيعته صلوح أن يقال في جواب ما هو بحال شركة أم لا. والذي له الصلوح إمّا على مختلفات الحقائق أو المتّفقات، وهما الجنس والنوع. والذاتي العديم^١ الصلاحية لذلك هو الفصل.

والعرضي إمّا أن يقال على حقيقة واحدة فحسب أو عليها وعلى غيرها وهما الخاصّة والعرض العامّ.

ومن شرط في هذين اللزوم فغير اللازم المساوي كالكتابة بالفعل خرج عن الأقسام الخمسة على رأيه، فالمحمولات لا تنحصر فيه.

واعلم أنّ الأبيض إذا كان مفهومه شيئاً^٢ ما له البياض فالأبيض على مفهومه المجرد^٣ لا يقع في الأعيان، إذ الشيئية من حيث هي هي لا يُتصوّر وقوعها^٤، وفي الأعيان جسم وبياض.

فصل: [في أنّ لازم الماهية لا يميّز بين أشخاصها]

لازم الماهية لا يميّز بين أشخاصها لاتّفاقه في الكلّ، ولازم الماهية لا يميّز الماهية عن^٥ غيرها تمييزاً^٦ أوليّاً، ولازم الماهية لا يشخص الماهية، ولازم الماهية لا ينوع الماهية ولا يصنّفها.

١ ل: القديم.

٢ د: شيء.

٣ خ، ر - المجرد.

٤ ل: لوقوعها.

٥ ل: لازم.

٦ ل: من.

٧ ط، ل: تميزاً.

İKİNCİ MEŞRA‘

AÇIKLAYICI SÖZLERE DAİR ELEŞTİRİLER

Fasıl: [Açıklayıcı Sözler]

Bil ki, açıklayıcı sözler beş tanedir: [1] Tam tanım, [2] Tam mefhumun cüzleriyle müsemmayı tarif etme, [3] Eksik tanım, [4] Tam betim, [5] Eksik betim.

Tam tanım, bir şeyin mahiyetine delalet eden sözdür. Müteahhirûndan biri buna ilave de bulunup demiştir ki: Tanım, şeyin mahiyetine delalet eden tafsili bir sözdür. Sözün “tafsili” olması şeklindeki ilave ile sözün bir cüzünün delaletine sahip olması kastedilmez. Zira bu, tafsile ihtiyaç duymaksızın bizzat söz için söz konusudur. Biz burada gerekli olan şeyi belirtiyoruz.

Bil ki söz, iki farklı ıstılaha göre zikredilir. Bazen söz zikredilir ve bu sözün cüzü ile, mananın bir cüzüne delalet eden bir şey kastedilir. Bazen de sözle bir cüzü ile müfredin tanımına mukabil/eşit olması bakımından belli bir delalet anlamında bir ıstılah kastedilir. Yani bu cüz sözün cüzü olduğu sırada, o sözün cüzü ile hiçbir şekilde bir delalet kastedilmez. İki ibare arasındaki fark şudur: “İnsan, beşerdir.” diyen kimsenin sözü, her ne kadar hezeyan olsa da, bu sözün bir cüzü ile herhangi delalet kastedilir. Dolayısıyla bu, ikinci ıstılaha göre bir söz olur. Oysa birinci ıstılaha göre o, bir söz değildir. Zira onun bir cüzü ile mananın bir cüzüne delalet kastedilmez. Bilakis bu ikisinin [insan ve beşerin] anlamı birdir. Sözü “cüzü ile delalet kastedilen lafızdır.” şeklinde tanımlayan ikinci ıstılahın sahibi, tanımla ilgili olarak “Bir şeyin mahiyetine delalet eden bir sözdür.” ifadesiyle yetindiğinde sanki o bunun, bizim “İnsan beşerdir.” sözümüzü nakzettğini zannetmiş olur. Zira bu, şeyin mahiyetine delalet eden bir sözdür. Tanımın tanımında onun, tekrarı gerektirmeyen veya sahih bir maksada sahip bir söz olması şart koşulmamıştır. “İnsan attır.” diyen kimsenin sözü de her ne kadar doğru olmasa da bir sözdür. Dolayısıyla onun “tafsili” ifadesi, yani lafzın herhangi bir şeyin hakikatinin bir cüzüne delalet etmesi, zikrettiğimiz şeyden sakınmak için söz konusu olmuştur. Oysa ilk ıstılaha göre buna ihtiyaç yoktur. Zira “söz” ifadesi, ilk ıstılaha göre, bu sakıncayı sağlamada yeterlidir.

المشروع الثاني

في المطارات على الأقوال الشارحة

فصل: [في الأقوال الشارحة]

اعلم أنّ الأقوال الشارحة خمسة: الحدّ التام، وتعريف المسمّى بأجزاء المفهوم التام، والحدّ الناقص، والرسم التام، والرسم الناقص.

أما الأول: فهو «قول دالّ على ماهية الشيء». وزاد بعض المتأخرين فقال: «الحدّ قول مفصل دالّ على ماهية الشيء»، والزيادة وهي كون القول مفصلاً لا يعنى به أنّ الجزء من القول دلالة^١، فإنّ هذا للقول بذاته من غير احتياج إلى التفصيل ونحن نذكر هاهنا ما يجب.

اعلم أنّ القول يُذكر^٢ على اصطلاحين مختلفين فقد يُذكر ويُعنى به ما يراد بجزئه الدلالة على جزء من المعنى، وقد يُراد به اصطلاحاً أنّه الذي يُراد بجزئه الدلالة بحيث يقابل حدّ المفرد، وهو الذي لا يُراد بجزئه الدلالة أصلاً حين هو جزء^٣. ومن الفرق بين العبارتين أنّ قول القائل: «إنسان بشراً» وإن كان هذياناً يُراد بجزئه الدلالة، فيكون قولاً على الاصطلاح الثاني وليس بقول على الاصطلاح الأول؛ فإنّه لا يُراد بجزئه الدلالة على جزء من المعنى، بل معناهما واحد. فصاحب الاصطلاح الثاني الذي حدّ القول بأنّه «اللفظ الذي يُراد بجزئه الدلالة» إن اقتصر بالحدّ على «القول الدالّ على ماهية الشيء» كأنّه يتوهم انتقاضه بقولنا «إنسان بشراً»، فإنّه قول دالّ على ماهية الشيء ولم يُشترط في حدّ الحدّ أنّه قول غير موجب للتكرار أو قول له مقصد صحيح فإنّ قول القائل: «الإنسان فرس» أيضاً قول وإن كان غير صحيح، فقله «مُفصّل» أي كلّ جزء من اللفظ يدلّ على جزء من حقيقة الشيء ليقع الاحتراز عمّا ذكرنا. وأمّا على الاصطلاح الأول فلا يحتاج فإنّ القول كفى مؤونة هذا الاحتراز على اصطلاحه.

١: دالة.

٢: نذكر.

٣: ر: جزؤه.

٤: ر: قوله.

Tanım hususunda ilave yapıp eksik tanımdan sakınarak onu “Tanım, bir şeyin mahiyetinin kemaline delalet eden sözdür.” diyen kimse hata etmiştir. Zira kendisinde bir şeyin faslı ile uzak cinsinin birlikte bulunduğu eksik tanım, o şeyin mahiyetine ancak iltizam yoluyla delalet eder. Zira mesela cevher gibi yüksek bir cins, cisimliğe ve hayvanlığa delalet etmez. Daha önce geçtiği üzere, umumî olan, hususî olana delalet etmez. Fasil, muteber olmayan iltizam delaletiyle yakın cinslere delalet eder. Bu sözden, bir şeyin mahiyeti mukavvimlerin toplamı olduğu halde bazı mukavvimlere olan delalet etme hafzedildiğinde bu durumda eksik tanım, tazammun ve mutabakat gibi muteber bir delaletle mahiyete delalet etmiş olmaz. Eğer “mahiyetin kemali” ile mahiyetin tüm mukavvimleri kastediliyorsa bu durumda mahiyet, bir kısmıyla değil tüm mukavvimleriyle mahiyet olur. Her ne kadar kemal lafzı ortak olsa da tanımda kemal lafzının zikredilmesine ihtiyaç yoktur.

Bazen zikredilen tanımın açıklaması şöyle denerek tenkit edilir: “Nâtık hayvan” sözümüz, tazammun yoluyla hayvanın mahiyetine delalet eden bir sözdür ve tazammun delaleti muteberdir. Dolayısıyla bu söz, onun tanımı olmadığı halde hayvanın mahiyetine delalet eder.

Bu tenkidin giderilme yönü şöyledir: Hayvan lafzı, hayvanın hakikatine delalet eder, oysa söz olması itibariyle söz, hayvanlığa delalet etmez. Bilakis nâtık, nutkî nefse sahip olan bir şeye delalet eder. Daha sonra haricî olarak, onun hayvan olduğu bilinir. Dolayısıyla bunların toplamı olan söz, hayvanlığa değil hayvanlığın bir cüzü olan hayvanlık hakikatine delalet eder.

Belki tenkit eden kimse geri dönüp diyebilir ki: Sen, “Tanım bir şeyin mahiyetine delalet eden bir sözdür veya şöyle olan tafsili bir sözdür.” dedin ve burada mutabakatı ve sadece şeyin mahiyeti ile yetinmeyi kastetmedin. Bizim “nâtık hayvan” sözümüz tazammun yoluyla hayvanın mahiyetine delalet eder; nitekim sen de tazammunu muteber görmüştün. Senin, “Söz delalet etmez bilakis tek bir lafız delalet eder.” şeklindeki mazeretin yeterli değildir. Zira hayvan lafzı, mutabakat yoluyla hayvan mefhumuna delalet eder. Sözün toplamı ise bu mefhuma tazammun yoluyla delalet eder.

والذي زاد في الحدّ فقال: «إنّهُ القول الدالّ على كمال ماهيّة الشيء» احترازاً عن الحدّ الناقص أخطأ. فإنّ الحدّ الناقص الذي فيه فصل الشيء مع الجنس البعيد غير دالّ على ماهيّة الشيء إلّا بالالتزام، إذ الجنس العالي كالجوهر مثلاً لا يدلّ على الجسميّة والحيوانيّة، وقد سبق أنّ العامّ لا يدلّ على الخاصّ؛ والفصل دلّ على الأجناس القريبة بدلالة الالتزام الغير المعتمدة. فإذا كان هذا القول انحذف عنه الدلالة على بعض المقومات وماهيّة الشيء مجموع مقوماته، فلا يكون الحدّ الناقص قد دلّ على الماهيّة دلالةً معتبرةً من التضمّن والمطابقة. وإنّ غني بكمال الماهيّة جميع مقوماتها، فالماهيّة هي هي بجميع المقومات لا بعضها، فلا يحتاج إلى ذكر الكمال مع أنّ لفظ الكمال مشترك.

وربّما ينقدح في شرح الحدّ المذكور أن يقال: قولنا «حيوانٌ ناطقٌ» قول دالّ بالتضمّن على ماهيّة الحيوان ودلالة التضمّن معتبرة، فهذا القول دالّ^١ على ماهيّة الحيوان وليس بحدّ له.

وجهة دفعه أنّ لفظ الحيوان دلّ على حقيقة الحيوان،^٢ والقول بما هو قول ما دلّ على الحيوانيّة، بل الناطق دلّ على شيء له نفس نطقية ثمّ يُعلم من خارج أنّه حيوان. فالقول مجموع له ليس بدالّ على الحيوانيّة، بل على حقيقة الحيوانيّة جزؤها. وربّما يعاود السائل فيقول: قلت إنّ الحدّ قول دالّ على ماهيّة الشيء أو قول مفصّل كذا، وما عيّنت المطابقة ولا الاقتصار على ماهيّة الشيء فقط. وقولنا «حيوانٌ ناطقٌ» قول دالّ على ماهيّة الحيوان بالتضمّن وقد اعتبرت التضمّن. وعذرنا «أنّ القول ما دلّ، بل اللفظ الواحد» غير مُعْنٍ،^٣ فإنّ اللفظ الواحد وهو الحيوان دلّ بالمطابقة على مفهومه، أمّا مجموع القول دلّ بالتضمّن عليه.

١ د، ل: وإذا.

٢ د، ل: دل.

٣ ل: الحيوانيّة.

٤ ل - على ماهية الشيء ولا الاقتصار.

٥ ل: وعندك أن هذا.

٦ ط، ل: معني.

Türün her tanımı, mukavviminin mahiyetine tazammun yoluyla delalet eden sözdür ki, bu da aynı şekilde bir delalettir. Eğer sen “Bu söz başka bir mahiyete mutabakat yoluyla delalet eder, bu durumda o, hayvanın tanımı olmaz.” diye bir gerekçe ileri sürersen biz de deriz ki: Sen onun herhangi bir vecihle başka bir şeye delalet etmemesi gerektiğini tanımında zikretmedin, sizler mutabakattan da söz etmeyip aksine dediniz ki: “Tanım bir şeyin mahiyetine delalet eden bir sözdür.”

[Bu tenkit hakkında] biz de diyoruz ki, bu tenkit, türün tanımıyla nakzedilir. Çünkü türün tanımı, cinsin tanımı olmadığı halde, muteber bir delaletle cinsin mahiyetine delalet eden sözdür.

Bu tenkitte zorlanan kimse maksadını mesela “Tanım bir şeyin mahiyetine mutabakat yoluyla, cüzlere tazammun yoluyla delalet eder.” veya “Tanım, bir şeyin mahiyetine sadece mutabakat yoluyla delalet eden sözdür.” şeklindeki başka bir kayıtlı güçlendirsin. Ne var ki tazammun yoluyla olan delaletin, tanımlarda bilfiil mülahaza edilmesi mukavvimlerin tafsilini talep etmektir. Dolayısıyla bunları belirtmede bir sakınca yoktur.

Tanımın tanımında sözü almamız, tanımla ismi birbirinden ayırır. Çünkü isim, bir şeyin mahiyetine delalet eden bir lafızdır ve söz değildir. Müfret bir lafız, bir şeye isim olmadığı takdirde ya bu şeyin cüzüne ya lâzımına ya da ondan ayrı olan bir şeye işaret eder. Dolayısıyla muteber bir delaletle bir şeyin mahiyetine delalet etmez.

Cüzü bulunmayan basit bir şeye delalet eden bir söz yoktur. Zira söz bileşiktir. Eğer her bir cüz, biricik olan mahiyetin kendisine delalet ederse bu durumda onlar eş anlamlı isimler haline gelir. Eğer bir kısmı bir şeye, diğer kısmı da bunun dışında şeye delalet ederse bu durumda toplam onun tanımı olmaz. Eğer lafzın her bir cüzü, mananın bir cüzüne delalet ederse bu durumda o şey bileşik olur. Oysa onun biricik olduğu farz edilmişti.

وكلّ حدّ^١ لنوع هو قول دالّ على ماهيّة مقومه^٢ تضمّنًا وهو^٣ أيضًا دلالة. وإن اعتذرت^٤ بأنّ هذا القول دالّ على ماهيّة أخرى مطابقةً فليس حدًّا للحيوان، نقول: ما ذكرت في الحدّ أنّه لا ينبغي أن لا يدلّ على شيء آخر بوجه وما^٥ تعرّضتم للمطابقة بل قلتم: إنّ الحد قول دالّ على ماهيّة الشيء.

قلنا: منقوض بحدّ النوع فإنّه قول دالّ على ماهيّة الجنس دلالةً معتبرةً وليس حدًّا له.

فمن صعب عليه هذا القدح فليؤكّد غرضه بقيد آخر وهو أنّه قول دالّ على ماهيّة الشيء مطابقةً وعلى الأجزاء تضمّنًا مثلاً، أو قول^٦ دالّ على ماهيّة الشيء مطابقةً فقط. على أنّ الدلالة التضمينية ملاحظتها بالفعل^٧ في الحدود مطلوبة لتفصيل^٩ المقومات فلا بأس بتعرّضها.

وأخذنا القول في حدّ الحدّ فرّق بين الحدّ والاسم فإنّه لفظ دالّ على ماهيّة الشيء وليس بقول. واللفظ المفرد إذا لم يكن اسمًا للشيء فهو إمّا اسم لجزئه أو لازمه أو لمباينه، فلا يدلّ على ماهيّته^{١٠} دلالةً معتبرةً.

والشيء البسيط الذي لا جزء له لا قول دالّ عليه، فإنّ القول مركّب إن دلّ كلّ جزء على نفس الماهيّة الوجدانيّة فهي أسماء مترادفة؛ وإن دلّ بعضها على الشيء والبعض على أمر خارج فالمجموع ليس حدًّا له؛ وإن دلّ كلّ جزء من اللفظ على جزء من المعنى فالشيء^{١١} مركّب وقد فُرض وحدانيًّا.

١ ل: واحد.

٢ ل: مقومة.

٣ د، ل: وهي.

٤ ل: اعتبرت.

٥ ل: يقال.

٦ د، ل: ولا.

٧ ل: قال.

٨ ل - بالفعل.

٩ خ: ليفصل.

١٠ ل: ماهية.

١١ ل: بالشيء.

Bil ki bir kimse şu görüşü benimseyebilir: “Yüzey ne ayanda oluşmuş bir miktardır ne de başka bir şeydir; aksine, yüzeyin miktar olması, onun doğrudan yüzey olmasıdır. Renk, varlık açısından bağımsız bir fasla sahip olsa da, ayanda oluşmuş değildir. Dahası, renk ve fasıl birlikte siyahlığı oluşturur; hatta o, tek bir şeydir. Eğer bir şeyin ayanda bir cüzü yoksa zihinde de bir cüzü bulunmaz. Çünkü zihinsel sûret, aynî varlığa uygun olmalıdır. Aynî varlık, hakikatinde herhangi bir şeyle kaim olmadığında bu durumda zihnî sûret evleviyet yoluyla bu şeyle kaim olmaz. Bir şeyin mukavvimi, zihnî ve aynî olarak, bu şeyden ayrılmaz.” Dolayısıyla, bu görüşe göre, söz konusu şeyin tanımı yapılamaz. Dahası, bu şey eğer tarif edilirse, o zaman yalnızca bir betimleme söz konusu olur.

Siyahın renk olması, onun “görme duyusu ile duyulur olması” anlamına geldiğinde bu durumda o, mahiyetine tabi olur. Zira bir şey önce gerçekleşir, sonra hissedilir. Siyahlığın faslı olarak alınan şey, yani görme-yi toplayan oluşu arazîdir. Bir şeyin görme için toplanması ve toplanma istidadı, daha önce hâsıl olan hakikatine bağlıdır. Bu nedenle, İbn Sînâ, doğu filozoflarına (meşrikîlere) nispet ettiği, tam olarak değil, parçalar hâlinde yazılmış müsveddelerde, basitlerin yalnızca betimlendiğini ancak tanımlarının yapılmadığını belirtmiştir.¹ Her ne kadar bu müsveddeler doğuya nispet edilse de, aslında meşşâîlerin ve genel hikmetin esaslarını içermektedir. Ancak İbn Sînâ, ifadeleri biraz değiştirmiş ya da bazı tâlî meselelerde, diğer kitaplarındaki içerikten önemli bir ayırım oluşturmaya küçük düzenlemeler yapmıştır. Hüsrevânî âlimler döneminde kesinleşmiş olan meşrikî ilke, İbn Sînâ’da tam anlamıyla yerleşmemiştir. Çünkü meşrikî hikmet, büyük bir söylem, husûsî bir hikmettir. Biz bu kitapta, meşşâîlerin yöntemlerini tamamlamayı, ayrıntılarını ortaya koymayı ve geliştirmeyi hedefledik. Çünkü bunlar tüm araştırmacılar için genel bir hikmettir. Bununla birlikte bu kitapta çeşitli kıymetli bahsî nüktelere rastlamak da mümkündür. Büyük söylem ise üstün bir yöntemle yazılmış olan *Hikmetü’l-İşrâk* adlı kitabımızda remizlerle ifade edilmiştir.

1 Bk. İbn Sînâ, *Mantıku’l-Meşrikîyyin*, (Kum: Mektebetu Ayetullâhi’l-Uzmâ, 1405) s. 11, 18 vd.

واعلم أنَّ مَنْ اعترفَ بـ «أنَّ السطح ليس مقداراً وأمرًا آخر متحصِّلين في الأعيان، بل مقدارَيْته نفسُ سطحَيْته في الأعيان؛ وليس اللونُ في الأعيان متحصِّلاً وله فصل مستقلٌّ بالوجود^١ مجموعهما^٢ سواد، بل هو شيء واحد؛ وإذا^٣ كان لا جزء له في الأعيان فلا جزء له في الذهن، لأنَّ الصورة الذهنيَّة يجب أن يطابق العينيَّ؛ وإذا^٤ لم يتقوِّم العينيُّ في حقيقته بأمر فالذهنيُّ لا يتقوِّم به بطريق الأوليَّة، ومقوِّم الشيء لا يفارقه ذهنًا وعينًا»؛ فهذا الشيء على ما يلزمه الاعتراف به لا حدَّ له، بل له رسم إن كان يُعرَف.

واللونيَّة للسواد إذا غُني بها كونه محسوسًا بحاسة^٥ البصر يكون تابعًا لماهيته، فإنَّ الشيء يتحقَّق ثمَّ يُحسَّ. والذي أخذ فصل السواد وهو كونه جامعا للبصر هو عرضي، فإنَّ الشيء جمعه للبصر أو استعداد الجمع يتبع حقيقته المتحصِّلة^٦ أولاً. ولهذا صرَّح الشيخ أبو علي في كَرَاريس نَسبها إلى المشرقيِّين توجد متفرقة غير تامة^٧ بأنَّ البسائط تُرسم ولا تُحدُّ. وهذه الكراريس وإن نسبها إلى المشرق فهي^٨ بعينها قواعد المشائين والحكمة العامة^٩؛ إلاَّ أنَّه ربَّما غيَّر العبارة أو تصرَّف في بعض الفروع تصرُّفًا قريبًا لا يباين كتبه الأخرى بونًا يُعتدُّ به، ولا يتقرَّر به الأصلُ المشرقيُّ المقرَّر في عهد العلماء الخسروائيَّة، فإنَّه هو الخطب العظيم^{١٠} وهو الحكمة الخاصَّة. ونحن في هذا الكتاب لا نقصد^{١١} إلاَّ تتميم طرق^{١٢} المشائين وتفريعاتها وتهذيبها، وهي الحكمة العامة لجميع الباحثين^{١٣} وإن كان قد يتَّفَق فيه نكت متفرقة بحثية شريفة. والخطب العظيم مرموز في كتابنا المشتمل على الأصول الشريفة المسمَّى بـ حكمة الإشراف.

١ ل: فالوجود.

٢ خ: مجموعها؛ د: ومجموعهما.

٣ ل: فإذا.

٤ د، ل: فإذا.

٥ ل: لحاسة.

٦ ل: المحصلة.

٧ خ، ر، ط: غير ملتزمة.

٨ د، ل - فهي.

٩ خ، ر - العامة.

١٠ د، ل: فإنه خطب عظيم.

١١ لا يقصد.

١٢ د، ل، هـ: طرائق.

١٣ هـ + فإنه خطب عظيم.

Fasıl: [Mefhum İtibariyle Tarif]

Bir şeyin mefhumu itibariyle olan tarif edici söze gelince nazar¹ ehli fazıl kimseler [sadece] buna yönelmiştir. Onlardan birine “İnsan nedir.” diye sorulduğunda o da insanla mesela “tümelleri idrak eden nefse sahip, dik duran bir hayvanı” kastediyorum, der. Dolayısıyla bu kimse dikkatli davranmış ve kendisine sorun çıkarmamış olur. Bu, insanla kastedilen şeyi ifade eden tam bir tanım olup, ıstılah ve isimlendirme bakımından bir sakıncası yoktur. Ne var ki bir insan, nazarı araştırmanın inceliklerinden habersiz olursa asıl olarak kabul ettiği şeyden ayrı bir hükme bağlanarak kendi yaptığı şeyle çelişkiye düşer. Mesela ona “Sen, insanla nâlık, geniş tırnaklı, iki ayağı ile yürüyen tüysüz hayvanı kastetmiyor musun?” diye sorulduğunda o “Evet, onu kastediyorum.” der. Dolayısıyla kendi görüşünü bozmuş olur. Zira ilkinde, isimlendirmekten maksadın, sayılan bu cüzlerin toplamı olduğunu ve bu toplamın da mefhum olduğunu iddia etmişti. Bir şey, başka bir şeyle birlikte olduğunda, aynen tek başına olduğu hâliyle kalmaz; çünkü her bir cüz, kendisine eklenen bir anlamla farklı bir mefhum ve yeni bir bütün oluşturur. Sonunda bu kimse bu şeyin manası ve kastı olan başka cüzlere bağlanmış olur oysa bunlar, o kimsenin ihmal ettiği şeylerdi. Dolayısıyla bu, mefhumdan dolayı yapılan tanımı olmaz. Ancak zihnin, betim olarak zikrettiğinden o şeyin hakikatine intikal edip ona bağlanması bunun dışındadır. Bu durumda bazı sıfatların ihlal edilmesi buna bir zarar vermez ve “yöneliş/inaye” iddiası geçersiz olur. Bozukluklardan biri de müsemmada daha önce benimsediği anlayışla çelişen bir şeyi başka bir bağlamda kabul etmesidir.

Dili vazeden kimseler, bu insani hakikati insan olarak adlandırdıklarında nâlık nefsin hakikatini dikkate almamışlardır. Cisimsel hakikati, cisim olarak adlandırdıklarında da madde ve sûreti dikkate almamışlardır. Belki de tüm insanlar, dört ayağı, kanatları ve tüyleri olan nâlık hayvan görselerdi bu hayvan, ayaklar, kanatlar ve tüyler dışında insanlarla tüm nitelikleri paylaşmış olsa bile onu insan olarak adlandırmazlardı. Dili vazedenlerin maksatları, ilmin derinliklerine girenlere bazen gizli kalır, orada bir karışıklık doğar ve ihtilaflar çoğalır.

1 Düşünme, bir şey hakkında tefekküre dalma, nazarı araştırmalar yapma. Bk. İlhan Kutluer, “Düşünme,” *DİA*, c. 10, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), s. 53-57.

فصل: [في التعريف بحسب المفهوم]

وأما القول المعرّف بحسب مفهوم الشيء فإليه يميل فضلاء أهل النظر. فإذا قيل لأحدهم ما الإنسان؟ فيقول: أعني به «الحيوان المنتصب القامة ذا النفس المدركة للكليات» مثلاً، فقد احتاط ولا يقع عليه إشكال. وهذا حدّ تامّ ناصّ على ما أراد به غير محذور عليه الاصطلاح والتسمية، إلا أن يكون الإنسان غافلاً عن دقائق النظر، فينقض ما مهّده بنفسه بأن يلتزم^٢ في حكم آخر ما يباين أصله، مثلاً إذا قيل له: ألسنت تعني بالإنسان الحيوان الناطق العريض الأظفار المتقلّ بنقل قدميه البادئ البشرية؟ فقال: نعم إياه أعني، فقد أفسد لأنه في الأول زعم أن مقصد التسمية هو^٣ مجموع تلك الأجزاء المعدودة وأنّ ذلك المجموع هو المفهوم، وليس الشيء مع^٤ غيره هو بعينه ما هو دون غيره؛ فإنّ كلّ جزء يُضمّ إلى معنى يحصل به مفهوم آخر ومجموع آخر، وفي الأخير التزم بأجزاء أخرى هي معناه ومقصده^٥ وقد أهملها، فما كان حدّاً للمفهوم إلا أن يلتزم أنّ الذي ذكره كان رسماً ينتقل الذهن منه إلى الحقيقة؛ فحينئذ لا يضّرّه إخلال بعض الصفات وبطلت^٦ دعوى العناية. ومن جملة الخلل أن يلتزم في مقام آخر بشيء ينافي ما التزم به في المسمّى.

وواضعوا اللغة إذا سمّوا هذه الحقيقة الإنسانية إنساناً ما تنبّهوا لحقيقة^٧ النفس الناطقة، وإذا سمّوا الحقيقة الجسميّة جسماً ما^٨ تنبّهوا للهيولى والصورة. وربّما إن رأى الناس كلّهم حيواناً ناطقاً له أربع قوائم وجناحان ورياش، ما كانوا يسمّونه إنساناً، وإن كان يشارك الناس في جميع الصفات ما خلا القوائم والأجنحة والرياش. وأغراض أرباب الوضع قد تُخفى على المحضّل، ويقع فيه الخطب ويكثر فيه الخلاف.

١ ل: ذو.

٢ ل: يلزم.

٣ د: هي.

٤ ل: وليس معه.

٥ هـ: مقصوده.

٦ د - أن.

٧ خ، ر: يطلب.

٨ خ، ل: بحقيقة.

٩ ل - ما.

Manaya ilişkin tanımların, ıstılahî mefhumlar bakımından faydası oldukça açıktır. Bu, bir betim değildir. Zira betim ancak lâzımlarla olur. Betim yapan kimse, ismin bu yüklemelere ait olmadığını aksine zihnin kendisine ulaşmasını sağlayan bir şeye ait olduğunu kabul eder. Bu, onun zihninde mevcut olan mefhumu açıklayan sözden başkadır. Zira isimle bu sıfatların bizzat toplamı kastedilir. İşte bu, tanımların en sağlıklısidir.

Fasıl: [İstılahî İsimler]

İlimde ıstılah olmuş isimlerin tanımları, üzerinde mutabık kalınan şeyin kendisine delalet eden sözlerdir. “Nitelik/Keyfiyet, yerleşik bir heyet olup, taşıyıcısı olan harici bir şeye izafetinin tasavvur edilmesine, bölünme ve bölünmeme itibarının alınmasına ihtiyaç duymaz.” dendiğinde ve keyfiyet mefhumu bu şekilde alındığında bu durumda siyahlığın heyet oluşu arazî olur. Aksi halde keyfiyet, tüm arazları içeren yüksek bir cins olur; diğer taraftan izafetlere ve bölünmeye ihtiyaç duymama, olumsuzlama ile ilgili bir şeydir. Keyfiyet bu mefhum itibariyle cins değildir. Bu mefhumun dışında bir şey bilinmez ki onun cins olup olmadığına dair bir hüküm verilsin. Bu sıfatlar, [başka bir manaya] intikali gerektiren [manalar] değildir. Zira bunlardan hâsıl olan şey, cinslik bakımından müstakil olan başka bir mananın kaydedilmesidir. Keyfiyetin bu manalara göre olması ıstılahîdir. Bunun dışındaki manalar, betimlerinden hareketle bilinecek bir şey değildir. Dolayısıyla bundan, kategorilerin bilinmemesi gerekir. Bu durumda tasavvur edilmeyen bir şey hakkında nasıl olur da cinslik ve başka bir şeyle hüküm verilebilir? Bunlar bilinmediğinde ve hakikatler, onlar olmadan da bilindiğinde, bu durumda onlar ne zâtî ne de cins olur. Oysa kaydedilen ıstılahî şeyler, cins değildir. Bir insan çıkar da şu hususu kabul etmeyebilir: Siyahlık ve kokuyu, başka bir şey kapsayabilir ve bu şey, ıstılah haline gelmeyen ve cinsliğe uygun şeylerden bir cins de olmaz. Cevher ve bunun dışındaki şeyler de böyledir. Dolayısıyla bu minval üzere anlaman gerekir! Zira sana bu fayda verir.

والحدود المعنوية بحسب المفهومات الاصطلاحية نافعة نفعا بيّنا. وليس هذا هو الرسم فإنّ الرسم إنّما هو بلوازم. ومن يرسم^١ يعترف بأنّ الاسم ليس لهذه المحمولات، بل لأمر ينتقل الذهن إليها بخلاف الشارح لما هو مفهوم عنده. فإنّه عنيّ بالاسم نفس^٢ مجموع تلك الصفات وهذا أصحّ الحدود.

فصل: [الأسماء الاصطلاحية]

الأسماء الاصطلاحية في العلم حدودها هي الأقوال الدالة على عين ما أُصطلح عليه. فإذا قيل: الكيفية هي هيئة قارة لا يحتاج في تصوّرها إلى إضافة إلى خارج حاملها واعتبار تجزّي ولا تجزّي، وأخذ مفهوم الكيفية هذا^٣ فكون السواد هيئة عرضي، وإلا تكون هي الجنس العالي الشامل لجميع الأعراض، وعدم الاحتياج إلى الإضافات والتجزّي سلبي. فالكيفية بهذا المفهوم ليست بجنس، وغيره^٤ ما عُرِف حتّى يُحكم عليه بأنّه جنس أو ليس بجنس. وما^٥ كانت هذه الصفات موجبة للانتقال، فإنّه ما يحصل منها ضبط معنى آخر مستقل^٦ بالجنسية، والكيفية على هذه المعاني اصطلاحية، وغيّزها ليس بمعلوم^٧ من رسمها؛ فيلزم أن تكون المقولات غير معلومة، فكيف يحكم بالجنسية وبأمور أخرى على ما لا يتصوّر؟ وإذا كانت مجهولة وعُلمت الحقائق دونها، فليست بذاتية ولا أجناس والاصطلاحيّ المضبوط ليس بجنس. وعسى أن إنسانا لا يُسلم أنّ السواد والرائحة يجمعهما شيء آخر غير المصطلح عليه الذي ليس بجنس ممّا يصلح للجنسية، وكذا الجوهر وغيره. فافهم هذا المنوال فإنّه ينفك.

١ ر، ل: يرتسم.

٢ خ، ر - نفس.

٣ ط، ل: بهذا.

٤ خ، ر: فلون.

٥ خ، ر: وغيرها.

٦ ل: بجنس وما.

٧ ل: وغيره ما.

٨ ل: مستقل.

٩ خ، ر، ط: غير معلوم.

Fasıl: [Hakiki Cinsi ve Faslı Olmayan Şeyin Ancak Mefhumu Zikredilir]

Tenbîhât yazarı İbn Sînâ'nın oradaki "Tanım, kuşkusuz, bir şeyin cinsinden ve faslından oluşur." şeklindeki sözü,¹ cins ve fasla sahip şeylere yüklenir. Zira o, tanımın mutlak olarak cins ve fasıldan bileşik olduğunu değil bilakis şeyin cinsinden ve faslından oluştuğunu belirtmiştir. Bu açıklama da böyle olan şey hakkında geçerlidir. Hakiki cinsi ve faslı olmayan bir şeyin ancak mefhumu zikredilir. Bazen terkip/bileşim, bir şey ile onun arızî bir sıfatı arasında gerçekleşir, beyaz gibi ki, beyazlık, beyazı kaim kılan bir şeydir ve onun tanımıdır. Bazen de bir şeyin terkibi, fâilin itibara alınmasıyla olur, hediye gibi ki o, fâile bitişik bir faydadır. Bazen de terkip, sûretin itibara alınmasıyla olur; mesela beyaz gibi; bazen de maddenin itibara alınmasıyla olur, tıpkı atın alnındaki beyazlık gibi ki bu, hususî bir yerdeki, yani atın alnındaki hususî beyazlıktır. Bazen terkip, muayyen bir konunun itibara alınmasıyla birlikte birbirinden ayrı şeyler arasında olur, tıpkı tek bir hayvanın bedeninde birlikte hâsıl olmayla hususîleşen, siyahlık ve beyazlık için söz konusu olan alacalık gibi, her ne kadar elbise alacalı diye adlandırılmasa da. Bazen de terkip gayeye dönük bir itibara göre olur, tıpkı yüzük gibi ki o, parmakların taşınması için kullanılan bir halkadır. Bazen de terkip, birimlerden oluşan sayı gibi birbirinden ayrı şeyler arasında olur. Bazen de terkip, tek bir türün fertleri arasında olur, insan mefhumu olarak insan mefhumunu soran kimse gibi; bazen de tek bir cinsin türleri veya fertleri arasında olur, hayvan olmaları itibarıyla hayvanlarda olduğu gibi ve yine, kısaca tek bir tümelin tikelleri arasında olduğu gibi.

Basık burun, eğer kendisinde çukurluk bulunan burundan ibaret ise bu durumda terkip, sûretin itibara alınmasıyla olur. Yine burnun basıklığı, burnun çukur sahibi olmasından ibaret olursa ve basıklık, burnun çukurluğundan ibaret olduğunda bu durumda terkip, madde itibarıyla olan çukurluk olur. Burnun, çukur sahibi olması mefhumu ile burnun çukur olması mefhumu arasında bir fark vardır. Her ne kadar birçok yerde çok büyük bir farklılık olmasa da bu iki mefhum, birbirinden farklıdır.

1 Oradaki ifade daha genişçe olup, şöyledir: "Tanım, bir şeyin mahiyetine delalet eden sözdür. Şüphesiz ki tanım, tanımlananın bütün zâtilerini kapsar ve zorunlu olarak cins ve fasıldan oluşur." İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, Türcüme Şerh: Dr. Hasan Melikşahi, Türkçesi Dr. Tahir Uluç, c. 2, (İstanbul: Ketebe Kitap, 2018), s. 324.

فصل: [في ما ليس له جنس وفصل حقيقي يذكر مفهومه]

قول صاحب التنبيهات فيها: «إنَّ الحدَّ يكون لا محالة من جنس الشيء وفصله» يحمل على ما له جنس وفصل. فإنَّه لم يذكر أنَّه مركَّب من الجنس والفصل بتَّةً مطلقاً، بل من جنسه وفصله؛ وهذا إنَّما يكون فيما له ذلك. وأمَّا الذي ليس له جنس وفصل حقيقي فيذكر المفهوم. وقد يقع التركيب بين الشيء وصفته العارضة كالأبيض فإنَّه شيء قام به البياض وهو حدُّه، وقد يكون تركيب الشيء مع اعتبار فاعلي كالعطاء فإنَّه فائدة مقرونة بالفاعل، وقد يكون مع اعتبار صوري كالأبيض مثلاً أو مادي كالقرحة فإنَّها بياض متخصص بموضوع متخصص وهو جبينُ الفرس. وقد يكون التركيب بين متباينات مع اعتبار موضوع معيَّن كالبلقة للسود والبياض المتخصصان^١ بالحصول معاً في بدن حيوان واحد، إن كان لا يُسمَّى الثوب أبلق. وقد يكون باعتبار غائي^٢ كالخاتم فإنَّها حلقة^٣ مأخوذة لتحمل^٤ الإصبع مثلاً. وقد يكون بين^٥ متباينات كالعدد من الآحاد. وقد يكون التركيب بين أشخاص نوع واحد كمن^٦ يسأل عن مفهوم الناس من حيث هو مفهوم الناس أو بين أنواع جنس واحد أو أشخاصه كالحيوانات من حيث هي حيوانات، وفي الجملة بين جزئيات كلي^٧ واحد. والأفطس إن كان عبارة عن أنف به تعيير فهو تركيب مع اعتبار صوري؛ وتكون الفطوسة عبارة عن كون الأنف ذا تعيير وإذا كانت الفطوسة عبارة عن تعيير^٨ الأنف فهو تركيب التعيير مع المادة. وفرق بين أن يكون المفهوم كون الأنف ذا تعيير وبين أن يكون هو تعيير الأنف، وإن كان لا يختلف في مواضع اختلافاً كثيراً إلا أنَّ المفهومين مختلفان.

١ خ: ر: المتخصص.

٢ خ: عايني.

٣ ر: حلقة.

٤ ر: لتجمل فيها.

٥ هـ: مأخوذة من الذهب أو الفضة أو الجواهر لتحمل فيها الإصبع.

٦ خ: ر: من.

٧ خ: ر: لمن.

٨ ل: كلي.

٩ ل - كون الأنف عن تعيير.

Basık burun, çukur sahibi bir burun olduğunda, bu durumda fert ortaklık veya mecaz yoluyla basık burunlu olur. Basık burunlu olmak, burnun çukurluğu olduğunda bu durumda şahsın basık burunlu, yani burnunda çukur sahibi bir şey olduğunun söylenmesi doğru olur. Basıklık burna izafe edildiğinde bir kimse “basık burun” ifadesini söyler ve bunun kendisinde basık burunluk bulunan burun anlamına geldiğini söyler ki bu, mananın tekrarını gerektirir. Bu birinin tıpkı, “İnsan olan hayvan” demesi gibidir. Kişneme atın sesi olduğunda bu durumda “atın kişnemesi” ifadesinde mana itibariyle bir tekrar bulunur. “Kişneyen at” dendiğinde bunun anlamı “at sesine sahip bir at” olur. Fakat lafzın mefhumunu açıklayan kimseye, mefhumun açıklaması olması itibariyle “kişneyen atın manası nedir?” diye sorulduğunda, onun manası “At sesine sahip bir attır.” demesi gerekir. Bu kötü bir şey de değildir, zira bu, soru soranın gayesini açıklayacaktır. Eğer bir kusur varsa bu, soru sorandan kaynaklanır. Gerçi örfte bir şekilde tekrarı içeren ve hoş da görülen kullanımlar vardır. Mesela “renk siyahlıktır.” dendiğinde umum itibariyle başlangıç için, hususîlik itibariyle tahsis için bu, hoş görülür. “Siyahlık renktir.” dendiğinde bu hoş görülmez. Zira ilkin zikredilen ilk ibare, ikinciye ihtiyaç duyar. Oysa ikinci böyle değildir. “Siyahlık renktir.” dendiğinde onunla umumî olan, hususî olan bir yerde vazedilmiş gibi olur. Dolayısıyla siyahlığın, renkle hususîleştiği halde, umumî olduğu vehmedilir.

Fasıl: [İsimlendirilen Şeye Katkısı Olan ve Olmayan şeyler]

Öğrendiğin üzere, insanlar herkesçe bilinen bir hayvanın “at” olduğunu söylediklerinde ne gizli bir şeyi kastederler ne de böyle bir şey vazederler. Bilakis onların bu husustaki kuralı, atın sûretinden ve özelliklerinden gördükleri şeydir ki, bu da onlar nezdinde anlaşılmış olan şeydir, başka bir şey değil. Onlara göre, geri kalan şeylerin, isimlendirilen nesneye bir katkısı yoktur. Ay tutulması, ay kütesinin ışıktan yoksun olmasını ifade ettiğinde yerkürenin araya girmesi gibi, bunun sebebinin tayin edilmesine ihtiyaç yoktur.

فإذا^١ كان الأفطس هو الأنف ذو التعير فالشخص لا يكون أفطس إلا باشتراك أو تجوُّز، وإذا كانت^٢ الفطوسة تعير الأنف فالشخص يصح أن يقال: إنه أفطس أي هو شيء ذو تعير في الأنف. وإذا كانت^٣ الأفطسيّة مضافةً إلى الأنف فقال قائل: أنف أفطس يكون معناه أنف هو أنف فيه فطوسة لا بدّ من التكرار في المعنى ويكون كقول القائل: حيوان إنسان. وإذا كان الصهيل صوت الفرس، ف قيل صهيل الفرس فيه تكرار ما بحسب المعنى. فإذا قيل: فرس صاهل يكون معناه فرس له صوت فرس، ولكن الشارح لمفهوم اللفظ إذا سئل ما معنى الفرس الصاهل من حيث شرح المفهوم؟ يلزمه أن يقول: ما معناه أنه فرس له صوت فرس ولا يقبح به، لأنّه يشرح غرض السائل فإن كان قبح فمن السائل. على أن في العرف إطلاقاً يتضمن تكراراً ما ويستحسنون، فإنّه إذا قيل لهم: «لوّن هو سواد»^٤ يستحسنون للابتداء بالعموم والتخصيص بالخاص. وإذا قيل: «سواد هو لون» يستقبحون لأنّ النظم الأوّل المذكور أولاً ما أغنى عن الثاني بخلاف الثاني. فإذا قيل: «سواد هو لون» كأنّه وضع العام في مكان الخاص فيتوهم أن السواد عام وقد تخصّص باللون.

فصل: [في ما مدخل وما لا مدخل له في المسمّى]

وقد عرفت أنّ الناس إذا قالوا: «الفرس» على الحيوان المشهور^٥ لا يقصدونهم ولا الواضع الأمور الخفيّة^٦ بل ضابطهم ما شاهدوه من صورة الفرس وخواصّه فهو^٧ المفهوم عندهم لا غير، والباقي لا مدخل له في المسمّى عندهم. والخسوف إذا كان عبارة عن خلق جرم القمر عن الشعاع لا يحتاج إلى تعيين السبب في ذلك كتوسط^٨ الأرض؛

١ خ: وإذا.

٢ خ، ر، ط: كان.

٣ ل: كان.

٤ - الاصطلاحية نافعة لا بدّ من التكرار.

٥ د - لهم.

٦ ل - ويستحسنون فإنه إذا قيل لون هو سواد.

٧ د، ل: وإذا.

٨ ل - المشهور.

٩ خ: الجنسية.

١٠ ل: وخواص فهم.

١١ خ، ر: لتوسط.

Zira bunun, ay tutulması mefhumuna bir katkısı yoktur. Bilakis bir şeyin birçok sebebi olduğunda buna ihtiyaç duyulur ve bir sebeple hususîleşmesi bakımından, sebebi tayin eden bir isimle isimlendirilir. Zira ona yapılan izafet, tahsis edicidir. Nitekim şöyle denmiştir: “Gece, güneşin batması sebebiyle gerçekleşen karanlıktan ibarettir.” Zira insanlar, ay tutulmasıyla olan karanlığa veya ışığı engelleyen koyu bulut sebebiyle olan karanlığa gece demezler. Aynı şekilde, bir şeyin hususîleşmesinde gayelerin de bir katkısı olduğunda onlar da tayin edici olur, tıpkı sûret yönünden ikisi arasında bir fark olmadığı halde [kullanılış amaçları bakımından ayrılan] bilezik ve halhal örneğinde olduğu gibi. Hususîleşme bir şeyin kendisiyle olduğunda ve bu, hangisi olursa olsun, bir illetin hususîleşmesine bakmaya gerek kalmadan gerçekleştiğinde bu durumda bu illetin zikredilmesine ihtiyaç duyulmaz ve bunun zikredilmesi hoş görülmez, özellikle illete izafe etmede gizli olan şüpheli bir şey varsa.

Fasıl: [Duyulurların ve Müşâhede Edilenlerin Tanımı ve Betimi Yoktur]

Duyulurları ve müşâhede edilenleri tarif eden her ifade, onlardan daha gizli olduğunda onlar için ne tanım ne de betim belirtilir. Beyazlığın kendisi, gözün ayırdığı bir şey olmasından ve sadece gözün ayırt etmesinden daha açık bir şeydir.

Bil ki, mana bakımından tanımlar ve mefhumlar sayesinde, gözden kaçırmadığın halde gözden kaçırdığın dolayısıyla hakikati ıskaladığın sanılan zâtî sıfatı aramakla ilzam edilme sorunundan emin olunur. Yine, “O nedir?” sorusunun cevabında ve fasıl ile diğerleri arasındaki fark bölümünde belirttiğimiz zorlukları arama sorunundan emin olunur.

Fasıl: [Tanımda İstidadın Alınmaması]

Nâtık ifadesi insanın tanımında alındığında bununla mesela tefekkür ve taakkülden ibaret nutk istidadı kastedilmez. Zira istidatlar, cevherî hakikatlere tabidir. Sabit ve hâsıl olmuş her zât, bir etki ve edilgi istidadıyla kaim olmaz. Bilakis onlar nutk ile nâtık nefsi kastederler. Dolayısıyla nâtık [denen şey], nâtık nefse sahip bir şeydir.

فإنّه لا مدخل له في مفهوم الخسوف،^١ بل^٢ الشيء إن كان له أسباب؛ ويسمى باعتبار التخصّص بسبب باسم يُعيّن السبب فإنّ الإضافة إليه مخصّصة، كما يقال: «الليل عبارة عن الظلمة الواقعة بسبب غروب الشمس» فإنّ الناس لا يسمّون الظلمة الكسوفية أو ما يكون بسبب غيم شديد منع الضوء ليلاً. والغايات أيضاً تُعيّن إذا كان لها مدخل في تخصّص الشيء، مثل السّوار والخلخال إذا^٣ لم يكن فرق بينهما من قبل الصورة. وإذا حصل التخصّص بنفس الشيء، وحُقّق ذلك دون النظر إلى خصوص علّة أيّ العلل كانت^٤ لا تحتاج إلى ذكره بل يُقبح، سيّما إذا كان إضافة^٥ العلّة مشكوكاً فيه وهو أخفى.

فصل: [في أنّ المحسوسات والملاحظات ليس لها حدّ ولا رسم]

إذا كان كلّ ما يُعرّف به المحسوسات والملاحظات أخفى منها فلا يُذكر لها حدّ ولا رسم؛ فالبياض نفسه أظهر من كونه مفرّقاً للبصر ومن التفريق وحدّه.

واعلم^٦ أنّ الحدود بحسب العناية^٧ والمفاهيم تأمن معها من إشكال إلزام مطالبة صفة ذاتية غفلت عنها، فيُظنّ أنّك غفلت الحقيقة وما غفلتها، ومن المطالبة بصعوبات^٨ ذكرناها في المقول في جواب ما هو والفرق بين الفصل^٩ وغيره.

فصل: ^{١٠} [في أنّ لا يؤخذ في الحدّ الاستعداد]

وإذا أخذ الناطق في حدّ الإنسان لا يعنون به استعداد النطق الذي هو التعقّل والتفكّر مثلاً، فإنّ الاستعدادات توابع للحقائق الجوهرية، وكلّ ذات متحصّلة متقرّرة^{١١} لا يتقوّم باستعداد أثر أو تأثر؛ بل يعنون بالنطق النفس الناطقة فالناطق شيء له نفس ناطقة.

١ خ، ر: الخسوفية.

٢ د: ط: بلى.

٣ ل: إذ.

٤ ل: كان.

٥ ل: إصابة.

٦ ل: فصل: واعلم.

٧ د: الغاية.

٨ خ: لصعوبات؛ د، ط: بصعوبات.

٩ ل: المفصل.

١٠ ل - فصل.

١١ ل: متفرّدة.

Biri şöyle itiraz edebilir: Nefis tarif edildiğinde onun tanımında cisim “Nefis, şöyle şöyle olan tabî bir cismin kemalidir.” sözlerinde olduğu gibi alınır. Yine, onların “Nefis, cisimsiz bir cevher olup, şöyle şöyle olan cismi hareket ettirme özelliğine sahiptir.” sözlerinde de cisim alınır. Bu durumda siz “Nâtık, nutkî nefse sahip bir şeye delalet eder.” diyemezsiniz. Nefis olması bakımından nefsin tanımında cismi aldıktan sonra dışarıdan nâtıkın cisim olduğu bilinir.

Bu itiraza şöyle cevap verilir: Nefsin tanımında alınan cisimlik, bu nefse -ki bu cismin kemalidir- sahip şeyin cisim olduğuna işaret etmez. Bilakis şöyle şöyle hal ile cismin kemalinin bir başka şey için mevcut olması muhtemeldir ki bu, onun kemali olmasına göre değil aksine başka bir yola göredir. Ne var ki bir çeşit düşünmeyle bilinir ki, şöyle şöyle haldeki cismin kemali olduğu söylenen insandaki bu şey, kemali cismin kemali olan bu şeydir.

Yine bilmelisin ki, “İnsan cisimsiz cevhere sahip bir şeydir ki, nutkî bir ilkedен dolayı bu cevher bedeni hareket ettirme özelliğindedir.” diye tarif edildiğinde bu, insan için tanım değil betim olur.

Bu gibi tanımlarda, yani onların “düşünen hayvan” sözleri hakkında itiraz edilip şu söylenebilir: Sizler, “nâtık nefis sahibi unsurlu cisim” dediğinizde hayvanlığı zikretmeye ihtiyaç duymazsınız. Zira siz hayvanı, nefis sahibi bir cisim olarak zikretmişsiniz. “Nâtık nefis sahibi hayvan” dediğinizde “Şöyle şöyle nefis sahibi cisim, nâtık bir nefse sahiptir.” demiş gibi olursunuz: Dolayısıyla sizin “Nefis sahibi cisim nâtık bir nefse sahiptir.” sözünüz, faydasız bir tekrardır. İnsanlığa sebep olan nefis, fazıl araştırmacı [İbn Sînâ'nın] görüşüne göre, hayvanlığın sebebidir. Dolayısıyla nâtık nefsin bedeniyle olan bağlantısının lâzımlarından olan hayvanlık, bedene tabidir. Eğer bir kimse insanı, nefsin tanımını zikrederek tanımlamak isterse şöyle tanımlasın: “İnsan, unsurlu, bileşik ve kemal sahibi bir cisim olup, ondaki kemal, bedeni hareket ettirmek ve makulleri idrak etmek özelliğinde olan, cisimsiz ve cisimli de olmayan bir şeydir.” Algılanan şeyler ve bedensel hareketler bu kemale tabidir. Hayvanlık bu söze tabi olup, o da tüm yerlerde nefsin bedenle bağlantılı olmasına tabidir.

فإن قيل: النفس إذا عُرِفَتْ أخذ الجسم في حدّها في قولهم: «إنّها كمال لجسم طبيعي كذا وكذا» وقولهم: ^١ «إنّه جوهر غير جسم من شأنه أن يحرك الجسم كيّـت وكيّـت»، فليس لكم أن تقولوا: «إنّ الناطق يدلّ على شيء له نفس نطقية». ويُعلم من خارج أنّه جسم بعد أن أخذتم الجسم في حدّ النفس من حيث هي نفس.

أجيب بأنّ الجسميّة المأخوذة في حدّ النفس لا تُشير إلى أنّ الشيء الذي له هذه النفس التي هي كمال للجسم هو الجسم؛ بل كان من المُحتمل أن يكون كمال الجسم بحال كذا وكذا موجوداً لغيره لا على أنّه كمال له، بل على سبيل آخر، إلّا أن يعلم بضرب من النظر أنّ هذا الشيء في الإنسان - الذي له ^٢ هذا المقول عليه؛ أنّه كمال للجسم بحال كذا وكذا - ^٣ هو الأمر الذي هذا الكمال كماله وهو الجسم. وأيضاً لك أن تعلم أنّه إذا عُرِفَ الإنسان بأنّه شيء ذو جوهر غير جسم من شأنه أن يحرك الجسم عن ^٤ مبدأ نطقي كان رسماً للإنسان لا حدّاً.

وينقدح في مثل هذه الحدود أعني قولهم: «حيوانٌ ناطقٌ» ما عسى أن يقال: إنكم إذا قلتم جسم عنصري ذو نفس ناطقة أغناكم عن ذكر الحيوانية، إذ ^٥ عرّفتم الحيوان بأنّه جسم ذو نفس؛ وإذا قلتم: «حيوانٌ ذو نفس ناطقة» فكأنكم قلتم: «جسم ذو نفس كذا وكذا له نفس ناطقة». فقولكم: «جسم ذو نفس له نفس ناطقة» تكرار لا فائدة فيه، والنفس التي بها الإنسانيّة بها الحيوانيّة على رأي الباحث الأفضل، فالحيوانيّة من لوازم رباط ^٦ النفس الناطقة ببدنها تابعة له. وإن أراد مريد أن يحدّه مع ذكر حدّ النفس، فليحدّ بأنّه جسم عنصري مركّب ذو كمال هو جوهر غير جسم ولا جرمي من شأنه أن يُحرّك الجسم ويُدرِك المعقولات وتتبعه المدركات والمحرّكات البدنيّة، فهذا القول تتبعه الحيوانيّة وهي تابعة لربط النفس بالبدن في جميع المواضع.

١ د، ط، ل: أو قولهم.

٢ ل: موجود.

٣ ل: في.

٤ ل - عليه.

٥ د، ل - وكذا.

٦ د: من.

٧ خ، ر: مبدأ ما.

٨ د: إذا.

٩ ل: ربط.

Eğer bu sözün yöneltme keyfiyetini ve reddedilme durumunun keyfiyetini bilmek istersen daha önce bu kitapta verdiğim kanunlardan bunu çıkarımını yap.

“Ölümlü” ifadesiyle eğer, ölüm istidadı kastedilirse bu istidat, arazî olur. İlâveten, bu durumda insanlar ölmeyen ve insanlığına da zarar vermeyen bir insan tasavvur edebilirler. Nefsin açıkça zikredildiği tanım, mahiyeti itibariyle olur, mefhum itibariyle olan tanım ise daha önce geçtiği üzere, nefsin görünen sıfatlarıyla olur. Hayvanın tanımındaki duyarlılık ve hareketlilik gibi şeylerin, bilfiil duyum ve tahrik olarak alınması gerekli olmadığı gibi, daha önce geçtiği üzere, istidat olarak alınması da gerekli değildir. Nefse işaret edildiğinde tahrik ve idrakin ilkesi aynı nefistir. Dolayısıyla duyarlık ve hareketli gibi iki fasıl yoktur. Bunun durumu daha açıktır.

“Büyüyen” ifadesi, tanımda bir istidat veya büyütücü kuvvet olarak alındığında bu doğru olmaz. Zira hayvanın varlığı devam ettiği halde büyütücü sona erer. Oysa zâtî böyle değildir. İnsan için dik durmak, besleyici ve büyütücü kuvveden daha açıktır ve mefhuma girmeye daha yakındır.

Fasıl: [Betim]

Meşşâîlerin kullandığı ıstılaha göre betim, zâtî olmayan bir ayırımla bir şeyi, başkasından ayıran sözdür. Bazen onu şöyle de betimlemişlerdir: O, bir araya gelme yoluyla bir şeyin hâssaları ile tamamı ona özgü arazlarından oluşan sözdür.

Bu ikinci betim, birinci betimin aşağısında gibidir. Hoş olmayan belirsizliklerden biri de şudur: Belirtildiği üzere tam betim, kendisinde cinsin belirtildiği sözdür. Kısaca onda zâtîlerin bir kısmı belirtildiğinde bu, onun betim olmasına zarar vermez. Bununla birlikte insan için mesela “O, dik duran hayvandır” veya “O, gülmeye elverişli hayvandır” dendiğinde bu, betim olur, her ne kadar bu, bir şeyin arazları ve hâssalarından oluşmayıp tam tersine zâtî ve arazîden oluşmuş olsa da.

فإن أردت أن تعلم كيفية توجّه هذا الكلام وكيفية حال دفعه، فاستخرج من القوانين التي أعطيناك من قبل في هذا الكتاب.

وأما المائت إن عني به استعداد الموت فهو عرضي. ثم إن الناس ربما يتصورون إنساناً لا يموت ولا يخلّ بإنسانيته. والحدّ الذي يُذكر فيه صريح النفس بحسب الماهية، وأما بحسب المفهوم فعلى ما سبق بالصفات الظاهرة. ومثل الحساسية^٢ والمتحرّكة في حدّ الحيوان لا ينبغي أن يؤخذ الإحساس والتحريك بالفعل، ولا بالاستعداد على ما سبق. وإذا أُشير إلى النفس فمبدأ التحريك والإدراك نفس واحدة فليسا^٣ بفصلين أعني الحساس والمتحرّك، وهذا أمره قريب.

وأما النامي إذا أخذ في الحدّ باستعداد؛ أو قوّة منمية فليس بصحيح، فإنّها تبطل والحيوان باقٍ ولا كذلك الذاتي. وانتصاب القامة للإنسان^٤ أظهر من المتغذي والقوّة المنمية وأقرب إلى الدخول في المفهوم.

فصل: [في الرسم]

وأما الرسم فقد اصطَلَحُوا به على^٥ القول الذي يميّز الشيء عن غيره تميّزاً غير ذاتي. وربما رسموا^٦ بأنّه قول مؤلّف من خواصّ الشيء وأعراضه التي تخصّه جملتها بالاجتماع.

فالرسم الثاني كأنّه دون الأوّل ومن جملة الإبهامات الغير المستحسنة فيه أنّه قد ذُكر أنّ الرسم التام ما ذُكر فيه الجنس، وفي الجملة إذا ذُكر فيه بعض الذاتيات لا يخلّ برسميته. ومع ذلك إذا قيل للإنسان^٧: «أنّه حيوان منتصب القامة» مثلاً أو^٨ «حيوان مستعدّ للضحك» فهو رسم، مع أنّه ليس مؤلّفاً من خواصّ الشيء وأعراضه، بل من ذاتي وعرضي.

١ خ، ر - ربما.

٢ ل: الحاسية.

٣ خ: قلنا.

٤ د، ط، ل: باستعداده.

٥ ل: الإنسان.

٦ خ، ر + أنّه.

٧ خ، ر: رسموا؛ ط: رسموه.

٨ ل: الإنسان.

٩ ل + هو.

Betimin daimi/değişmez faydası ayırt etmedir, her ne kadar bu ayırt etme zâtî olmasa da. Bazen betim ile hakikate ulaşılır. Oysa bu ulaşım geçerli değildir. Betimlerdeki temel amaç hakikate ulaşmak değildir. Zira betimlerin çoğu, hakikatin zâtîlerini idrak etmeye götürmez. Bu, birçok betimden de anlaşılır. Açıklamayı talep eden kimsenin, “Betimin gayesi, zâtîlere sahip olan hakikatlerin bir kısmında zihninin hakikate ulaşmasıdır.” diye zanneden şârihe/açıklama yapana şöyle demesi uygun olur: Eğer senin zihninin bu betim marifetiyle zâtîlere ulaşıyorsa ve onları biliyorsa haydi zâtîleri belirt de onlar da tanımın açıklayıcısı olsun! Bilakis bu kimse, zihninin, icmâlî olarak hakikate ulaşır olduğunu söyleyebilir.

Açıklayıcı, insanı “tırnakları geniş, iki ayağı üzerinde yürüyen ve tüysüz” diye betimlediğinde insanın, böyle olması bakımından böyle olmadığını belirtmelidir ki mefhumu veya hakikati talep eden kimse, mantıkçı nazârında bunların, mefhumun cüzleri olduğunu vehmetmesin, tıpkı mefhum veya hakikat itibarıyla olan tanımında böyle olduğu gibi. Onun mantıkçıyla birlikte bunun betim olduğunu söylemesi yeterli olabilir. Başkasıyla birlikte olduğunda bu yeterli olmaz. Zira tariflerin tümü sadece mantıkçı için değil aksine tanım ve betim ıstılahını bilmeyen kimseler için de geçerlidir.

Kendisinde birçok lâzımın bulunduğu betimde bu olduğunda, hâssa ile tarif yapan kimseye “İnsan nedir?” dendiğinde onun “Gülendir.” demesi uygundur. Dolayısıyla “gülen,” insanın kendisi ve cüzü olmadığı halde ona yüklem olur. Ne var ki bir şeyi tek başına cüzüyle tarif etmek caiz olmadığı gibi, kendisiyle tarif etmek de caiz değildir. Açıklama yapan tarifte sadece “gülen” ile yetinir ve “gülen olma itibarıyla olmaksızın” ifadesini belirtmezse insanın gülen olması itibarıyla gülen olduğu zannedilir. “Gülen” ile beraber başka bir karine de alırsa o takdirde bu, söz/kavil olur. Dolayısıyla sadece hâssa olan müfret lafız, betim olmaz.

Dahası, söz/kavil, konuya müfret lafızdan daha çok işaret eder. Zira “gülen ve yazıcı” gibi yüklemeler çoğaldığında zihin bunları kapsayan üçüncü bir şeyi talep eder. Zira gülme, daha önce geçtiği üzere, yazmanın bir sıfatı değildir.

وفائدة الرسم المطردة^١ التمييز وإن كان التمييز غير ذاتي. وقد يقع به الانتقال إلى الحقيقة، وهذا غير مطرد أي الانتقال. وهو ليس المقصود الأصلي في الرسوم فإن أكثرها لا يؤدي إلى إدراك الذاتيات التي للحقيقة، وتبين ذلك من كثير^٢ من الرسوم. ويتجه للمستشرح أن يقول للشارح الذي يزعم أن غرض الرسم انتقال الذهن إلى الحقيقة في بعض الحقائق التي لها ذاتيات: إنه إن^٣ انتقل ذهنك بمعرفة هذا الرسم إلى الذاتيات وعلمتها هلاً ذكرت الذاتيات لتكون شارحاً بالحد؟ بلى؛ يجوز أن يقال: ينتقل الذهن إلى الحقيقة انتقالاً إجمالياً.

والشارح إذا رسم الإنسان بأنه عريض الأظفار ماشٍ^٤ على رجليه بادئ البشرية، فليذكر أنه لا من حيث هو كذا حتى لا يوهم طالب المفهوم أو الحقيقة أن هذه هي أجزاء المفهوم عنده على ما سبق في الحد المفهومي أو الحقيقي. وربما يكفيه مع المنطقي أن يقول هذا رسم، أما مع غيره لا يكفي؛ إذ ليس جميع التعريفات إنما هي للمنطقي، بل وللمن لا يعرف اصطلاح الحد والرسم.

وإذا كان هذا في الرسم الذي فيه كثير من اللوازم، فالمعريف بخاصة أولى إذا قيل له ما الإنسان؟ فقال الضحّاك، فالضحّاك محمول على الإنسان ليس هو نفس الإنسان ولا جزئه؛ على أنه لا يجوز تعريف الشيء بجزئه وحده ولا بنفسه. وإذا اقتصر على التعريف به وحده ولم يذكر أنه لا من حيث هو ضحّاك يوهم أنه الضحّاك من حيث هو ضحّاك؛^٥ وإذا أخذ معه قرينة أخرى صار قولاً، فلا يكون اللفظ المفرد الذي هو الخاصة وحده رسماً.

ثم القول أتم إشارة إلى الموضوع من اللفظ المفرد، فإنه إذا كثرت المحمولات مثل الضاحك^٦ والكاتب يطلب الذهن الثالث الذي يجمعهما، فإنه ليس الضحك صفةً للكتابة كما سبق.

١ د: المطرد.

٢ ل - كثير.

٣ د - إن؛ هـ: إذا.

٤ خ، ر: بل.

٥ ل: ماشي.

٦ د، ل: فإذا.

٧ ل - يوهم أنه الضحّاك من حيث هو ضحّاك.

٨ د: الضحّاك.

Fakat bir konu lüzumdan dolayı tek başına hâssa ile tarif edildiğinde onun “gülen” gibi başka bir lâzıma sahip olması caizdir; lüzumdan dolayı insanın gülen ile tarifi caiz olduğunda bu durumda “gülen,” şaşırın olması itibariyle şaşırının da lâzımı olur. Dolayısıyla lüzumdan dolayı insanı bu ikisiyle betimlemek caizdir. Bir şeyin şöyle şöyle olduğunu tazammun eden söz ile zihin, icmalî de olsa tümünü kapsayan bir şeyi talep eder. Dahası bir kimsenin sadece hâssa hakkında eksik betim ıstılahını kullanmasına bir mani yoktur. Fakat söz ile hâsıl olan şey, eksik betimle hâsıl olmaz.

Bil ki, tek bir şey için iki betim zikretmek mümkündür. Zira birden fazla lâzımının olmaması, betimin şartlarından değildir. Farklı iki hakikatin tek bir betiminin olması doğru değildir. Zira bununla ayırt etme hâsıl olmaz. Hakikatleri farklı iki şeyin tek bir tanımının olması da doğru değildir. Zira tanımları ortak olan iki şeyin hakikatleri de ortaktır. Tek bir şeyin iki tanımının olması doğru değildir. Çünkü tek bir şeyin tek olan hakikatine ancak tek bir tanım delalet eder. Tek bir tanım farklı iki lafızla olur. Yine, tek bir tanım, zâtîlerin tümü için kullanılır. Dolayısıyla ikinci bir tanım için geride zâtî kalmaz.

Bil ki tikellerin umumî zâtîsinin tanımı, tikeller için zâtîdir; yani tanımın medlulü, tikeller için zâtîdir. Bir şeyin tanımının başka bir şey için arazî olması, onun kendisi için arazî olmasını gerektirir. Oysa bir şeyin betiminin başka bir şey için arazî olması, bu şeyin onun için arazî olmasını gerektirmez.

Tek bir hakikatin bedel yoluyla hakikati farklı iki şeyle kaim olması, mümkün değildir. Zira ikisinden her biriyle olan hakikat, diğeriyle birlikte olan hakikatten farklıdır. Fakat tek bir mukavvimin her ikisinin toplayan bir şey olması mümkündür, tıpkı yüzük gibi. Zira yüzük bazen altından bazen de gümüşten ve benzeri olur. Altın ve bakır halka da böyledir. Yüzük veya halkanın tanımına giren şey, altın veya gümüş değil aksine tümünü kapsayan bir şeydir, yani şöyle şöyle haldeki bir cisimdir.

ولكن الخاصة وحدها إذا عُرِفَ بها الموضوع للزوم يجوز أن يكون لها لازم آخر كالضاحك؛ إذا جاز للزوم تعريف الإنسان به فهو أيضًا لازم للمتعبّج من حيث هو متعبّج^١ فيجوز رسم كليهما به للزوم. وأمّا القول الذي يتضمّن أنّه الشيء الذي كذا وكذا يطلب به الذهن الأمر الجامع للجميع ولو إجمالاً. ثم لا يُمنع أن لمصطلح أن يصطلح على الخاصة وحدها رسمًا ناقصًا، ولكن لا يحصل منه ما يحصل من القول.

واعلم أنّه يجوز أن يُذكر لشيء واحد رسمان إذ ليس من شرط الرسم أن لا يفضل منه لازم واحد؛ ولا يجوز أن يكون رسم واحد لحقيقتين مختلفتين إذ لا يحصل به التمييز. ولا يجوز أن يكون حدّ واحد لمختلفي الحقيقة، فإنّ الشئيين اتّفاق حدّهما^٢ بعينه اتّفاق حقيقتهما^٣؛ ولا يجوز أن يكون لشيء واحد حدّان، لأنّ حقيقة الشيء واحدة لا يدلّ عليها^٤ إلاّ بحدّ واحد، إلّا أن يكون الحدّ الواحد بلفظين مختلفين^٥. وأيضًا الحدّ الواحد قد أتى على جميع الذاتيات فلم يبق ذاتي لحدّ ثانٍ^٦.

واعلم أنّ حدّ العامّ الذاتي للجزئيات ذاتي لها أي مدلوله ذاتي لها، ويلزم من كون حدّ^٧ شيء عرضيًا لشيء أن يكون هو عرضيًا له، ولا يلزم من كون رسم شيء عرضيًا لشيء أن يكون ذلك الشيء عرضيًا له.

ولا يجوز أن يتّقوم حقيقة واحدة بأمرين مختلفي الحقيقة على سبيل البدل، فإنّها بكل واحد منهما تخالف ما مع الآخر، ولكن يجوز أن يكون المقوم الواحد ما^٨ يجمع كليهما مثل الخاتم مثلاً، فإنّها قد يكون من الذهب وقد يكون من الفضة وغيرهما وكذا الحلقة الذهبية والنحاسية. فالداخل في حدّ الخاتم أو الحلقة ليس الذهب أو الفضة، بل الأمر الذي يجمع الكلّ وهو جسم بحال كذا وكذا^٩.

١ ل: وإذا.

٢ ل: مستعجب.

٣ ل: أحدهما.

٤ ل: حقيقتها.

٥ د: عليهما.

٦ ل - مختلفين.

٧ ل: ثاني.

٨ ل: جزء.

٩ ل - ما.

١٠ د، ل - وكذا.

Bil ki ilim ehli birinin şu sözünde bir sorun yoktur: “Her şeyin zâtı bir olup ne artar ne de eksilir.” Zira kendisine bir şeyin eklenmesi ile artarsa bu durumda o, olduğu gibi kalırsa ilave olanın ona bir katkısı olmaz. Eğer olduğu gibi kalmazsa ilave olan eksik olandan başka olur. Dolayısıyla bu ikisi, iki zât olur. Yine, onun zâtı daha fazla, daha eksik veya orta olur ve bunlardan her biri diğerinden başka olursa ilave olan zât, eksik ve orta olandan başka olur. Bu kimse devamında demiştir ki, “Eğer zât, bu üçünü de kapsayan şeylerden olursa bu durumda onlar sayıca bir olmaz.” Oysa bizim sözümüz, sayıca bir olan şeyle ilgiliydi.

O kimse bu sözü “Tek bir hakikat farklı fasıllarla kaim olmaz” iddiasının izahında ortaya koymuştur. İddiaya şöyle olan başka bir kaydın konması gerekir: “Hakikat, farklı fasıllarla kaim olmadığı gibi, daha sonra kendisine başka bir faslın eklendiği fasılla da kaim olmaz. İlave fasılla önceki faslın toplamından ancak ilavenin dışında olan bir hakikat hâsıl olur.” Bu açıktır. Bu durumda ortayı zikretmeye ihtiyaç yoktur. Zira faslın ilavesi ile yokluğu arasında başka bir orta bulunmaz. Sayıca birin zikredilmesine de ihtiyaç yoktur. Zira her hakikate başka bir şey eklenip, toplam alındığında ilave itibarıyla olan toplam, ilavenin olmadığı şeyden başka olur. Dolayısıyla bu açıklamada ne muteber ne de doğru şeyler söz konusudur.

Eğer bununla mesela siyahlığın arttığı kastedilir ve her artma başka bir siyahlığın ve başka bir zâtın hâsıl olması ise ve yine, artma ile birlikte olan zât, diğerinden başka ise bu durumda söz doğru olur. Ne var ki bu, onun maksadına uygun değildir. Zira bunu, artan her fasılla birlikte başka bir hakikatin hâsıl olduğunu anlatırken ortaya koymuştu. Eğer bu kimsenin bu yerlerdeki maksadı yöntemlerinde meşhur olduğu üzere, her siyahlığın başka bir türden daha kuvvetli olduğunu ispat etmek ise öğrendiğin üzere siyahlık arttığında tek bir mahalde bir araya geldiği başka bir siyahlığın ilave edildiği ilk siyahlık devam etmez. Bilakis ilki yok olur, ikincisi hâsıl olur.

واعلم أنه لا بأس بقول بعض أهل العلم: إن ذات كل شيء واحدة لا تزيد ولا تنقص، فإنها إن ازدادت بانضمام شيء إليها فإن بقيت كما كانت فالزائد لا مدخل له، وإن لم تبق فالزائد غير الناقص فهما ذاتان. وأيضاً فإن^١ كان ذاته هي الأزيد أو الأنقص^٢ أو المتوسط وكلّ منها^٣ غير الآخر فالذات الزائدة غير الناقصة والمتوسطة.^٤ قال: وإن كانت الذات ممّا تعمّ الثلاثة فليست واحدة بالعدد وكلاؤنا في الواحد بالعدد.

وهذا الكلام أورده في تقرير أنّ حقيقة واحدة لا تتقوم^٥ بفصول مختلفة. وينبغي أن يجعل في الدعوى قيد آخر وهو أنّها لا تتقوم بفصول مختلفة لا تجتمع ولا أن تتقوم بفصل ثمّ يُضمّ إليها فصل آخر. ومجموع الفصل الزائد مع الفصل الذي كان لا يحصل منهما إلا الحقيقة التي كانت دون الزائد. وهذا بين ولا^٦ يحتاج حينئذ إلى ذكر المتوسط، فإنّه ليس بين زيادة فصل وعدمه متوسط آخر. ولا يحتاج إلى ذكر الواحد بالعدد، فإنّ كلّ حقيقة إذا ضُمّ إليها أمر آخر وأخذ المجموع يكون المجموع باعتبار الزائد غير الذي كان دونه، فهذا البيان فيه أمور غير معتبرة ولا صحيحة.

وإن غني به أنّ السواد مثلاً إذا اشتدّ، وكلّ^٩ اشتداد هو حصول سواد آخر وذات أخرى والذات التي مع الاشتداد غير الأخرى فصحيح؛ إلا أنّه لا يناسب غرضه فإنّه أورد هذا في تقرير أنّ كلّ فصل يزداد^{١٠} يحصل معه حقيقة أخرى. وإن كان غرضه في هذه المواقف أن يُثبت أنّ كلّ سواد أشدّ نوع آخر كما هو مشهور من طريقتهم وقد علمت أنّ السواد إذا اشتدّ لم يبق السواد الأوّل وانضمّ إليه^{١١} سواد آخر مجتمعين في محلّ واحد بل بطل الأوّل وحصل الثاني.

١ د: ل: إن.

٢ د: والأنقص.

٣ ر: منها.

٤ ل: الزائد.

٥ ل + وكلّ منها غير الآخر.

٦ د: كان الذات ممّا يعم.

٧ د: لا يقوم.

٨ خ، ر: لا.

٩ د: فكل.

١٠ ل: يزداد.

١١ خ، ر: إليها.

Bir kimse ona “Ben her siyahlık arttığında onun başka bir zât olduğunu kabul ediyorum. Fakat zâtların farklı olması hakikatlerin farklı olmasını gerektirmez. Zira insanın hakikati akılda birdir, fakat tekleri farklıdır. Aynı şekilde zihnî siyahlık da böyle olup fazla, eksik ve orta olanı cemedir. Fazlalık ve eksiklik, fasılla ilgili değil fertle ilgili ayırt edici gibidir”. derse bu durumda söze maruz kalan kişinin kurtuluşu [artan siyahlığın ayrı zât olduğu kabulüne yönelmek değil] sayıca tek bir zât olduğuna yönelmektir. Onun “Her fert yok olduğunda onun tekil mukavvimi de yok olur.” sözü de ona fayda vermez. Bu söz kuvvetli ve zayıfın hakikatinin farklı olmasına ve bir türün iki ferdinin, kuvvetlilik ve zayıflıkta farklı olmasının imkânsızlığına delalet etmez. Dahası bu görüşü ileri süren, şiddetli ve zayıf siyahlığın hakikatinin farklı olduğunun ispatına ihtiyaç duyduğu yerlere geldiğinde bu beyana dönmüş olur. Oysa o, bu konuda kısırdır. Dahası iki faslın toplamını, cinsle birlikte tek bir hakikat olarak alınmasına bir mani yoktur. Tek bir türün, tafsilat olmadan, tek bir fasılla kaim olduğu şeklindeki görüşü uzatmak doğru değildir.

Fasıl: [Tarif Edici Sözün Şartları]

Betim veya tanımdan birinin tanımında diğeriyle yetinerek, tard¹ ve aksin kâfi olduğunu zanneden kimse hata eder; zira bir şey bazen kendisinden daha kapalı olan tek bir hâssaya veya bu şekildeki hâssalara sahip olur; bu da tard ve akse konu olur, tıpkı iki dik açının, üçgenin tüm açılarına eşit olması gibi. Oysa bu tanım değildir. Bir şeyin kendisinden daha kapalı bir şeyle betimlenmesi uygun değildir, tıpkı güneşi “dördüncü felekte bulunan gezegen” diye tarif eden kimse gibi. Bu gibi şeyler, bozuktur. Zira güneş, dördüncü felekte olmaktan daha açıktır. Güneşi tarif eden her şey güneşten daha açık olamaz.

1 Tard ile burada, tanımın bütün teklerinde geçerli olması, aks ile de tekleri dışına çıkıldığında geçersiz olması kastedilmektedir.

فإذا قال له القائل: سلّمْتُ أنّ كلّ سواد إذا اشتدَّ^١ ذات أخرى، ولكن لا يلزم من اختلاف الذوات اختلاف الحقائق فإنَّ حقيقة الإنسان واحدة في العقل واختلفت بالعدد، فكذا السواد الذهني يجمع الشديد والناقص والمتوسّط، ويكون الشدّة والنقص كالتمييز الشخصي لا الفصلي ففراؤه إلى الذات الواحدة بالعدد. وقوله: «كلّ شخص إذا بطل بطلت مقوماته الشخصية» لا ينبجعه، ولا يدلّ هذا على اختلاف حقيقة الشديد والضعيف وامتناع اختلاف شخصي نوع بالشدّة والضعف. ثمّ هذا القائل إذا جاء إلى الموضع الذي يحتاج فيه إلى إثبات اختلاف حقيقيّ^٢ السواد الأشدّ والأنقص^٣ أحال إلى هذا البيان وهو قاصر عنه. ثمّ من أخذ مجموع الفصلين مع الجنس حقيقةً واحدة لا مانع عنه. فإرسال؛ أنّ النوع الواحد لا يتقوم إلا بفصل واحد من غير تفصيل غير مستقيم.

فصل: [في شروط المعرف]

وأخطأ من زعم أنّ الرسم والحدّ^٤ يكفيه الاطراد والانعكاس مقتصرًا في حدّ أحدهما عليه. فإنّ الشيء قد يكون له خاصّة واحدة أخفى منه أو خواصّ^٥ كذا ويطرّد وينعكس، مثل مساواة الزوايا لقائمتين للمثلث وليس بحدّ. ولا يجوز أن يرسم الشيء بما هو أخفى منه كمّن^٦ يعرف الشمس^٧ بأنّها كوكب في الفلك الرابع ومثل هذا فاسد. فإنّ الشمس أظهر من كونها في الفلك الرابع^٨ وكلّ شيء يعرف به الشمس لا يكون أظهر من الشمس.

١ د: ل: سواد أشد؛ سواد اشتد.

٢ د: حقيقي.

٣ خ: ط: والأضعف؛ د: الأنقص.

٤ ل: فإن سأل.

٥ ط: ل: أو الحد.

٦ ل: أو احوص.

٧ خ: ر: لمن.

٨ ر - الشمس.

٩ ل - الرابع.

Fasıl: [Cevher ve Arazın Tarifte Alınması]

Kuvveleri, sahip oldukları etki ve edilgiyle tarif etmek, eğer bu kuvvenin kendisine ait bir tanım ise doğru değildir. Zira etki eden şeyin kendisine özgü mahiyeti, etki edicilikten ve etkilemekten başkadır. Fakat bunun betim yapılması mümkündür. Onu bir tanım olarak almak isteyen kimse kuvveye özgü olmasıyla değil etki edici olması itibarıyla şöyle şöyle olan bir etki edicinin ismi kılarak mefhumî tanıma dönmesi gerekir.

Bil ki söylenen şu şey doğru değildir: “Sûret ve arazların bir kısmı, konunun hakikatine dâhil olan şeylerdir.” Zira taşıyıcı, asla bizzat taşıdığı şeyin bir cüzü değildir. C, B’ye yüklendiğinde ve C de B’nin bir cüzü olduğunda bu durumda C, kendisini yüklenmiş olur. Dahası cevher, arazın hakikatinin bir cüzü olduğunda cevher ve arazın toplamı salt araz olur. Üstelik cevher, beyazlık gibi ıstikakla birlikte olduğunda yahut heyetin kendisi değil konuyla birlikte heyetin bir ismi olduğunda konunun arazlaşması gerekir; basıklık gibi ki, basıklık çukurluğun bir ismi değil aksine burunda bulunan çukurluğun ismidir.

Fasıl: [Analoji Yoluyla Tarif Doğru Değildir]

“Hayvan, insan ve at benzeri bir şeydir.” ifadesinde olduğu gibi, analoji/temsili yoluyla tarif doğru değildir. Eğer bununla husus kastediliyorsa yine doğru değildir. Eğer umum kastediliyorsa hayvanlıktan daha umumî bir şey bu ikisini içine alır. İki eli ve iki ayağı olma örneklerinde olduğu gibi, bazen bu ikisinden daha hususî bir şey bunları içine alır. Dolayısıyla şerhi talep eden kimse, bu şeylerin bir katkısı olduğunu zanneder.

İki şey arasındaki analogide söylenen şeyler de böyledir: “Kralın halka nispeti, güneşin gezegenlere nispeti gibidir.” sözü gibi. Bazen bu nispet kralın dışında da olur. Bazen de benzetilen şeyin özelliği nispetle birlikte alınır.

فصل: [في أخذ الجوهر والعرض في التعريف]

اعلم أنّ تعريف القوى بتأثير وتأثر لها إن^١ كان حدًا لنفس تلك القوة فغير صحيح. فإنّ الشيء المؤثر ماهيته^٢ بخصوصه غير نفس المؤثرية والتأثير، ولكن يجوز أن يُجعل رسمًا. ومن أراد أن يأخذه حدًا فليرجع إلى الحد المفهومي بأن يُجعل الاسم للمؤثر كذا وكذا من حيث المؤثرية لا من حيث خصوص القوة.

واعلم أنّه ليس بصحيح ما يقال: إنّ من الصور والأعراض ما يدخل^٣ في حقيقته؛ الموضوع، فإنّ الحامل ليس بجزء قطّ لنفس ما حمّله. فإنّ ج إذا حمّل ب وج جزء ب^٤ فيكون حمل نفسه. ثمّ إذا كان الجوهر جزء حقيقة العرض فيكون مجموع الجوهر والعرض عرضًا صرفًا؛ بلى إذا كان الجوهر مع اشتقاق كالأبيضية أو يكون الاسم لا لنفس^٥ الهيئة، بل لها مع موضوع كالقطوسة - فإنّها ليست اسمًا للتغير، بل لتغير مع الأنف - فيلزم تعرض الموضوع.

فصل: [في أن التعريف بالتمثيل لا يصح]

والتعريف بالتمثيل لا يصحّ كما يقال: «الحيوان هو مثل الإنسان والفرس»، فإنّه إن غني^٦ به الخصوص فغير صحيح، وإن غني به العموم فيعمّهما ما هو أعمّ من الحيوانية؛ وربّما يعمّهما ما هو أخصّ منهما^٧ مثل كونهما ذو^٨ يدين ورجلين فتوهم المستشرح أنّ لهذه الأشياء مدخلًا.

وكذلك ما يقال في التمثيل بين شيئين: إنّ الملك هو الذي نسبته إلى العامة كنسبة الشمس إلى الكواكب. فرّما يتحقّق هذه النسبة في غير الملك، وربّما يؤخذ مع النسبة خصوص المشبه به.

١ - ل: إن.

٢ - ماهية مخصوصة.

٣ - يدخله.

٤ - خ: في حقيقة؛ د: في حقيقته؛ ل: في حقيقة.

٥ - ل: فإن جيم إذا حمل باء وجيم جزء باء.

٦ - ل: الاسم للنفس.

٧ - ل: فإنّه اعني.

٨ - ل: منها.

٩ - د، ل: ذا.

Fasıl: [Bir Şeyin Tarifinde Caiz Olmayan Şeyler]

Meşhur şeylerden biri de konunun cinsin yerine alınmamasıdır; dolayısıyla “Kılıç, şöyle şöyle olan bir demir parçasıdır.” denmez. Bilakis “Kılıç, şöyle şöyle olan bir alettir.” denir. Zira bunu alet kılmak, bunu kılıç kılmakla aynıdır. Demir, kılıçlıktan öncedir; alet olması daha sonra olur. Bunu demir kılmak, bunu kılıç kılmak değildir. Hatta bazı zeki kimseler, rüzgârının hareketli hava diye tanımlanmasını uygun bulmamış bilakis onu cins olan hareketli oluşla gerekçelendirerek havanın hareketli oluşu diye tarif etmişlerdir. Zira havalık ortadan kalktığında hareketlilik devam etmez. Bunun hareketli kılınması, bunun hava kılınmasıdır. Oysa bu, doğru değildir. Zira onlar cinsin maddeye, faslın da sûrete benzediğini söylemişlerdir. Hava, rüzgârın maddesidir; dolayısıyla cins olmaya daha uygundur. Dahası hareketli olan şey, onların dedikleri üzere hareket sahibi olan bir şeydir. Hava cisimliği ve cevherliği içerir. Oysa cins olan hareketlilik, bu ikisini içermez. Dolayısıyla fasıl, cevherî cinsler silsilesine daha yakın olarak gerçekleşir. Dahası, cins devam ettiği halde faslın ayrılması mümkün olmadığı gibi, fasıl aynıyla devam ettiği halde cinslik tabiatının ayrılması da mümkün değildir. Oysa burada hava, hareketlilik olmaksızın devam eder. Dahası, nitelenen şeyin tabiatı, tüm insanlar nezdinde daima nitelikten önce gelmeye daha uygundur. Dolayısıyla “İnsan yazandır.” ifadesi, “Yazan insandır.” ifadesinden daha uygundur ve bundaki bozukluk açıktır.

Bil ki, insanın tanımında söz konusu olan hayvanlığın, insanın tikel oluşuyla beraber kullanılması doğru değildir. Bu durumda “İnsan, insanın tikelliği ile hususileşmiş nâtık bir hayvandır veya nâtıklıkla hususileşmiş nâtık bir hayvandır.” demiş gibi olursun. Oysa insanın, insanın dışında bir şeyle kayıtlanması uygun değildir. Bilakis nispetin eşit olduğu söylenir. Bu, onların şu sözünün manasıdır: “Cüz tanımda alınmaz.” Dolayısıyla cüz, cüz olması itibariyle alınmaz. Oysa kendisine tikelliğin eklendiği tabiat alınır. Dolayısıyla onların: “Mukavvim tanımda alınır.” ile “Mukavvim tanımda alınmaz.” sözleri arasında bir çelişki yoktur.

فصل: [في ما لا يجوز في تعريف الشيء]

ومن المشهور أن لا يؤخذ الموضوع مكان الجنس. فلا يقال: «إن السيف حديد كذا وكذا» بل يقال: ^١ «إنها آلة مثلاً كذا وكذا» ^٢ فإن جعله ذلك الآلة هو بعينه ^٣ جعله ذلك السيف، والحديد كان قبل السيفية ويكون بعدها. وليس ^٤ جعله ذلك الحديد هو جعله ذلك السيف، حتى إن بعض المتكاسين لم يجوز أن يُحدّ الرّيح بأنّه هواء متحرّك بل عرفه ^٥ بأنّه متحرّك هواء معلّلاً بأنّ المتحرّكية هي الجنس؛ فإنّه إذا ^٦ ارتفعت الهوائية لا يبقى المتحرّكية، وجعله ذلك المتحرّك هو جعله ذلك الهواء. وهذا غير صحيح فإنهم ذكروا أنّ الجنس أشبه بالمادّة والفصل بالصورة، والهواء مادّة الرّيح فهو الأولى بأن يُجعل جنساً. ثمّ المتحرّك كما قالوا: شيء له الحركة والهواء يتضمّن الجسميّة والجوهرية؛ والمتحرّك الذي هو الجنس لا يتضمّنهما فوق الفصل أقرب إلى سلسلة الأجناس الجوهرية من الجنس. ثمّ كما أنّه لا يجوز أن يفارق الفصل ويبقى الجنس، فلا يجوز أن يفارق الطبيعة الجنسية ويبقى الفصل موجوداً بعينه، وهاهنا الهواء يبقى دون المتحرّكية. ثمّ طبيعة الموصوف أبداً ^٨ أولى بالتقديم عند جميع الناس من الوصف، فالأولى أن يقال: «إنسانٌ كاتبٌ» ممّا يقال: «كاتبٌ إنسانٌ» واستبشاع هذا ظاهر.

واعلم أنّ الحيوانيّة الموردة في حدّ الإنسان لا يصحّ أن يكون إيرادها مع الجزئية للإنسان، فيكون كأنك قلت: الإنسان حيوان متخصّص بجزئية الإنسان ناطق أو حيوان متخصّص بالناطق ناطق، ولا يجوز تقييده بغير ^{١١} الإنسان، بل يورد متساوي النسبة. وهذا معنى قولهم: إنّ الجزء لا يؤخذ في الحدّ، فالجزء من حيث هو جزء لا يؤخذ، والطبيعة التي يلحقها الجزئية تُؤخذ. فلا تناقض بين ^{١١} قولهم: المقوم يؤخذ ^{١٢} في الحدّ، المقوم ^{١٣} لا يؤخذ في الحدّ.

١ د، ل: يقولون.

٢ ل: آلة كذا كذا.

٣ ل: نفسه.

٤ ل - جعله ذلك بعدها وليس.

٥ د، ل - هو.

٦ ل: عرف.

٧ خ، ر: الجنس فإذا.

٨ ل - أبداً.

٩ ل: الإنسان.

١٠ ل: لغير.

١١ خ، ر: من.

١٢ ط، ل: يوجد.

١٣ ل: والمقوم.

Bir şeyin, cüzlerinden biriyle tarif edilmesi caiz değildir. Sûret açısından bu, tıpkı şu ifade gibidir: “Ruh, garizî bir sıcaklıktır.” veya “Küre, tüm yönlerden yuvarlaktır.” Madde açısından bu, darbı mesel olarak söylenen şu söz gibidir: “Kara hayvanı, kan ve ettir.” Bir şey, gaye ile de tarif edilmez tıpkı “Nikâh, üremeyi talep içindir; felsefe, haz ve mutluluk içindir.” sözlerinde olduğu gibi. Bir şeyi, sebebin kendisiyle de tarif etmek caiz değildir, tıpkı “Elem, irtibatın kopmasıdır.” denmesi gibi.

Bilaraz olan şey, [tarifte] bizzat olanın yerine alınmaz, tıpkı “Sakamonya, müşil ve soğutucu bir ilaçtır.” sözleri gibi. Azlık ve çokluk itibariyle farklı olan şeyler de birbirinin yerine alınmaz; dolayısıyla “Afyon, soğutmada dördüncü derecedeki ölümcül bir ilaçtır.” denemez. Zira afyon belli bir miktarda olmadığına mahiyetinden dolayı öldürmez.

Bir şeyi, cüzlerinden biriyle tarif etmek caiz olmadığı gibi, yine bir şeyi hem bölümleyici söz hem de birbirinden farklı kılan sözle tarif etmek de caiz değildir, tıpkı “Şekil ya dairesel ya da açılara sahip bir şeydir.” sözleri gibi. Şekil burada, kendisini tarif eden iki kısma da dâhildir. Daha önce geçtiği üzere, tek bir hakikatin birbirine zıt iki kısım ile tek bir yerde kaim olması doğru değildir. Tümelin bu iki kısma bölünmesi, arazîdir. Dolayısıyla ne ikisinden tanım olur ne de ikisinden biri, bir şeyin lâzımı olur. Munfasıl şey hangi yerde olursa olsun, tek bir lâzım gibi olması için, bir betime ait kılınırsa bu durumda o, en düşük tarif yönlerinden olur. Zira her bir kısım diğerleriyle birlikte yanlış olur. Kendisinde munfasıl şeyin bulunmadığı birbirine zıt iki şeyden biriyle hususileşen tümel tabiat, bölümleyicidir.

Bir şeyin tam betiminin, tüm tikellerinde gerekli olan şeylerle yapılması gerekir. “Ya... ya da” ifadesinin gerekliliği zihnidir. Eğer iki kısım arasında toplayıcı bir şey bulunursa toplayıcı olan tarifte alınır. Eğer mana itibariyle toplayıcı bir şey olmazsa bu durumda tümel lafız, ikisinde de ortaklık yoluyla kullanılan şekil gibi olur.

ولا يجوز تعريف الشيء بأحد أجزائه؛ أمّا الصوري فكما يقال: «الروح حرارة غريزية أو الكرة استدارة في جميع الجهات»؛ والمادّي كما ضرب به المثال مما^١ يقال: «الحيوان الأرضي دم ولحم». ولا يُعرّف بنفس الغاية كقولهم: «النكاح استيلاء، والفلسفة لذة وسعادة».^٢ ولا يجوز بنفس السبب أيضًا كما يقال: «الألم تفرّق الاتّصال».

ولا يُؤخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كقولهم: «السقمونيّ دواء مسهل مبرّد. ولا ما يختلف بالقليل والكثير، فيقال: الأفيون دواء في الدرجة الرابعة من البرودة قتال،^٣ فإنّه لا يقتل لماهيته دون قدر مخصوص.

ولا يجوز تعريف الشيء بأحد جزئياته^٤ ولا تعريف الشيء بالقول المقسّم والعنادي كقولهم: «الشكل هو الذي يكون إمّا مستديرًا أو ذا زوايا»، أمّا هذا فإنّ الشكل داخل في قسميه يُعرفان به. ولا يصحّ في موضع أن يتقوّم بالقسمين المتعاندَيْن حقيقة واحدة لما سبق؛ وانقسام الكلّي إليهما عرضي فلا حدّ منهما وليس أحدهما لازماً له. وإن جُعِلت المنفصلة كرسماً لتكون هي كلازم واحد في أيّ موضع^٥ كان فهو من^٦ أردى وجوه التعريف، إذ كلّ واحد من الأقسام^٧ يكذب معه الآخر، وطبيعة الكلّي المتخصّصة بأحدهما لا يبقى فيه المنفصلة مقسّمة.

ورسم الشيء التامّ ينبغي أن يكون بما يلزمه في جميع جزئياته، ولزوم إمّا وإمّا ذهني. وإن كان بين القسمين جامع فليؤخذ في التعريف الجامع؛ وإن^٨ لم يكن جامع معنوي فلفظة الكلّي كالشكل عليهما^٩ بالاشتراك.

١ خ: كما.

٢ ل: والفلسفة سعادة.

٣ د، ل: كما يقال.

٤ ل: فال.

٥ خ، ر: أجزائه.

٦ خ، ر، ل: لرسم.

٧ خ، ر، ط: موضوع.

٨ ل - من.

٩ خ، ر - من الأقسام.

١٠ ل: فإن.

١١ ل: عليها.

Onların “Aşk, sevginin aşırılığıdır.” şeklindeki sözleri doğru değildir. [Aşırılığın sevgiye] ilişkisi, aşk yerine alınmıştır. Zira aşk, sabit olduğu düşünülen sevginin artması şeklinde bir hareket/sülûk değildir. Aşırılığın/ilişmeyi aşkın/ilişilenin yerine almak uygun olmadığı gibi, ilişileni ilişmenin yerine almak da uygun değildir. Dolayısıyla “Siyahlık, görsel olarak algılanan bir renk haline gelmek değildir.” denmesi uygun olmadığı gibi, “Siyahlaşma, görsel olarak algılanan bir renk değildir.” denmesi de uygun değil, bilakis bunu tersi uygundur. Dolayısıyla hareketli şeyin ilişmesi olan aşırılığı/ifratı, aşkın cinsi yerine koymak uygun olmadığı gibi, onu aşkın faslı yerine koymak da uygun değildir.

Bir şey, ancak onunla tarif edilen başka bir şeyle, bir vasıta ile da olsa tarif edilemez. Tıpkı şöyle denmesi gibi: “İki, ilk çifttir.” deyip ardından “Çift eşit olarak bölünen sayıdır.” diye tanımlanır sonra da birbirine eşit olan iki şey “her biri diğerine mutabık olan iki şeydir.” diye tarif edilir ve burada iki şey olması itibarıyla iki şeyin tanımında ikinin alınması gereklidir. Bunu uzatmaya gerek yoktur. Çünkü ikinin açıklaması ister yapılsın ister yapılmıyın birbirine eşit olan iki şeyin mefhumunda ikilik bulunur. Zira iki, mefhumuna ikinin dâhil olduğu şeylerle tarif edilirse bu, bir şeyin kendisiyle veya ancak kendisiyle tarif edilen bir şeyle tarif edilmesi olur. Tarif ettiği şeyle tarif edilen bir şey, tanımsal olarak bir şeyi tarif ettiğinde bu [bizi], bir şeyin kendisiyle tarif edilmesine götürür. Bu hususta söylenen en kötü söz şudur: “İlim, mahallin âlim olmasını gerektiren bir şeydir.” Oysa âlimlik ancak ilmin kendisiyle bilinir.

Bil ki, bazen cinsin tarifinde “O, ilk manada tür olduğu söylenen şeydir.” ifadesi alınır, tıpkı onların “Cins, hakikatleri şöyle farklı olan şeyler hakkında söylenir.” sözü gibi. Oysa hakikatleri farklı olan şeyler, türlerdir. Eğer tür lafzı tasrih edilirse bu, ıstılah ortaklığı bakımından hoş olmaz, özellikle onun hakkında bu gerekli olmadığında. Tür, ikinci manada, yani şöyle bir halde cinsin kendisi için kullanıldığı tùmeldir, diye belirlendiğinde ikisinden her biri diğeriyile tarif edilir ve bu da hoş değildir.

وقولهم: «العشق إفراط المحبّة» ليس بصحيح، فقد أخذ العروض^١ مكاناً ما عرض له. فإنّ العشق ليس هو السلوك الذي يخالف التمكنّ. ولا^٢ يجوز أخذ العروض^٣ مكانً العارض، ولا العارض مكانً العروض.^٤ فلا يجوز أن يقال: «السواد هو صيرورة الشيء ذا لون جامع للبصر»^٥ ولا أن يقال: «التسود هو لون جامع للبصر» بل بالعكس. فالإفراط عروض سالك لا يجوز أن يوضع مكانً جنس العشق ولا مكانً فصله.

ولا يجوز أن يعرف^٦ الشيء بما لا يعرف إلّا به وإن كان بواسطة، كما يقال: «الاثنان زوج أول» ثمّ يُحدّ الزوج بأنّه «عدد منقسم بمتساويين»، ثمّ يُحدّ المتساويين^٧ بأنّهما «شيئان يطابق كلّ واحد منهما الآخر» ولا بدّ من أخذ^٨ الاثنين في حدّ الشئيين من حيث هما شيئان. ولا حاجة إلى هذا التطويل، فإنّ المتساويين في مفهومهما الاثنيتيّة سواءً أفضى إلى تصريح الاثنين أو لم يُفَضَّ، إذ الاثنان إذا عرّف بما يدخل في مفهومه الاثنان فهو تعريف الشيء بنفسه أو بما لا يُعرّف إلّا به، وما لا يُعرّف الشيء إلّا به إذا عرّف به الشيء بالحدّية فيؤدّي إلى تعريف الشيء بنفسه. ومن أقبح الأشياء ما يقال: إنّ حدّ العلم ما يوجب كون المحلّ عالمًا، والعالمية لا يُعلم إلّا بالعلم نفسه.

واعلم أنّ الجنس قد يُؤخذ في تعريفه ما يقال إنّ نوع بالمعنى الأول، كقولهم إنّته^٩ يقال على أشياء مختلفة الحقائق كذا، ومختلفات الحقائق هي الأنواع؛ وإن صرح بلفظ النوع لا يستحسن من قبل الاشتراك الاصطلاحي سيّما إذا كان عنه بدّ. وأمّا^{١٠} إذا عُيّن النوع بالمعنى الثاني الذي هو كلّ يقال عليه الجنس بحال كذا، فقد عُرّف كلّ واحد منهما بصاحبه فهو ردي.

١ خ، ر: المعروض.

٢ ل: فلا.

٣ خ، ر: المعروض.

٤ خ، ر: المعروض.

٥ ل: البصر.

٦ د، ل: ولا يجوز تعريف.

٧ ل - ثمّ يحدّ المتساويين.

٨ خ: أحد.

٩ خ، ر + ما.

١٠ ل: أمّا.

Müteahhirûnun kardeşin tanımında “Kardeş, kardeşi olduğu söylenen başka bir insanla babası aynı olan insandır.” şeklinde söyledikleri söz caiz değildir. Zira buna ihtiyaç olmadığı halde kardeşin tarifinde kardeş, tekrar edilmiştir. Bilakis şöyle denmesi yeterlidir: Kardeş, ebeveynlerinden biri, böyle olması itibarıyla başka bir insanın ebeveynlerinden biriyle aynı olan insandır. Tanımda tekrar ancak zaruret konumlarında doğru olur. [Mesela] iki göreliden her biri diğeriyle birlikte bilinir, diğeri sebebiyle değil. Diğeriyle birlikte bilinen iki şeyden her biri, birlikte hâsıl olur. Diğeri sebebiyle bilinen iki şeyin varlığının bu şekilde olması ise imkânsızdır. Zira her biri hem kendisinden önce gelen şeyden önce gelmiş olur hem de kendinden önce gelmiş olur. O halde iki görelinin tanımında göreliliği doğuran sebebin belirtilmesi gerekir.

Hatalardan biri de mutlak mananın tanımında birimleri almaktır, tıpkı niteliğin tanımında “Nitelik, şöyle şöyle yerleşik olan bir heyettir.” diyen kimsenin sözü gibi. Birimlerin, bütünün ve bir kısmının mutlak nitelik manasına bir katkısı yoktur. Bundan dolayı tüm anlamıyla nitelik, sadece birime yüklenir, oysa her heyet bundan farklıdır. Zira her heyet birime yüklem olmaz.

Edilgiler fasılların yerine alınmaz. Zira bir şeyin zâtındaki fasıllar, bu fasılların nispet edildiği malulden başkadır. Edilgiler hariçten gelir. “Edilgiler arttığında [bulunduğu] şeyi yok eder.” şeklinde söylenen sözü “bazen” lafzıyla kayıtlamak gerekir. Zira idraklerden ve heyetlerden ileri gelen nefsanî edilgiler ve hareketlerden ileri gelen semavî şeyler, nefsi ve semayı yok etmez.

Eğer bir kimse “Siz tanıımı, şöyle şöyle olan bir şeye delalet eden söz diye tarif etmişsiniz. Bu durumda tanıımı tanımla tarif etmiş oldunuz. Dahası siz, tanımın ve betimin tanımında sözü aldınız. Oysa siz sözü, sözün tanıımıyla tarif etmişsiniz. Yine siz, cinsi tümel ile tarif ettiniz. Oysa tümel, cinsin ve faslın cinsidir. Dolayısıyla siz cinsi, cinsle tarif etmiş oldunuz.” derse bunun cevabı şöyledir:

والذي يقوله المتأخرون في حدّ الأخ: «إنّه إنسان أبوه بعينه أبو إنسان آخر يقال له إنّه أخ» لا يجوز لتكرير الأخ في تعريف الأخ مع الاستغناء عنه؛^١ بل يكفيه أن يقال: «إنّه إنسان أحد أبويه بعينه أحد أبوي إنسان آخر من حيث هو كذا». ولا^٢ يجوز التكرير في الحدّ إلّا في مواقع الضرورة. والمتضايان يُعلم كلّ واحد منهما مع الآخر لا بالآخر. واللذان كلّ واحد منهما مع الآخر يحصلان معاً، واللذان كلّ^٣ منهما بالآخر يستحيل وجودهما لتقدّم كلّ واحد على المتقدّم عليه وعلى نفسه. وفي حدّ المتضايين يجب أن يتعرّض للسبب الموقع للتضاييف.

ومن الغلط أخذ الأحاد في حدّ المعنى المطلق، كقول القائل في حدّ الكيفية: إنّها كلّ هيئة قازة كذا وكذا. والآحاد والكلّ والبعض لا مدخل لها في معنى الكيف المطلق، ولهذا يُحمل الكيفية بتمام معناها على^٤ واحد فحسب بخلاف كلّ هيئة فإنّها لا تحمل على^٥ واحد.

ولا تُؤخذ الانفعالات مكانَ الفصول لأنّ الفصول في ذات^٦ الشيء غير معلول نسبتها إليه، والانفعالات واردة من خارج. وأمّا ما يقال: إن الانفعالات تُبطل الشيء إذا اشتدّت، يجب أن تقيّد بمثل «قد»، فإنّ الانفعالات النفسانية من الإدراكات والهيئات والسماوية^٧ من حركاتها لا تُبطل النفس والسماء.

فإن قال قائل: عرّفتم^٨ الحدّ بأنّه قول دالّ على^٩ كذا وكذا فقد عرّفتم الحدّ بالحدّ، ثم أخذتم القول في حدّ الحدّ والرسم وكنتم عرّفتم القول بحدّ له. وكذا عرّفتم الجنس بالكليّ، والكليّ جنس النوع^{١٠} والفصل والجنس، فقد عرّفتم الجنس بالجنس.

١ د، ل - عنه.

٢ ر: من حيث يتولد أو لا.

٣ ل + واحد.

٤ خ، ر + كلّ.

٥ ر + كلّ.

٦ ل: الفصول وذات.

٧ ل: السماوية.

٨ خ، ر: عرفت.

٩ ل - على.

١٠ د، ل: للنوع.

Bizim tanımı “söz” ile tarif etmemiz, tanım olması bakımından tanımın tarifidir. Oysa bizim sözü tarif etmemiz, tanım olması bakımından tanım-la değil aksine bir cüzü ile delaletin murat edildiği bir lafızdır, şeklindeki sözümüzledir. Bu ona tanımlık itibariyle arız olur. Hiç kimse onun tanım olarak isimlendirildiğini bilmesede bununla tarif hâsıl olur. Dolayısıyla bizim sözü tarifimiz, tanım olması bakımından değil, tanım olduğu söylenen şeyledir. Bu durumda devir olmaz.

Cinsi, “O, birçok şey hakkında söylenen şeydir.” diye tarif etmemiz de böyledir. Zira birçok şey hakkında söylenen şeyin mefhumu, bizzat cinslik değildir ki, bir şey kendisiyle tarif edilmiş olsun. Bilakis o, bunun kendisine yüklendiği ve kendisine iliştiği bir şeydir. Tanım, “kendisine tanımlı-ğın iliştiği söz” diye açıklanır; dolayısıyla tanım sözle tarif edilir. Dahası, bunun ardından onun tanım olduğu bilinir. Şerhedilen şeyin tanımlığa veya betimliğe sahip olduğunu bilmek, bir şeyi tarif etmenin şartlarından değildir.

Ademî şeylerde imkânın bir katkısının olup olmadığının incelenmesi gerekir. [Tarifte] mecaz, ortak, yabancı tuhaf lafızlardan kaçınmalıdır. Ancak mana için, yabancı, ortak, yeni konulmuş bir lafzın bulunması bunun dışındadır. Yine, ıstılah meşhur olanla daha sıkı bir ilişki içinde olmalıdır. Bu konuda insanların çok hatası olmasaydı sözü bu kadar uzatmazdık. Bu sözün daha azı bile, açıklayıcı sözün hakikate ulaştırıcı olduğunu ortaya koyar. Bu kısım, mantığın muteber bir cüzüdür. Buna özen göstermek gerekir.

ÜÇÜNCÜ MEŞRA‘

HABERÎ TERKİP/ÖNERME

Fasıl: Vehimler, Yazılar ve Önermelere Dair Eleştiriler

Bir şeyin, aynî varlığa sahip olmasına, yani gözle müşâhede edilen değil o şeyin kendindeki varlığa sahip olmasına ve cisimsel bir algılayıcıda olsun veya taakkülde olsun, idrak edilen sûret itibariyle bir varlığa sahip olmasına gelince bu, meşhur bir şeydir. Nitekim idrak edilen sûretlerin tümü, zihnî varlık teriminde bir araya getirilir.

الجواب أنّ تعريفنا للحدّ بالقول تعريف للحدّ من حيث هو حدّ، وتعريفنا للقول ليس بالحدّ^١ من حيث هو حدّ بل بقولنا إنّ لفظ يراد بجزئته الدلالة، وهذا يعرض له الحديّة. وقد يحصل به التعريف وإن لم يُعلم أحد أنّه يسمّى حدّا، فتعريفنا للقول إنّما هو بما يقال إنّ حدّا لا من حيث هو حدّ فلا دور.

وكذا تعريفنا للجنس بالمقول على كثيرين، فإنّ المقول على كثيرين ليس مفهومه نفس الجنسيّة ليكون تعريف الشيء بنفسه، بل أمر يُحمل عليه ذلك ويعرض له؛ وشرح الحدّ قول تعرض له الحديّة فيعرّف به الحدّ، ثمّ يُعلم بعد ذلك أنّ ذلك كان حدّا أيضًا. وليس من شرط ما يُعرّف به الشيء أن يعلم المشروح له حديّته أو رسميّته.

والعدميّات يجب أن يُبحث أنّه هل^٢ للإمكان فيها مدخل أم لا. وليجتنب الألفاظ المجازيّة والمشتركة والغريبة الوحشيّة إلّا إذا لم يكن للمعنى لفظ^٣ إلّا الغريب أو المشترك أو المُصطلح الجديد. ويجب أن يكون الاصطلاح على أشدّ مناسبة للمشهور. ولو لا كثرة غلط الناس في هذا الباب ما طوّنا هذا التطويل، لأنّ في أقلّ منه بلاغ على أنّ القول الشارح أحدُ الموصليين وهو الجزء المعترّ من المنطق فيجب^٤ الاعتناء به.

المشرع الثالث

في التركيب الخبري

فصل: في مطارحات على الأوهام والكتابات والقضايا

أما أنّ للشيء وجودًا عينيًّا أعني ما للشيء في نفسه ولا يُعنى به المشاهد بالبصر، ووجودًا بحسب صورة إدراكيّة إمّا في المدركات الجرميّة أو في التعقّل، فذلك مشهور. وقد جُمع صور المدارك كلّها في الوجود الذهني.

١ د: الحد.

٢ هـ + أي يدل عدم ما من شأنه أم عدم مطلق.

٣ ل - لفظ.

٤ خ: أخذ.

٥ ل: والمعتبر.

٦ د، ل: يجب.

Bazen aklı sûret, aynî varlıktan önce gelir. Nitekim bir kimsenin tasavvur edip, ardından eyleme geçtiği [herkesçe] meşhurdur, yine bir grubun görüşüne göre ilkelerin tasavvur edilmesi de böyledir. Bazen de aynî varlık, zihnî varlıktan önce gelir, tıpkı harici şeylerden hâsıl olan tasavvurlarımız gibi.

“Duyusal idrakler harici şeylere tabi olup, [ilkelerin tasavvurunda] aklı idraklerin önce gelmesi gibi önce değildir. Şöyle ki mesela “Zeyd gibi harici bir şey mevcut olmasaydı duyu, ona uygun sûreti idrak etmezdi.” diye ifade edilen sözün, bir grubun oluş-bozuluş karşısında ortak duyu ile gördüğü, daha sonra ya gözlemcinin ya da bir başkasının gözlemi yoluyla elde ettiği şeylerle çelişmeyecek şekilde ele alınması gerekir. İdrak bu tarzın ortaya çıkaracağı bir vecih üzere tahkik edilirse doğru olur.

Lafız bizzat harici şeyin kendisine kesinlikle delalet etmez aksine bizzat o şeyin mefhumuna delalet eder. Lafzın ilk mefhumu ya zihnîdir ya da hayalidir. Dolayısıyla aynî olan, lafzın ikinci medlulüdür. Lafzın aynî olana delaleti aracılı olarak gerçekleşir.

Yazıya gelince bazen o ilkin, lafza evvelî bir şekilde delalet eder; aynî manaya ise üçüncü derecede delalet eder. Ne var ki yazının bir kısmı, lafızla ilişkisi olmadığı halde ancak manaya delalet eder. Bu, Babil, Fars ve benzeri kavmin fazılları nezdinde muteber bir yazım/hat olup, bu şeylerden geriye usturlap üzerinde gezenleri göstermek için koydukları sûretler kalmıştır. Tümel şeylerin çoğu için işaretler bulunur. Dolayısıyla bu yazıma, lafız cihetinden delalet edilir ve bu yazım, lafza ancak manaya delalet ettikten sonra delalet eder.

“Yazı, her bakımdan, delalet edilen değil delalet eden şeydir.” şeklinde söylenen söz doğru değildir. Zira yazı, lafız yoluyla herhangi bir şekilde tarif eder. Herhangi bir itibarla yazı, lafızla delalet edilen şeydir. Aynî şeyler olması bakımından zihnî varlık da yazıya delalet eder. Mananın manaya delaleti, aynî olanın aynî olana delaleti gibi değildir. Zira sanat eserinin sanatkâra olan delaleti, aynî değil aklidir. Aynî olan ancak bîlâraz delalet eder.

وقد تكون الصورة العقلية متقدمةً على العيني كما هو مشهور ممّن يتصوّر ثمّ يفعل، وكتصوّر المبادئ على ما يرى القوم. وقد يكون العيني متقدّمًا على الذهني كتصوّراتنا الحاصلة من الخارجيات.^١

وما يقال: «إنّ الإدراكات الحسية تابعة للخارجيات^٢ لا تتقدّم كتقدّم العقليات، حتّى لولا الخارج الذي هو مثلاً زيد ما أدرك الحسّ صورةً تطابقه» ينبغي أن يؤخذ هذا على وجه لا ينتقض بأشياء يشاهدها قوم بالحسّ المشترك قبل الكون، ثمّ تُحصل إمّا بتحصيل المُشاهد أو غيره. فإذا حُقّق على وجه يخرج عنه^٣ هذا النمط صحّ.

واللفظ لا يدلّ بتّة بالذات على الشيء الخارجي، بل يدلّ بالذات على مفهومه. ومفهومه^٤ الأوّل إمّا ذهني أو خيالي فالعيني هو المدلول الثاني للفظ ودلالة اللفظ^٥ عليه بواسطة.

وأما الكتابة فإنّها قد تدلّ أولاً على اللفظ دلالةً أوّليّةً وعلى المعنى العيني في الرتبة الثالثة؛ على أنّ من الكتابة ما لا يدلّ إلّا على المعنى وليس له باللفظ تعلّق. وهذا كان خطأً معتبراً عند فضلاء بابل وفارس وغيرهم، وقد بقيت من ذلك صور يجعلونها على الأضطراب^٦ للكواكب، وكان لأكثر الأمور الكلية رقوم. فهذا الخطّ مدلول من جهة اللفظ وليس بدالّ على اللفظ إلّا بعد دلالته على المعنى.

وما يقال الكتابة دالّة غير مدلولة من جميع الوجوه لا يصحّ، فإنّ الكتابة تعرّف تعريفاً ما باللفظ، فباعتبار ما هي مدلولة باللفظ، ومن حيث هي من الأمور العينية يدلّ عليها الذهني أيضاً. ودلالة المعنى على المعنى ليس للعيني على العيني. فإنّ دلالة المصنوع^٧ على الصانع عقلي لا عيني، والعيني إنّما دلّ بالعرض.

١ : الخارجيات.

٢ : للخارجيات.

٣ : د، ل: منه.

٤ : ل - ومفهومه.

٥ : ودلالة اللفظ.

٦ : الاضطراب.

٧ : الموضوع.

Fasıl: [Sözün, Tasavvurî ve Tasdikî Matlûba Götüren ve Götürmeyen Kısımlarına Ayrılması]

Söz, tasavvurî ve tasdikî matlûba ulaştırmaya veya kısmen ulaştırmaya elverişli olan veya elverişli olmayan söz diye iki kısma ayrılır. Tasavvurî matlûba ulaştırmaya elverişli olan söz ancak kayıtlama/takyit yoluyla olur, tıpkı “ölümlü nâtık hayvan” veya “ölümlü nâtık olan herhangi bir hayvan” sözümüz gibi. Bu kayıtlamalı/takyidî ifadede “o” (hüve) ve “ki...” (*ellezî*) gibi bağlar bulunur. Buradaki «o» lafzı, tasdiki nispet anlamında değildir. Zira burada tasdik söz konusu değildir. Anlam adeta şöyledir: “Hayvan ki nâtık ki ölümlü” veya “Hayvan -o, nâtık-, -o, ölümlü.”

Tasdikî matlûba ulaştırmaya elverişli söz ise haber ve önermedir. Eğer ona takyidî bir şey dâhil olursa bu durumda o, önermenin bir cüzü olur. Sözlerden, ulaştırıcı olmaya katkısı olmayan şey, ilimlerde de talep edilen bir şey değildir. Yani bu tür sözdeki terkihi, takyidî veya haberî olmayıp başka bir şeydir, [oysa ilimlerde matlup olan] neticeler, haberidir. Bazen bu çeşit [yani tasdikî matlûba ulaştırmaya elverişli olmayan sözün] terkihi, takyidî söz içerir. Bazen de onun açıklaması olan matlupta da takyidî bir terkip bulunur. Haber ve takyidî olanın dışındaki sözlerin hali, mantıkta talep edilmediği gibi, mantığın dışındaki hakiki ilimlerde de talep edilmez. Onun bir [tasavvur ve tasdikte] bir katkısı olmadığından belirtilmesine ihtiyaç yoktur.

Dahası, bir kimse herhangi bir bölümlemeyle matlûba götüren sözün kısımlara ayırmak isterse şöyle demesi daha uygun olur: Bileşik lafız ya takyidî olur ya da olmaz. Takyidî olmayan lafız ya bilfiil verme, yani “haber”i tazammun eder ya da bilfiil “talep”i tazammun eder ki bu talep: [1] Ya tek bir tarzda tüm fiilleri kapsayan bir şekilde olur. Eğer fiilin talebi, talep edenin üstünde olan birinden olursa bu, “dua ve yakarma” olur; eğer denk birinden talep olursa “istemek/iltimas” olur; aşağıdaki birinden olursa “buyruk/emir” olur. Eğer bu, bir şeyi terk etme talebi ise [yukarıdaki sıraya bağlı olarak] “yasak,” “terki istemek” veya “dua” olur.

فصل: [في انقسام القول إلى أن يكون موصلًا إلى مطلوب تصوّري وتصديقي أو لا يكون]

فالقول^١ ينقسم إلى ما يصلح أن يكون موصلًا أو^٢ جزء موصل إلى مطلوب تصوّري أو تصديقي أو لا يكون. فالذي^٣ يصلح للموصل التصوّري لا يكون إلا على سبيل التقييد، كقولنا: «الحيوانُ الناطقُ المائتُ» أو «حيوانُ ناطقٌ مائتٌ» ويكون فيه ربط بلفظ «الذي» أو «هو». ويكون هاهنا لفظة^٤ «هو» ليس بمعنى النسبة التصديقية فإنه ليس فيه التصديق هاهنا. ويكون كأنه قال: «الحيوانُ الذي هو الناطقُ الذي هو المائتُ» أو «حيوانٌ هو ناطقٌ هو مائتٌ».

والذي يصلح للموصل التصديقي هو الخبر والقضيّة؛ وإن دخل فيه التقييد^٥ فيكون جزءًا للقضيّة. والذي لا مدخل له في الموصليين من الأقوال لا يكون مطلوبًا أيضًا في العلوم، أعني غير ما تركيبه تقييدي أو خبري فإنّ النتائج خبريّة. وقد يشتمل على تقييدي^٦ وقد يكون المطلوب شرحه أيضًا فيه تركيب تقييدي. فما وراء الخبر والتقييدي لا يطلب حاله^٧ في المنطق، بل وفي غيره من العلوم الحقيقيّة ولا مدخل له فلا يحتاج إلى ذكره.

ثم إن أراد مريد أن يُقسّم تقسيمًا ما فالأقرب أن يقال: إنّ اللفظ المركّب إمّا تقييدي أو غير تقييدي^٨. ثم غير التقييدي إمّا أن يتضمّن إعطاءً بالفعل وهو الخبر أو طلبًا بالفعل: إمّا على ضرب يعمّ جميع الأفعال على نمط واحد وهو إن كان طلبًا^٩ للفعل ممّن هو فوق الطالب دُعاء أو تضرّع ومن المساوي التماس وممّن دونه أمر؛ وإن كان طلبًا للترك «نهيًا» أو «التماسُ الترك» أو «دعاء» له.

١ د، ل: والقول.

٢ خ، ر: موصلًا والي ما يكون.

٣ خ، ر: والذي.

٤ خ، ر: لفظ.

٥ د: التقيدي.

٦ ل: تقييد.

٧ ل: حالة.

٨ ل - أو غير تقييدي.

٩ خ، ر: طالبًا.

[2] Ya da Söz konusu tarzın tüm fiillerde aynı şekilde geçerli olmaması yönüyle kendisinde sözün ve hususîleşmiş herhangi bir şeyin tarifinin talep edildiği bir tarzda olur, zira bu tarz tüm fiilleri kapsamaz; bu da soru ve benzeri şeyler gibidir. Bu bölme, matlûba götüren sözün ya fiili talep etmesi ya da sözü talep etmesi şeklinde mutlak olarak zikredilmesini gerektirmez. Zira sözü talep etmek de herhangi bir fiili talep etmek gibidir ve “Şöyle bir şeyin manasını söyle veya açıkla” sözünde olduğu gibi, emir kalıbıyla gelir. Fakat söz, söze veya tarife özgü bir tarzla hususîleştirildiğinde o, bunun dışında kalır. Sözün cevabı olan şey ise açıktır [yani haberdır]. Söz olmadan ortaya çıkabilecek bir tarifi talep edilmesine gelince: “İçinizden Zeyd hanginiz?” diye soranın talebi ve benzerleri böyledir, zira burada tarif olarak herhangi bir işaret yeterlidir.

Sözün, talep ve haber vermeyi kendisinde bilkuvve içermesine gelince bu, “keşke malım olaydı” demek gibidir. Zira bunda talep edenin, bilkuvve bir talebi bulunduğu gibi, bilkuvve bir ihbarı, yani kendisinin mal isteyen olduğunu haber vermesi de vardır. Temenni ve beklentiler de böyledir. Her şaşkınlıkta/hayrette bilkuvve bir ihbar bulunur, “Zeyd ne kadar da bilgili!” diyen kimsenin sözü gibi ki, sanki o “Zeyd oldukça bilgilidir.” demektedir. Hayrette bilkuvve bir talep bulunur. Bu talep bazı yerlerde “Falan şey, ne kadar da hoş, keşke benim olaydı!” dendiğinde olduğu gibi, açıktır. Talebin açık olduğu veya olmadığı, tüm hayretlerdeyse durum şöyledir: Bir hitapla hayret eden kimse hayret etmeyi isteyendir.

Şu halde bölümlenme şu şekilde tamamlanır, a. bilfiil haber verme b. bilfiil talep c. bilkuvve her ikisi d. “Senden mal istiyorum” diyen kimsenin sözü gibi her ikisi bilfiil e. “Bana su ver!” diyen kimsenin sözü gibi ikisinden biri bilfiil diğeri bilkuvve. Zira bu son örnek, bilfiil talep olup, kendisinde “O, su istiyor.” gibi bir ihbar bulunur. Birleşik söz bazen de bilfiil ihbar, bilkuvve talep olur, tıpkı “Ben susuzum” diyen kimsenin sözü gibi. O bununla kendisine [bilkuvve] su verilmesini talep eder. Bu bahiste dikkate alınacak fayda yok gibidir.

وإما على ضرب يكون فيه طلب للقول^١ وتعريف ما يتخصّص^٢ بحيث لا يتعدّى ذلك النمط إلى جميع الأفعال، وهذا كالاستفهام ونحوه. وهذا التقسيم لا ينبغي أن يُذكر مطلقاً أنّه إما أن يكون طالباً للفعل أو طالباً للقول. فإنّ طلب القول أيضاً طلب فعل ما، ويتأتّى بصيغة الأمر كما تقول: «قل معنى^٣ شيء كذا أو بين^٤؛ ولكن إذا خصّصت القول بنمط يختصّ بالقول أو بتعريف فخرج عنه ذلك. وأما ما جوابه القول فظاهر، وأما ما يطلب تعريف يحصل بغير^٥ القول فكمن^٦ يسأل^٧ أن زيداً من هو من هذه الجماعة؟ ونحوه، فقد يكفيه إشارة ما.

وأما أن يكون فيه طلب وإعطاء بالقوّة كما يقال: «ليت لي مالاً» فإنّ فيه طلباً بالقوّة وفيه إخبار أيضاً بالقوّة أنّه مريد للمال، فالتمّي والترجّي هكذا. وكلّ تعجّب فيه إخبار بالقوّة، كقول القائل «ما أعلم زيداً»، كأنه يقول: «زيد عالم جداً». والتعجّب فيه^٨ طلب ما بالقوّة. أمّا في بعض المواضع فظاهر^٩ مثل ما يقال: «ما أطيب الأمر الفلاني لو كان لي»؛ وأما في جميع المواضع فإنّ كلّ مُتعجّب بخطاب مُستعجب.

فتمّ التقسيم أنّه إما إعطاء بالفعل أو طلب بالفعل أو كلاهما بالقوّة أو كلاهما بالفعل كقول القائل: «أريد منك المال» أو أحدهما بالفعل والآخر بالقوّة كقولك: «اسقني الماء». فإنّه طلب بالفعل وفيه إخبار بالقوّة أنّه «يريد الماء». وقد يكون إخباراً بالفعل وطلباً بالقوّة، كمن^٩ يقول: «أنا عطشان» ويطلب به أن يُسقى. وهذا البحث كأنّه ليس فيه فائدة تُعتبر.

١ خ، ر: القول.

٢ د: متخصّص؛ ل: متخصّصا.

٣ خ: معي.

٤ خ، ر: بعد.

٥ ل: فكم.

٦ خ: يحصل بعد القول فلمن سأل.

٧ ل: منه.

٨ د، ل: ظاهر.

٩ خ: لمن.

İlimlerdeki gayemiz, haberî terkip, yani önerme olup şöyle tarif edilir: Önerme, sözü söyleyen hakkında, bu hususta onun doğru veya yalancı olduğunun söylenebildiği sözdür. Bu, bölme yoluyla yapılan bir tarif olup, bunda inat/zıtlık bulunmaz. Dolayısıyla “İnsan taştır.” sözümüz, bir önermedir ve sözü söyleyene “Doğrusun” denmez, bilakis “Yanlış söyledin.” denir. “Dört bir sayıdır.” Sözümüz, öncekinin tam tersidir [yani söyleyene yalnızca “doğru söyledin” denir]. Dolayısıyla doğruluk biri, yanlışlık da diğeri hakkında geçerli olur. Eğer bunların birer önerme oluşu sadece doğrulamanın veya sadece yanlışlamanın geçerli oluşundan ileri gelirse bu durumda diğeri değil ikisinden biri önerme olur. Eğer bu tarif, tümünü de içine alan bir şey ise bu durumda onun belirtilmesi gerekir. Önceki yerlerde bu tarzın halini sana tarif etmiştik.

Dahası doğru ve yanlış, haberî terkinin tanımında ya herhangi bir ihbar ya da ona yakın bir şey olarak alınır ki, haberin tarifi bu ikisiyle olur. Doğru söz ve doğru fert dendiğinde buradaki [doğru] isim ortaklığı ile olur. Önermede söyleyene izafe edilmesi anlamında “Yalancı kimdir?” dendiğinde bu, mesela bir şeyi olduğu şeyden farklı olarak haber veren kimse için kullanılır. Bunu söyleyen kimse bir şeyi ancak o şeyle tarif edilen bir şeyle tarif etmiş gibi olur. Bizim buradaki gayemiz söylenen şeyin tahkiki değil bir tembihtir.

[Önermenin Tarifi, Kısımları ve Önergeler Arasındaki Ortaklıklar ve Farklılıklar]

Önermeyi tarif etmeye en uygun şey, şudur: “Önerme, bilfiil akli bir hükümle cüzleri birbirine bağlanan bir sözdür veya bilfiil tasdiki tazammun eden bir sözdür.” Sen, tasdiki “O tasavvur edilen durumlara dair bir hükümdür.” diye tarif etmiş ve ondan, “nefi ile” ve “ispat ile” ifadesini, doğruluk ve yanlışlık hususunda geçen benzer bir sebepten dolayı hazfetmiştin. Onların “Önerme, ispat ile olan bir hükümdür.” sözlerinde hükmün tekrarı söz konusudur. Zira ispat, sübût ile olan hükümdür.

وغرضنا في العلوم التركيب الخبري وهو القضية، وقد عُرِفَ بأنه قول يصحّ أن يقال لقائله^١ إنه صادق فيه أو كاذب. وهذا تعريف بالتقسيم وما فيه عناد، فقولنا: «الإنسان حجر» قضية ولا يصحّ أن يقال لقائله إنك صدقت، بل كذبت؛ وقولنا «الأربعة عدد» بخلاف ذلك. فصحّ الصدق على إحدهما والكذب على الأخرى،^٢ فإن كان كونها قضيةً لأجل صحّة التصديق فقط أو التكذيب فقط فأحدهما^٣ قضية لا غير؛ وإن كان أمرًا جامعًا فيجب أن يُذكر هو، وقد عرفناك فيما تقدّم حال هذا النمط.

ثمّ الصادق والكاذب قد يُؤخذ^٤ في حدّه: إمّا إخبار ما أو ما يقرب^٥ منه مع تعريف الخبر بهما. وإذا قيل قول صادق وشخص صادق فباشتراك الاسم. وإذا قيل ما الكاذب؟ أعني بالمعنى الذي أُضيف إلى القائل في القضية، فيؤخذ أنّه الذي يُخبر بأمر على خلاف^٦ ما هو عليه مثلاً، فكأنّ هذا القائل عرّف الشيء بما لا يُعرّف إلّا به، وغرضنا التنبيه لا تحقيق المقال.^٧

[في تعريف القضية وأقسامها وفي الاشتراك والافتراق بين القضايا]

فأقرب ما يُعرّف به القضية «أنّه قول ارتبط بعض أجزائه ببعض بحكم عقلي بالفعل أو قول يتضمّن تصديقاً بالفعل». وقد عرّفَت التصديق «أنّه حكم ما على أمور متصورة» وحذفت عنه «بنفي أو إثبات» لمثل^٨ ما سبق في الصدق والكذب. على أنّ قولهم: «إنّه حكم بإثبات» فيه^٩ تكرير الحكم، فإنّ الإثبات إنّما هو حكم بالثبوت.

١ خ - لقائله.

٢ خ، ر: الآخر.

٣ ر: فإن أحدهما.

٤ خ، ر: أمر جامع.

٥ ل + هذا.

٦ خ، ل: يوجد.

٧ خ، ر: إخبار ما أو ما.

٨ هـ: بخلاف.

٩ ل: الميال.

١٠ خ: كمثّل؛ ل: بمثّل.

١١ ل - فيه.

Tasdik ve önerme arasında fark vardır: Kavlı önerme olması itibariyle önerme sözle ilgili olup, ya dilsel ya da fikri olur. Tasdik ise aklı bir hükümdür. Tasdik hükmün kendisidir ancak hüküm sadece tasavvurlar hakkında gerçekleşir. Onların kitaplardaki kabulüne göre tasavvur, tasdikten başkadır, her ne kadar tasdik, tasavvur olmadan mümkün olmasa da. “İlim ya sadece tasavvurdur ya da tasdikle birlikte olan tasavvurdur.” dendiğinde konu ve yüklem, manaya ilişkin olur. Cüzlerden bu ikisinin yerine geçen şey, tasdikin cüzleri olmayıp, önermenin cüzleridir. Aklî tasdik, aklî önermenin bir cüzüdür. Ona, yani tasdikî nispete delalet eden lafız, kavlı önermenin bir cüzüdür. Her ne kadar bazı dillerde tasdiki nispetin, sözden hazfedildiği farz edilse de o, dikkate alınan bir cüz olarak hazfedilmiş olur. Gerçi biz burada gereken şeyi belirteceğiz.

Hakiki konu ve hakiki yüklem, sadece manaya ilişkin olur. Ne var ki lafız, manası itibariyle konu ve yüklem hatta tümel-tikel, cins, fasıl, tür, önerme ve benzeri diye adlandırılır. Aksi halde lafız olması itibariyle “insan” lafzına “hayvan” lafzı yüklem olmaz.

Her önermenin ilk olan her bir cüzü ya müfrettir ya da müfret gücünde olup, tek bir lafızla cüze delalet edilir ki bu, yüklemli önermedir; ya da önermenin ilk olan her bir cüzü müfret olmadığı gibi, ona tek bir lafızla delalet edilmesi de mümkün değildir ki bu da şartlı önermedir. Şartlı önermede, hükmün aslı bir gereklilik/lüzum sebebiyle bulunursa bu, bitişik şartlı olur. Eğer şartlı önermede hükmün aslı zıtlık/inad itibariyle bulunursa bu, ayrık şartlı önerme olur ve [önermenin] bölümlenmesi üçle sınırlanmış olarak ortaya çıkar.

Şartlı önerme iki önerme halinde tahlile elverişli olan bir önermedir. Bu ifade “İki önermeden terkip edilmiştir.” denmesinden daha uygundur. Zira terkip halinde iki cüz, iki önerme olarak devam etmez. Yine, şartlı önermenin cüzlerinin terkipten önce bilfiil önerme şeklinde hâsıl olması gerekli değildir. Dahası, terkip bazen şartlı telif esnasında söz konusu olur. İki önerme halinde ayırmaya elverişli olması ise onun için terkipte birlikte mevcut olur.

وفرق بين التصديق والقضية، فإنَّ القضية بما هي قضية قولية إما لهجية أو فكرية، والتصديق حكم عقلي وأنَّ التصديق هو نفس الحكم إلا أنَّ الحكم لا يتحقَّق إلا على تصوّرات. وقد اعترفوا في الكتب بأنَّ تصوّر وإن كان لا يصحّ دونه التصديق غير التصديق. إذا قيل «إنَّ العلم إمّا تصوّر فحسب أو تصوّر معه تصديق» فالموضوع والمحمول المعنويّان، وما يقوم مقامهما من الأجزاء ليست أجزاءً للتصديق وهي أجزاء القضية.^١ والتصديق العقلي جزء للقضية العقلية، واللفظ^٢ الدالّ عليه أي على النسبة التصديقية جزء للقضية القولية وإن فُرض أنَّها تحذف^٣ عن القول في بعض اللغات يكون قد حُذف جزءاً معتبراً، على أنَّا نذكر فيه ما يجب.

والموضوع الحقيقي والمحمول الحقيقي إنّما هو المعنوي، إلا أنَّ اللفظ يُسمّى موضوعاً ومحمولاً، بل كلياً وجزئياً وجنساً وفصلاً^٤ ونوعاً وقضيةً وغيرها باعتبار معانيها، وإلا فلفظ الإنسان من حيث هو لفظ لا يحمل عليه لفظ الحيوان.

وكلُّ قضية إمّا أن يكون كلّ جزء أول لها مفرداً أو في قوّة مفرد يُدلّ عليه بلفظ واحد، وهي الحملية. وإمّا أن لا يكون كلّ جزء أول لها مفرداً ولا يمكن أن يدلّ عليه بلفظ واحد، وهي الشرطية. فإن كان أصل الحكم فيها بلزوم فهي متّصلة، وإن كان أصل الحكم فيها بالعناد فهي المنفصلة، وخرج التقسيم حاصراً^٥ للثلاثة.

والشرطية قضية واحدة صالحة للتحليل إلى قضيتين. وهذا أولى ممّا يقال: إنّها مركبة من قضيتين. فإنَّ في حالة^٦ التركيب لم يبق الجزءان قضيتين، ولا يلزم أن يكون أيضاً قبل التركيب أجزاء الشرطيات حاصلةً بالفعل قضايا، بل قد يتفق أن لا يُجعل قولاً إلا عند التأليف الشرطي. وأمّا كونها صالحةً للتحليل إلى قضيتين موجود لها مع التركيب.

١ خ: عن.

٢ د: ل: للقضية.

٣ ل: العقلة واللفظي.

٤ ل: محذوف.

٥ د، ل - وفصلاً.

٦ ل: حاضراً.

٧ خ: حال.

Bu üç önerme türü, haberî olmada ortak olduğu gibi, haberliğin sonuçları olan a. delilin cüzü olabilme, b. matlûbu olabilme, c. netice olabilme, d. çelişğin cüzleri ve e. önermelerin diğer birçok hükümleri gibi. Ancak ileride belirtilecek olanlar hariç. Haberî olma, önermelerin cinsi gibidir.

Yüklemli önerme, cüzlerinin müfret ya da müfret kuvvetinde olması itibarıyla şartlı önermeden farklıdır. Kısaca yüklemli önerme, önermelerin en yalınıdır. Zira o, bir önerme tahlil edildiğinde en son olan şeydir. Hatta o bir daha tahlil edilse önerme olmaktan çıkar ve başka bir önermeden birleşik olmaz.

“İnsan” ve “hayvan” lafızlarıyla yüklemli bir önerme yapıldığında bu önermede bağ olan “hüve” lafzıyla “İnsan aynıyla hayvandır.” gibi bir manayı kastetmez tam tersine bizzat insanın, hayvanlıkla nitelenmesini kastederiz. Dolayısıyla konunun kendisi, yüklem olan şeyle nitelenir. Oysa mukaddemin kendisi, tâlîsi ile nitelenmez. Yine, bağın “hüve” ile yapılmasını da kastetmiyoruz. Zira Arapça dışındaki dillerde bağ “hüve” lafzı ile yapılmaz. Dillerde bağlantıyı sağlayan şey, konunun yükleme olan herhangi bir nispetidir ve bu nispeti yüklemli ve şartlı önerme arasındaki ayıracak şekilde araştırmak mümkün değildir. Kitaplarda bulunan şey ancak belirttiğimiz şeye isnat edilir.

Yüklemli önermeyi, şartlı önermeden ayıran şeylerden biri de şudur: Yüklemli önermenin hususîsi, mühmeli ve mahsûrası, yüklemenin yapıldığı teklere de taalluk eder. Dolayısıyla “Her C” ifadesi, C’nin teklerini içine alır.

Şartlı önermeler, şu hususta ortaktır: Umumîlik tüm fertlerin hükme dâhil olmasıyla ilgili değildir. Hususîlik ve mühmellik de bu esasa göre- dir. Fakat [fertlerin hükme dâhil olması] konumlar ve vakitlerle ilgilidir ki ileride bunu belirteceğiz.

واشتراك^١ الثلاثة في الخبريّة ولوازم الخبريّة من صلوح جزئية الحجّة وصلوح المطلوبيّة وصلوح أن يكون نتيجةً وأجزاء النقيض وغيرها من أكثر أحكام القضايا إلا ما سيذكر،^٢ والخبريّة هي كجنس لها.

وفارقت الحملية الشرطية بكون أجزائها إما^٣ مفردة أو في قوّة مفردة. وفي الجملة؛ أنّها أبسط القضايا فإنّها آخر ما ينتهي تحليل القضية إليه^٤ حتّى إذا حلّلت هي مرّة أخرى خرجت عن القضية ولم يتركّب هي عن قضية أخرى. وإنّ الربط^٥ فيها بلفظة «هو» لسنا نعي أنّا نقول: «الإنسان هو بعينه حيوان» إذا جعل منهما قضية حملية، بل الإنسان نفسه يوصف بالحيوانية؛ فالموضوع نفسه يوصف بما هو محمول والمقدّم نفسه لا يوصف بأنّه تال.^٦ ولسنا نعي^٧ أن يجعل أيضاً الرباط «هو»، فإنّ في غير العربيّة لا يجعل الرباط بلفظة «هو». وما هو الجامع للربط بين اللغات نسبة ما للموضوع إلى المحمول لا يمكن التنصيب عليها على وجه يفرق بين الحملية والشرطيات،^٨ فلا يُحمل ما في الكتب إلا على ما قلنا.

ومما فارقت الحملية به الشرطيات أنّ خصوص الحملية وإهمالها وحصرها تتعلّق بأعداد ما عليه الحمل. فكلّ^٩ ج^{١٠} يتناول آحاد ج.^{١١}

واشتراك الشرطيات بأنّ عمومها لا يتعلّق بدخول جميع الأعداد في الحكم وعلى هذا الخصوص والإهمال، بل بالأوضاع^{١٢} والأوقات وسنذكر هذا.

١ خ، ر: واشترك.

٢ ل: سنذكر.

٣ خ، ر - إما.

٤ خ، د: الحملية.

٥ ل - إليه.

٦ د: والربط.

٧ خ: أن ما يقول.

٨ خ، ر، ط، ل: تالي.

٩ ل: يعنى.

١٠ ل: والشرطيتين.

١١ د: فكان.

١٢ ل: جيم.

١٣ ل: جيم.

١٤ ل: الأوضاع.

Şartlı önermeler şu hususta ortaktır: Her ilk cüzünde aynıyla bir heyet veya bir edat bulunur ki, zihin ona rastladığında sözün tamamlanmasını ısrarla ister. Bu itibarla onu şartlı olarak isimlendirebiliriz. Yani önerme olmaya elverişli söz iki şart edatından biriyle birlikte gelirse, konuşmanın tamamlanmışlığı başka bir ifadeye bağlı olur, zira şart ve ceza harfi, ancak bitişik şartlıda bulunur.

Bitişik ve ayrıık şartlı önermeler ister yüklemli ister şartlı olsun, iki önermeye ayrışabilir olmada ortaktır. Bu ikisi arasında başka bir ortaklığın şu şekilde gerçekleşmesi mümkündür: Terkip bahsinde zikredildiği gibi iki şartlıdan her birinin, birbirinin tam benzerinden ve iki eş bölümlüsünden/kasîminden yahut bir benzerinden ve eş bölümlüsünden oluşması mümkündür. Yüklemli önerme hiçbir şekilde birbirinin [tür olarak] benzeri olan iki önermeyi, yani iki yüklemliyi veya iki şartlıyı içermez.

Bitişik ve ayrıık şartlı önerme aynı şekilde, istisnaî/seçmeli kıyasın sadece bu ikisiyle ilişkili olmasında ortaktır. Yine iki şartlı önerme şunda da ortaktır: İkisi arasında imkân itibariyle olan bağlantı, tahkik edeceğimiz üzere doğru değildir. İki şartlı önerme, lüzum ve zıtlıkta/inatta birbirinden farklıdır. Yine bu ikisi, şu hususta da farklıdır: Ayrıık şartlının iki cüzündeki iki edatın, lafızda benzer olması mümkündür fakat manada benzer olması zorunludur. Bitişik şartlı ise böyle değildir. Zira bitişik şartlının iki cüzündeki edatlar birbirinden farklıdır. Yine, bittabi mukaddem ve tâliye sahip bitişik şartlı, değiştirildiğinde mana da değiştiği için ayrıık şartlı önermeden farklı olur. Senin “Öğle vakti mevcut olduğunda güneş doğmuş olur.” sözünde olduğu gibi, mukaddemi tâlisinden daha hususî olan bitişik şartlı, tümel olarak döndürüldüğünde doğru olmaz. Eşitlik mahallinde, her ne kadar hüküm tümel olarak tasdik edilse de iki iddia da doğru olur. Zira senin “Güneş doğduğunda gündüz mevcuttur.” sözün, güneşin doğması sebebiyle gündüzün varlığının gerekli olduğu iddiasını tazammun eder.

واشترك الشرطيات^١ في أنّ لكلّ جزء أوّل لها هيئة بعينه^٢ أو أداة تتقاضى الذهن عندها أن يتمّ قولاً. وربّما سمّينا^٣ شرطيةً باعتبار هذا، أي أنّ القول الصالح لكونه قضيةً إذا اقترن به أحد أداتي الشرطيتين صير تماميةً الكلام مشروطاً بقول آخر، فإنّ حرف الشرط والجزاء لا يوجد إلّا في المتّصلة.

واشترك الشرطيتان في صلوح التحليل إلى قضيتين كانتا حمليتين أو شرطيتين. ويصحّ أن يورد بينهما؛ اشتراك آخر من قبل أنّ الشرطيتين اشتركتا^٤ في أنّ كلّاً منهما يصحّ أن يتركّب^٥ من مثليه وقسيميه^٦ أو من مثله وقسيميه^٧ على ما يُذكر في التراكيب. والحملية لا تشتمل على مثليها أبداً أعني على حمليتين ولا على^٨ شرطية.

واشتركا أيضاً في أنّ القياس الاستثنائي يتعلّق بهما فقط. واشتركا في أنّ الربط بينهما بالإمكان لا يصحّ على ما سنحقّقه. وافترقا باللزوم والعناد وفي أنّ الأداتين في جزئي المنفصلة يصحّ أن يكونا متشابهين في اللفظ، ويجب أن يتشابه^٩ في المعنى؛ ولا كذلك المتّصلة فإنّ أداتيهما^{١٠} مختلفان. وافترقا في أنّ المتّصلة لها مقدّم وتال بالطبع إذا^{١١} غيّر تغيّر المعنى، أمّا المتّصلة التي مقدّمها أخصّ من التالي كقولك: «كلّما كان وقت الظهيرة موجوداً فالشمس طالعة» إذا عكست كلّيةً لا يصحّ. وفي محلّ المساواة وإن كان يصدق الحكم كلياً إلّا أنّ الدعوتين مختلفان. فإنّ قولك: «كلّما كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ» يتضمّن دعوى لزوم وجود النهار لطلوع الشمس.

١ د: ل: الشرطيتان.

٢ د: ل: لهما هيئة.

٣ ل: سمينا.

٤ خ: ر: هاهنا.

٥ ل: اشتركا.

٦ ل: تركب.

٧ خ: وقسيميه؛ د: وقسيمته؛ ط: وقسيمه.

٨ خ: وقسيمه؛ د: وقسيمه.

٩ د: وعلى.

١٠ ل: يتشابهان.

١١ خ: أداتهما؛ د: أداتيهما، ط: أداتهما.

١٢ ه: إن.

Bizim “Gündüz mevcut olduğunda güneş doğmuştur.” sözümüz ise gündüzün var olması sebebiyle güneşin doğmuş olma gerekliliği iddiasını tazammun eder. İki şeyden birinin diğerini gerektirdiği iddiası, diğerinin öncekini gerektirdiği iddiasından başkadır. Aksi halde tek bir taraftaki gereklilik iddiası, her yerde diğer tarafın doğru olmasını gerektirirdi. Oysa durum böyle değildir. Eşitlik durumunda döndürülen iki önerme, maddenin hususî olmasından dolayı ikisinin de aynı olduğuna delalet etmez bilakis bazen birinde tartışma olmakla birlikte, diğerinin kabul edilmesi söz konusu olur. Ayrık şartlıya gelince onun cüzlerindeki tertibin değişmesi sebebiyle mana değişmez.

Bitişik şartlı ile ayrık şartlı arasındaki farklardan biri de şudur: Ayrık şartlının ilk cüzü terk edildiğinde, bu ilk cüz haberî bir tarz üzerinden tamamlanabilir, tıpkı “Ya bu sayı çifttir.” sözünde olduğu gibi ki, bu söz ancak önerme haline geldiğinde saçma olmayan bir söz olarak tamamlanabilir. Üstelik ilk cüzün tecridinden önce o, başka bir tarzdan da tamamlanabilir, tıpkı “Keşke benim için o ya şöyle ya da öyle olsaydı!” denmesi gibi.

Bitişik şartlının ilk cüzünün, tecrit ve terk esnasında önerme olmayan bir sözle tamamlanması mümkündür, tıpkı mesela “Güneş doğduğunda bana su ver.” söz gibi.

Bitişik şartlı ve yüklemli önerme, kendilerini ayrık şartlıdan ayıran şu hususta ortaktır: Her ikisinin de cüzleri bir tertibe sahiptir. Zira mukaddem, konu gibidir; tâlî de yüklem gibidir. Nitekim tümel mahsûrada, konunun yüklemden daha umumî olması caiz olmadığı gibi, mukaddem de böyledir; [yani mukaddemin tâlîden umumî olması caiz değildir.] Bilakis ya eşitliğin olması ya da tâlînin mukaddemden veya yüklemlemin konudan daha umumî olması gerekir. Tertibi, tâlî ile mukaddem arasına tahsis ettiğinde bitişik ve ayrık şartlı arasında bir fark olur. Tertibi, mutlak olarak cüzler arasına tahsis ettiğinde yüklemli ve bitişik şartlı umumî olur ve bu ikisi ile ayrık şartlı arasında bir fark bulunur.

وقولنا: «كلّما كان النهار موجوداً فالشمس^١ طالعة» يتضمّن^٢ دعوى لزوم طلوع الشمس لوجود النهار. ودعوى لزوم أحد الشيئين للآخر^٣ غير دعوى لزوم الآخر له، وإلاّ لزم من دعوى اللزوم في طرف واحد في جميع المواضع أن يصدق من الطرف الآخر، وليس كذا. فصدق القضيتين المتعاكسين عند المساواة لخصوص المادة لا يدلّ على أنّهما واحد، بل قد يتأتّى تسليم أحدهما مع النزاع في الثاني. وأمّا المنفصلة فلا يتغيّر المعنى^٤ بتغيّر ترتيب أجزائها.

ومن الفرق بين المتّصلة والمنفصلة أنّ الجزء الأوّل من المنفصلة إذا فرغ منه، لا يصحّ تسميته إلاّ على وجه الخبريّة. كقولك: «إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً» فلا يصحّ تسميته كلاماً غير لغويّ إلاّ وأن يكون قضيّة، بلى قبل تجريد الجزء الأوّل يصحّ تسميته بطريق آخر كما يقال: «ليت لي إمّا كذا وإمّا كذا».

وأما المتّصلة^٥ فجزؤها الأوّل عند التجريد والفراغ عنه يمكن^٦ أن يتمّ بكلام غير قضيّة كما يقال: «إذا كانت الشمس طالعة فاسقني ماء» مثلاً.

وقد اشترك المتّصلة والحمليّة في أمر به فارقاً^٧ المنفصلة وهو أنّ^٨ لجزئيهما^٩ ترتيب، فإنّ المقدّم كال موضوع والتالي كالمحمول. وكما لا يجوز أن يكون في الكلّيّة المحصورة الموضوع أعمّ من المحمول^{١٠} فكذا المقدّم، بل يجب إمّا المساواة وإمّا عموم التالي أو المحمول. وإذا خصّصت الترتيب بين التالي والمقدّم صار فرقاً بين المتّصلة والمنفصلة، وإذا خصّصت الترتيب بين الأجزاء مطلقاً عمّ الحمليّة^{١١} والمتّصلة وفرّق بينهما والمنفصلة.

١ د: ل: كانت الشمس.

٢ د: ل - يتضمّن.

٣ خ، ر: الآخر.

٤ خ، ر - المعنى.

٥ د: ل: للمنفصلة.

٦ ل: التجريد.

٧ ل: والمتّصلة.

٨ ل: ممكن.

٩ د: فارقاً.

١٠ ل - أن.

١١ ل: لجزئيهما.

١٢ ل - من المحمول.

١٣ خ: الجمليّة.

Bu ortaklık ve fark, başka bir ortaklık ve farkı gerektirir ki o da bitişik şartlı ve yüklemli önerme için doğru bir döndürmenin söz konusu olmasıdır. Oysa salt ayrık şartlı için döndürme söz konusu olmaz. Salt ayrık şartlı ifadesi ile kendisinde vaz'ın ve yüklemenin ortaya çıkmadığı şey kastedilir. Ayrıklığın bağlantıdan sonra gerçekleştiği ve kendisinde müstakil konunun bulunduğu önermeye gelince ondaki ayrıklık edatı, yüklem bir cüzüdü ve toplam tek bir yüklem olup, döndürülür. Mesela “Her insan ya hareketlidir ya da sakindir.” Bu önerme tikel olarak şöyle döndürülür: “Hareketli veya sakın olan şeylerin bazıları insandır.” İlk önerme [Her insan ya hareketlidir ya da sakindir] yüklemli önerme gibi olup, ayrıklık [ya hareketlidir ya da sakindir] onun yüklemidir; birincinin döndürmesi olan ikinci önermede [Hareketli veya sakın olan şeylerin bazıları insandır] ise ayrıklık onun konusunun bir cüzüdür.

Salt ayrık şartlının döndürmesi olmaz, tıpkı “Ya güneş doğmuştur ya da gece mevcuttur.” ve “Ya bu sayı çifttir ya da o tektir.” sözümüz gibi. Eğer sayı ayrıklıktan önce gelirse [Şu sayı ya tektir ya çifttir gibi] bu durumda ayrık şartlı tabii bir tertibe sahip olur ve döndürmeyi tikel olarak kabul eder.

Bitişik şartlı ile yüklemli önerme arasındaki ortaklıklardan biri de şudur: Bunların icapları/olumlamaları birbirleriyle uyumludur. Ne var ki söz konusu olumlama yüklemli önermede niteleme olarak; bitişik şartlıda lüzum olarak gerçekleşir. Dolayısıyla bitişik şartlı ile yüklemli, bu hususta ayrık şartlıdan farklıdır. Zira ayrık şartlının olumlaması, zıttır/muânid. İktiranî/kesin kıyasta yer alan bitişik şartlı ve yüklemli önermenin cüzlerinden her biri tam, yani orta olmada birbirleriyle ortaktır. Oysa iktiranî kıyasta ayrık şartlının bir cüzü, öğrendiğin üzere tam olarak gerçekleşmez. Dolayısıyla bu ikisi, bu noktada da ayrık şartlıdan ayrışır.

Bir kimse, bazılarının yaptığı gibi, ayrıklığın yüklemine veya konusuna tahsis edildiği önermeyi yüklem veya konuda bulunan zıtlık sebebiyle kendinde ayrık bir önerme olarak alırsa bu durumda, ayrık şartlı ile yüklemli arasında şu hususta bir ortaklık söz konusu olur: Ayrık şartlı bazen müfret bir zât-ı mevzu olur yahut müfret bir yüklem olur.¹ Yine, ayrık şartlı bu takdire göre bazen “hüve” (o) lafzı ile bağlanır, tıpkı onların şu sözünde olduğu gibi: “Her hayvan, o (hüve) ya hareketlidir ya da sakindir.”

1 Yüklemli önermelerde konunun fertlerine “zât-ı mevzû,” konunun anlamına veya mefhumuna “unvân-ı mevzû” veya “vasf-ı mevzû” denir. Bu durumda önermenin zât-ı mevzûu birinci cevher; unvân-ı mevzûu ise ikinci cevher olmaktadır. Sözelimi “insan” lafzının zât-ı mevzûunu Ali, Ahmet ve benzeri oluşturur. İnsan lafzının hakikati/mânası olan “düşünen canlı (hayvan-ı nâtik)” ise unvân-ı mevzû/vasf-ı mevzû olmaktadır. Konuyla ilgili bk. Necmi Derin, “Önermedeki Zât - Unvân (Vasf) Ayrımının Bilgi Açısından Önemi,” *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 29 (2013) s. 102 vd.

ويلزم من هذا الفرق والشركة فرق وشركة أخرى وهو أنّ المتّصلة والحملية لهما^١ عكس صحيح، والمنفصلة الصرفة لا عكس لها؛ وأعني بالمنفصلة الصرفة ما لا يتعيّن فيها وضع وحمل. وأمّا ما يكون فيه موضوع مستقلّ يقع الانفصال بعد الربط فيكون أداة الانفصال جزء المحمول، والمجموع محمول واحد فإنّها تنعكس كقولنا: «كلّ إنسان هو إمّا متحرّك وإمّا ساكن» فإنّ هذه تنعكس جزئية كقولنا: «بعض ما هو إمّا متحرّك أو^٢ ساكن هو إنسان». والقضية الأولى كأنّها حملية الانفصال محمولها، والثانية التي هي عكسها الانفصال جزء موضوعها.

والمنفصلة الصرفة لا عكس لها كقولنا: «إمّا أن يكون الشمس طالعةً وإمّا أن يكون الليل موجوداً»، و«إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً وإمّا أن يكون فرداً» وإن تقدّم العدد على الانفصال صار لها ترتيب طبيعي يقبل العكس جزئياً.^٣

ومن مشاركات المتّصلة والحملية أنّ إيجابهما^٤ موافقة أمّا في الحملية فاتّصاف، وأمّا في المتّصلة فلزوم؛ وفارقاً^٥ المنفصلة^٦ في ذلك فإنّ المنفصلة^٧ إيجابها معاندة. وتشاركاً في أنّ المتّصلة والحملية تقع في القياس الاقتراني كلّ من جزأيهما تامّاً أعني بالأوسطية. ولا يقع في الاقتراني جزء المنفصلة تامّاً كما عرفت ففارقاها به^٨ أيضاً.

وإن أخذ أخذ القضية التي يختصّ الانفصال لمحمولها^٩ أو موضوعها قضية منفصلة في نفسها بسبب العناد في المحمول أو الموضوع كما أخذ بعضهم، فيقع الشركة بين الانفصال والحملية في أنّ المنفصلة قد تكون ذات موضوع مفرد أو محمول^{١٠} مفرد وفي أنّ المنفصلة أيضاً قد ترتبط بلفظ «هو» على هذا التقدير، كقولهم: «كلّ حيوان هو^{١١} إمّا متحرّك وإمّا ساكن».

١ خ، ر: لها.
٢ د، ل: وإمّا.
٣ خ: صرباً.
٤ ل: إيجابها.
٥ ل: وفارق.
٦ د: المتّصلة.
٧ د: المتّصلة.
٨ خ: ففارقاها.
٩ د، ل: بمحمولها.
١٠ ل: مفرداً ومحمول.
١١ خ، ر - هو.

Bu üçünün birbirinden ayrı olduğu şeylerden biri de şudur: Yüklemler önermede ister konu ister yüklem tarafında olsun, cüzlerinin arasına atıf harfi ve benzeri girdiğinde ve yine yüklemlide, konu veya yüklemden biri müfret hükmünde olmaması anlamında çokluğa maruz kaldığında, yüklemler önerme de çoğalmış olur [yani önerme “basit” olmaktan çıkar], tıpkı “İnsan ve yazan, hayvandır.” sözünde olduğu gibi ya da “İnsan, yazandır ve hayvandır.” dersin. Zira buradaki “ve” gibi şeyler, burada olmaya devam ettikçe konu kısmını tek bir lafızla delalet edilmekten çıkarır. [İkinci örnekteki] yüklem de böyledir. Çünkü verilen bu örneklerde, yüklem iki konuyla veya iki yüklem bir konuyla akılda iki bağla bağlanmış, böylelikle önerme çoğalmış olur. Bitişik şartlıda bu gibi şeyler, iki cüzün her birinde bulunmaz. Bilakis önermelerin çoğalması mukaddemde olursa bitişik şartlı, tek olarak kalır. Eğer tâlîde olursa çokluk söz konusu olur. Ayrık şartlının ise meşhur olup, sonsuza kadar çoğalması, yani onun sınırının olmaması muhtemeldir. Dolayısıyla yüklemler önermelerin çoğalmaya ihtimali yoktur ki bu çoğalma ne müfret kuvvetinde ne de iki cüzün birinde söz konusudur. Bitişik şartlının iki cüzünün birinde, yani tâlîde çoğalmanın olması muhtemeldir. Ayrık şartlıda ise meşhur olduğu üzere, tüm vecihlerde çoğalma muhtemeldir. İşte bu, üçü arasındaki bu farka uygun düşen bir özetir.

Bil ki, müfret bir konuya sahip olan ayrık şartlı önerme, konu tarafındaki artma sebebiyle çoğalır, tıpkı “Her insan ve at ya hareketlidir ya da sakindir.” sözünde olduğu gibi. Dolayısıyla o, yüklemler önerme konusunda geçtiği gibi olur [yani bu şekilde çoğalma, onu kendisi olmaktan çıkarır.] Ancak konu bir kılındığında, ayrık şartlı çokluğu kabul eder, tıpkı “Bu sayı ya tam ya fazla ya da eksiktir.” sözün gibi. “Bu sayı” sözümüzün ayrık şartlıdaki gibi değil fakat bilfiil konu veya bilkuvve konu ayrık şartlıda bir araya gelmeyip, aksine “Ya güneş doğmuştur ya da gece mevcuttur.” sözümüzdeki gibi [konular ayrı ayrı olduğunda] eğer [ayrık şartlının] cüzleri bu tarza göre çoğalır ve ortak bir zaman, mekân veya halden herhangi biri bu cüzlerle bir araya gelmezse bu durumda bilfiil zikredilen bu şey hakkında yığılma/müzahamet söz konusu olur.

ومن متباينات^١ الثلاثة أنّ الحملية إذا تخلّل في جانب أحد جزئها سواء كان في جانب الموضوع أو جانب المحمول حرف عطف أو نحوه، وفي الحملية^٢ إذا تكثر أحد جانبيها^٣ بحيث لا يكون في قوة مفرد تكثر؛ القضية. كقولك: «الإنسان والكاتب حيوان» أو قلت: «الإنسان كاتب وحيوان». فإنّ أمثال «الواو» هاهنا أخرجت جانب الموضوع عن أن يدلّ عليه بلفظة واحدة ما دامت فيه؛ وكذا المحمول فيربط المحمول بموضوعه^٤ أو المحمولان بالموضوع بربطين في العقل، فيتعدّد القضية. وأمّا في الشرطية المتصلة فمثل هذا ليس في كلّ واحد من الجزئين، بل إن وقع تكثر^٥ القضايا في المقدم تبقى الشرطية المتصلة واحدة، وإن وقع في التالي فتكثر. وأمّا المنفصلة فمشهور أنّها تحتل^٦ الكثرة إلى غير النهاية أي لا تنحصر. فالحملية ما احتملت التكثر الذي ليس في قوة مفرد ولا^٧ في أحد الجزئين. والمتصلة احتملت في أحد الجزئين وهو التالي. والمنفصلة احتملت من جميع الوجوه على ما هو مشهور وهذا إجمال قريب في هذا الفرق بين الثلاثة.

واعلم أنّ الانفصال الذي يفرد له موضوع يتكثر قضيته بتعدّد في جانب الموضوع كقولك: «كلّ إنسان وفرس^٨ إمّا متحرك أو^٩ ساكن» فيكون على ما سبق في الحملية. وأمّا إذا اتحد الموضوع فيقبل الانفصال الكثير، كقولنا: «هذا العدد إمّا تامّ أو زائد^{١٠} أو ناقص». وأمّا إذا لم يجمع المنفصلة موضوع بالفعل ولا موضوع بالقوة، كما يدرج قولنا: «هذا العدد» في الانفصال، بل يكون كقولنا: «إمّا أن تكون الشمس طالعة وإمّا أن يكون الليل موجوداً^{١١} فإن تكثر الأجزاء على هذا النمط ولم يجمعها شيء واحد من زمان أو مكان أو حال^{١٢} مشترك تقع المزامعة عليه مذكور بالفعل.

١ د: ط: مابينات.

٢ خ، د، ط: وفي الجملة.

٣ ط، ل: جانبيها.

٤ خ: تنكر؛ ر، ط: تكثر.

٥ ل: بموضوعيها.

٦ ل: بكثر.

٧ ل: تحمل.

٨ ل: مفردة لا.

٩ خ، ط: كقولك الإنسان والفرس.

١٠ د: وإما.

١١ ل: زائد.

١٢ ل - موجودا.

١٣ خ: خيال.

Bu cüzler üçten fazla olursa, bu durumda ortaya çıkan önermeyi tek bir ayırık şartlı değil de birden fazla ayırık şartlı önerme olarak görmek uygun olur. Nitekim bazen onlara birbirinden farklı değil de, “önceki cüzlere zıt düşmeyen” cüzler eklenir, tıpkı senin zikri geçen sözüne¹ bizim “Ya gezegenler açığa çıkmıştır ya da gündüz mevcuttur.” sözümüzün eklenmesi gibi. Bunu söyleyen kimse bu iki kalıp ile iki ayırık şartlıyı kasteder.

Eğer birçok cüz, bölünen şu tarzda bulunur ise yani tek bir şeyin hangi biri olursa olsun her biriyle diğeri arasında zıtlığın bulunduğu bu cüzleri cemetmeyeceği şekilde bölünen bir tarzda bulunursa tıpkı “Ya yaz mevcuttur ya ilkbahar mevcuttur ya sonbahar mevcuttur ya da kış mevcuttur.” sözlerinde olduğu gibi, işte bu durumda önermenin tek bir ayırık şartlı olarak alınması mümkün olur. Ne var ki bölünen bu ayırık şartlıları da kendisinde yığılmanın bulunduğu tek bir şey bilkuvv cemedir. Sanki tek bir halde şöyle demiş gibi olursun: “Ya güneş doğmuştur ya da gece mevcuttur.” Yani bu ikisi muayyen tek bir zamanda bir araya gelmez. Zikredilen mevsimler de böyledir. Hatta tek bir ay içinde “Ya güneş doğmuştur ya da gece mevcuttur.” denirse ayırık şartlı yanlış olur. Zira bu ikisi tek bir ayda bir araya gelir. Sene içindeki mevsimler de böyledir.

Tâlîde önermeleri çoğalmış olan bitişik şartlı hakkında şunları zikretmiştik: O, önermenin çoğalmasını zorunlu kıldığı gibi, haberî olanların ve tek başına haberin tamamlanmasını sağlayanların dışındaki önermelerin ifade edilmesini mümkün kılar. Oysa önerme, tâlînin başka bir bitişik şartlı olmasında olduğu gibi, çoğalmaz. Zira onun bir yüklemli önermesi ile bir haber tamamlanmaz ya da durum şu şekilde dedikleri gibi olur: “Eğer C ve B, birbirinden ayrı ise bu durumda C, B’nin illeti olmadığı gibi, B de C’nin illeti olmaz.”

1 “Ya güneş doğmuştur ya da gece mevcuttur.” sözü kastediliyor.

فإذا جاوزت الأجزاء الثلاثة يُصلح أن تُؤخذ أكثر من منفصلة واحدة كما قد يُضم إليها أجزاء لا^١ يعاندُ كلّ منها الآخر^٢ كما يُضم إلى قولك المذكور قولنا: «وإما أن تكون الكواكب ظاهرة وإما أن يكون النهار موجوداً». فهذا القائل لا يقصد إلا المنفصلتين بهذه الصيغة.

وإن^٣ كانت الأجزاء الكثيرة في هذا النمط المتبدّد الذي لا يجمعها شيء واحد بين كلّ منها أيّ واحد كان وبين الآخر عناد كقولنا: «إما أن يكون الصيف موجوداً وإما أن يكون الربيع موجوداً وإما أن يكون الخريف موجوداً وإما أن يكون الشتاء موجوداً»، فيصحّ أن يُؤخذ منفصلة واحدة، على أنّ هذه المنفصلات المتبددة يجمعها أيضاً شيء واحد بالقوّة عليه المزاحمة. فكأنّك^٤ قلت في حالة واحدة: «إما أن تكون الشمس طالعةً وإما أن يكون الليل^٥ موجوداً» أي لا يجتمعان في زمان واحد متعين؛ وكذا الفصول المذكورة حتّى إن قيل في شهر واحد: «إما أن تكون الشمس طالعةً وإما أن يكون الليل موجوداً» يكذب المنفصلة، فإنّهما في شهر واحد يجتمعان وكذا الفصول في السنة.

والمتّصلة تكثّر القضايا في التالي ذكرنا أنّه يوجب تكثّر القضية ويجوز أن يورد قضايا أخرجت عن^٦ الخبريّة وعن أن يُتمّ بها وحدها خبر؛ ولا يتكثّر^٧ القضية^٨ مثل أن يكون التالي متّصلةً أخرى، فإنّ حمليةً واحدةً منها لا يُتمّ بها خبر واحد؛ أو يكون^٩ كما يقول: «إن كان ج^{١٠} وب^{١١} متعاندين فلا ج^{١٢} علة^{١٣} لـ ب^{١٤} ولا ب^{١٥} علة^{١٦} لـ ج^{١٧}»

١ د: ل: ولا.

٢ ل: للآخر.

٣ د: وإذا.

٤ ل: يوجد.

٥ د: فإنك.

٦ ل: النهار.

٧ ل: من.

٨ ل: يكثر.

٩ ر: للقضية.

١٠ ل: واحدا ويكون.

١١ ل: جيم.

١٢ د: وباء.

١٣ ل: جيم لا علة.

١٤ ط: لباء.

١٥ د: علة للجيم؛ ل: عليه للجيم.

Zira senin “C, B’nin illeti olmaz.” sözün bizzat haber olarak devam etmez ve onun haberi tamamlaması ancak kendisinden sonraki bir sözle olur. Böylece bunu söyleyen kimse doğrulanır veya yanlışlanır. Kısaca şöyle demiş gibi olursun: “Eğer C ve B, birbirinden ayrı ise hiçbir diğ­gerinin illeti değildir.” Bu tafsile göre “Bu durumda... olmaz” ifadesi “... değildir.” sözümüzle değiştirilirse iki önerme söz konusu olur, tıpkı şu sözümüzde olduğu gibi: “Eğer C ve B, birbirinden ayrı ise bu durumda C, B’nin illeti değildir, B de C’nin illeti değildir.” Zira tasdikî kelâm ilk sözle tamamlanır. Oysa öğrendiğin üzere, ayrık şartlının bir kısmı hakikidir, yani cem‘ ve huluvvü meneden hakikidir; bir kısmı ise sadece cem‘i meneder, bir kısmı sadece huluvvü meneder.

Araştırma

Ayrık şartlının sadece mâniatü’l-cem‘ olanı, ayrık şartlının açıklama­sında zikredilen zıtlık kuralının altında yer alır. Kitaplarda zikrettiklerine göre, ayrık şartlının olumlama­şı zıtlığın ispatı ile­dir. Kendisinde zıtlığın ispat edildiği mâniatü’l-cem‘, umumî mana ve zikredilen ıstılah itibariyle, hakiki ayrık önermedir. Ayrıklık/infisal, zıtlık/inat itibariyle olduğunda ve mâniatü’l-cem‘de hakiki zıt olduğunda bu durumda o, hakiki ayrık şartlı olur. Bu itibarla olan ayrık şartlının manası hem hakiki olarak isimlendirilen şeye hem de buna göre, tevâtu yoluyla olur ki, o da iki cüzün zıt olmasıdır. Dolayısıyla bu takdire göre hakiki ayrık şartlının sadece mâniatü’l-huluv olması­nın ayrıklıkta/infisal­de bir katkısı yoktur. Eğer ayrıklık mefhumunda bir katkıya sahip olması sağlanırsa bu durumda ayrıklık edatı olur. “Ayrık şartlı önerme” sözümüz ortak isimlerden olup, bazen bununla sadece zıtlığı içine alan şey kastedilir; bazen de onunla huluv ve cem‘i men’in her ikisini de tazammun eden şey kastedilir. Bu durumda hakiki olan, her iki mana itibariyle ayrık şartlı önerme olur.

فإنَّ قولك: «فلا ج^١ علّة لـ ب^٢» ما بقي خبرًا بنفسه ولا بقي يُتَمَّ به خبرًا إلاّ^٣ بالقول الذي بعده حتّى يصدق قائله أو يكذب. وفي الجملة كأنك قلت: «إن كان ج^٤ وب^٥ متعاندين فليس أحدهما علّة للآخر». وأمّا^٦ على ذلك التفصيل إن بدّل^٧ بقولنا «فلا» قولنا «ليس» يصير قضيتين كقولنا: «إن كان ج^٨ وب^٩ متعاندين فليس ج^{١٠} علّة لـ ب^{١١} وليس ب^{١٢} علّة لـ ج^{١٣}»^{١٤} فإنّ الكلام التصديقي يُتَمَّ بالقول الأوّل. وقد عرفت أنّ المنفصلة منها حقيقة^{١٥} وهي التي^{١٦} تمنع الجمع والخلو، ومنها ما يمنع الجمع فقط، ومنها^{١٧} ما يمنع الخلو فقط.

بحث:

أمّا المانعة للجمع فقط فقد دخلت تحت ضابط العناد المذكور في شرح المنفصلة.^{١٨} وقد ذكروا في الكتب أنّ إيجاب الانفصال هو بإثبات العناد، ومانعة الجمع أثبت فيها^{١٩} العناد فهي عنادية حقيقة^{٢٠} بحسب المعنى العام والاصطلاح المذكور، فإذا كان الانفصال بحسب العناد ومانعة الجمع عنادية حقيقة^{٢١} فهي منفصلة حقيقية. فمعنى الانفصال بهذا الاعتبار - على ما سميت حقيقة وعلى هذه - بالتواطؤ، وهو عناد الجزئين، فكون الحقيقة مانعة للخلو فقط لا مدخل له في الانفصال على هذا التقدير. وإن جعل له مدخل في مفهوم الانفصال فصار أداة الانفصال، وقولنا: «قضيّة منفصلة» من الأسماء المشتركة قد يُعنى به ما يتضمّن العناد فحسب، وقد يُعنى به ما يتضمّن منع الخلو والجمع معًا^{٢٢} فصارت الحقيقة منفصلة بالمعنيين.

١٠ د: حقيقة.
١١ خ، ر - التي.
١٢ ل: وما.
١٣ خ: المفصلة.
١٤ خ، ر: فيها.
١٥ د: حقيقة.
١٦ ل: حقيقة.
١٧ خ، ر - معاً.

١ ل: جيم.
٢ ل - إلا.
٣ ل: جيم وباء.
٤ ل: وما.
٥ خ: يدل.
٦ ل: جيم وباء.
٧ ل: جيم.
٨ ل: باء.
٩ ل: لجيم.

Mâniatü'l-hulüvve gelince onda kesinlikle zıtlık bulunmadığı gibi, onu zıtlık itibariyle ayrık şartlı önerme diye isimlendirmek de doğru değildir. Eğer mâniatü'l-hulüv, ayrık şartlı önerme diye isimlendirilirse bu durumda o [1] Ya hakikatte cem' ile hulüvvün men'i arasındaki yakınlık sebebiyle mecaz olur; dolayısıyla hulüvvün men'i tek olduğunda onu da ayrık şartlı diye isimlendirirler. [2] Ya da ayrık şartlı edatı kullanılır ve ayrık şartlı önerme, sadece mâniatü'l-cem', sadece mâniatü'l-hulüv ve ortaklık yoluyla mâniatü'l cem' ve'l-hulüv hakkında olur. Dolayısıyla mâniatü'l cem' ve'l-hulüv, farklı manalardaki üç itibarla ayrık şartlı önerme olur.

Bu takdire göre mâniatü'l-hulüvvün “sadece zıtlık” itibariyle ayrık şartlı önerme olduğunun söylenmesi caiz değildir. Bilakis o, “zıtlık” itibariyle ayrık şartlı önerme olur ve ona bu konuda sadece mâniatü'l-cem katılır. Yine o, hulüvvün men'i itibariyle ayrık şartlı olur ve sadece mâniatü'l-hulüv bu konuda ona katılır. Zira ayrıklık edatı, her biri ancak ortaklık yoluyla bir araya gelen cem'in ve hulüvvün men'ine delalet ettiğinde her ikisiyle birbirinden ayrı iki mana kastedildiği halde bir kerede zikredilmeleri caiz değildir. Zira göz lafzı zikredilip, bununla suyun kaynağı kastedildiğinde bu itibarla göz ifadesiyle görme organının kastedilmesi doğru değildir. Ne var ki şıganın başka bir kerede tekrarlanması bunun dışındadır. Eğer bununla her ikisi kastedilirse bu, üçüncü bir kullanım olur. Dolayısıyla bu, kaynak ve görme organı anlamında değil aksine her ikisinin toplamı veya her ikisini de içine alan bir anlamda olur. Ortaklık takdirine göre olan “Ya ... ya da” ifadesi bir kere zikredildiğinde bununla mefhumlar cümlesinden olan tek bir şey kastedilir. Eğer mefhumlar cemedilirse o zaman başka bir ıstılah söz konusu olur.

Hakiki ifadesiyle, ismin onun için vazedildiği kastedilirse ve bir kimse onda her iki men'in de bulunduğunu iddia ederse bu durumda ismin mefhumunda her iki men'in de zikredilmesi gerekir ve ayrık şartlının veya onun olumlamasının açıklamasında zıtlık ile yetinilmez. İki men'den biriyle hususileşen ayrık şartlıda mecazın bulunduğu iddia edilir, zira onda hakikiden kaynaklanan bir şüphe bulunur.

وأما مانعة الخلوّ فليس فيها عناد بثة^١ ولا يصحّ أن يُسمّى باعتبار العناد منفصلةً. وإن سمّيت منفصلةً فهو إمّا مجاز لمجاورة كانت بين منع الجمع والخلوّ في الحقيقة^٢ فلما انفرد منع الخلوّ سمّوه أيضًا منفصلةً. وإمّا أن يقع أداة الانفصال والقضية المنفصلة على مانعة الجمع فقط، وعلى مانعة الخلو فقط،^٣ وعلى مانعة الجمع والخلو بالاشتراك، فيكون مانعة الجمع والخلو منفصلة بثلاثة اعتبارات هي معاني مختلفة.

ولا يجوز أن يقال على هذا التقدير أنّها منفصلة باعتبار العناد فحسب، بل منفصلة باعتبار العناد وشاركت مانعة الجمع فقط في ذلك، ومنفصلة باعتبار منع الخلوّ وشاركت مانعة الخلو فقط في ذلك. فإنّ أداة الانفصال إذا دلّت على منع الجمع والخلو لا^٤ مجتمعين بل على كلّ واحد بالاشتراك لا يجوز أن يُذكر مرّةً ويُعني بها المعنيين المتباينين معًا. فإنّ لفظة^٥ «العين» إذا ذكرت وعُني بها ينبوع الماء فبذلك الاعتبار لا يصحّ أن يُعني به^٦ العضو الباصر،^٧ إلّا أن يُستأنف الصيغة مرّةً أخرى له، حتّى إن عُني به مجموعهما أُصطلح ثالثًا. فلا يكون هذا بالمعنى النبوعي ولا بالمعنى البصري، بل بمعنى المجموع من الاثنين أو بشيء يعمّ الاثنين. فإمّا وإمّا على تقدير الاشتراك إذا ذكر مرّةً، لا يجوز أن يُعني به إلّا شيء واحد من جملة المفهومات، وإذا جمع فهو اصطلاح آخر.

فإن أُريد بالحقيقي أنّ الاسم وضع له وادّعى مدّع أنّه لما فيه المنعان جميعًا فليذكر في مفهومه المنعين جميعًا، ولا يقتصر على العناد في شرح المنفصلة أو شرح إيجابها. والمختصة بأحد المنعين يُدعى فيها التجوّز لما فيها شوب^٨ من الحقيقة.

١ خ، ل: عناديته.

٢ خ، ر: الحقيقة.

٣ ل - فقط.

٤ ل - وشاركت مانعة الجمع منع الخلو.

٥ ل - لا.

٦ ل: لفظ.

٧ د: بها.

٨ ل - الباصر.

٩ خ: ثبوت.

Eğer hakiki olanla, onun, hakiki kaidelerin delillerine ilişkin kanunlara yakın olması ve hakiki olandaki lafız ortaklığının imkânsız olduğu kabul edildikten sonra bununla bir gayenin veya buna benzer bir şeyin isimlendirilmesi kastedilirse, bu durumda bu itibarla iki men‘i de içeren şeyin hakiki ismiyle hususîleştiği iddiası caiz olur. Fakat lafzın ortak olduğu kabul edildiğinde talep edilen mefhumun, hususîleşmesine sebep olan şeyle tahsis edilmesi gerekir. Üçünde tek bir mefhumun bulunduğunu iddia etmek mümkün değildir. Zira cem‘in men‘i ile huluvvün men‘i, bir itibarda ortak olmaz. Men‘ olması itibarıyla mutlak men‘, cem‘e izafe edilmez. Hulüvde ise ayrık şartlı önermeler dışında birçok şey ortaktır. Dolayısıyla mecaz veya ortaklık gerekli olur.

Fasıl: [Bitişik ve Ayrık Şartlı Önermeler]

Ayrıklık tümel tabiata eklendiğinde bu durumda tümel tabiattan daha hususî olan ayrıklığın her bir cüzünün tümel tabiata nispetle cem‘e ve hulüvve mani olduğu tasavvur edilmez, tıpkı “Sayı ya tektir ya da çifttir.” sözün gibi. Sayı ile mutlak tümel sayı kastedildiğinde ayrık şartlı maniati’l-hulüv olmaz. Zira tümel sayı ne çift ne de tektir. Eğer sayı çift olursa herhangi bir sayı hakkında teklik imkânsız olur. Aynı şekilde eğer sayı tek olursa bu durumda sayı, ikisinden biriyle alınmadığı gibi, ikisinden biri de onu gerektirmez. Bu ikisi sayıda bir araya gelmez ki, tümel olan aynıyla çift ve tek olsun.

Öğrendiğin üzere bu ikisi [teklik ve çiftlik] sayının iki cüzü değil iki tikelidir. Yine öğrendiği üzere tümel, tikelleriyle kaim olmadığı gibi, tikellerinden biri de onu gerektirmez. İşte bu, mâniati’l-hulüv değil mâniati’l-cem‘dir. Zira mutlak sayıda çift oluş ve tek oluş, bir araya gelmez. Fakat mutlak sayı, bu ikisinden de uzaktır. Tümel tabiatların bölümleyicileri olan şeylerin tümü böyledir.

[Arapçadaki] Elif ve lâm harfleri ile istiğrak kastedildiğinde “Her sayı ya çifttir ya da tektir.” yani her biri demiş gibi olursun. Elif ve lâm ile mahut bir şey kastedildiğinde “Bu sayı ya tektir ya da çifttir.” demiş gibi olursun.

وإن أُريد بالحققي أنّه أقرب إلى قوانين حُجج القواعد الحقيقية وسُمّي بذلك لغاية أو ما يُشبهها بعد أن يُسلّم أنّ اللفظ في حقيقي محال في الاشتراك^١ فيجوز دعوى تخصيص المتضمنة للمنعين باسم الحقيقة بهذا الاعتبار؛ ولكن إذا سلّم أنّ اللفظ مشترك يلزم تخصيص المفهوم المطلوب بما يخصّه. ودعوى مفهوم واحد في الثلاثة لا يمكن، فإنّ منع الجمع ومنع الخلو لا يشتركان في اعتبار. والمنع المطلق من حيث هو^٢ منع غير مضاف إلى الجمع والخلو يشترك فيه كثير من الأشياء غير المنفصلات، فلا بدّ من التجوُّز أو الاشتراك.

فصل: [في الشرطية المتصلة والمنفصلة]

إذا ضُمّ الانفصال إلى الطبيعة الكلّية فكلّ^٣ جزء للانفصال أخصّ منها لا يتصوّر أن يكون مانعاً للجمع والخلو بالنسبة إليها، كقولك: «العدد إمّا زوج وإمّا فرد». فإنّ العدد إذا أُريد به العدد المطلق الكلّي فالمنفصلة غير مانعة للخلو؛ إذ العدد الكلّي ليس بزواج ولا فرد. فإنّه إن كان العدد زوجاً امتنع على^٤ عدد ما الفردية، وكذا إن كان العدد^٥ فرداً فإذا ليس بمأخوذ مع أحدهما ولا يلزمه^٦ أحدهما. ولا يجتمعان فيه حتّى يكون الكلّي بعينه زوجاً وفرداً.

وقد عرفت أنّهما جزئيان للعدد لا جزءان، ودريت أنّ الكلّي لا يتقوم بجزئياته ولا يلزمه أحد الجزئيات، فهذه مانعة للجمع غير مانعة للخلو؛ إذ العدد المطلق لا يجتمع فيه الزوجية والفردية ولكنّه خال عنهما، ومقسّمات الطبائع الكلّية كلّها هكذا.

وأما إذا غُني بالألف واللام الاستغراق أو المعهود فيكون كأنك قلت: «كلّ عدد إمّا زوج أو فرد» أي كلّ واحد؛ أو قلت: «هذا العدد إمّا زوج^٧ وإمّا فرد»،

١ د: اللفظ حقيقي في محال الاشتراك؛ ل: اللفظ في حقيقي مجال في الاشتراك.

٢ ل - هو.

٣ ل: كل.

٤ د، ل: للخلو.

٥ د، ل: للعددية.

٦ د، ل: فما تصور على.

٧ د، ل: للعددية.

٨ ل: ولا يلزم.

٩ ل: الخلو.

١٠ ل - أو فرد أي إمّا زوج.

İşte bu hakiki olandır, yani iki men‘i içeren ve bölünmeyen ayrık şartlı önermedir. “Her bir sayı” veya “bu sayı” çift ve teke bölünmez. Buradan da bilinir ki, tümelin bölümleyicisi, hakiki ayrık şartlı değildir. Tümel mahsûra olan önermede bölümleyici tasavvur edilmediği gibi, tekil olana da tasavvur edilmez. Tümel olanda, ayrıklığın cüzlerinden her birinin, onun tikeli olmaması itibariyle hakiki ayrık şartlının bulunması mümkündür, tıpkı “İnsan ya hayvandır ya da cansızdır.” gibi.

Daha önce sana belirttiğimiz üzere mâniatü’l-cem‘in tikeli tıpkı “Bu mahal ya siyahtır ya da beyazdır.” sözümüzdeki gibi olup, bu ikisine [bu sözdeki siyahtır ve beyazdır ifadelerine] “Bu mahal ya beyaz değildir ya da siyah değildir.” sözünde olduğu gibi iki olumsuzlama dâhil edildiğinde mâniatü’l-hulûv olur. Zira siyahın, “beyaz olmayan” olması, beyazın “siyah olmayan” olması doğru olsaydı ve yine “siyah olmayan” ve “beyaz olmayan”ın her ikisi “siyahlık olmayan” ve “beyazlık olmayan” olması doğru olsaydı hulûv söz konusu olmazdı. Şayet basit olan, cem‘i menetmeseydi bu durumda mesela “siyahlık ve beyazlık” bir arada bulunur ve huluvvü meneden olumsuzlamayı içine almazdı. Zira bu ikisinin bir araya geldiği yerde “siyahlık olmayan” ve “beyazlık olmayan” yanlıştır olur. Şayet basit olan, huluvvü menetseydi ve mahalde mesela siyahlık ve beyazlıktan uzak olmasaydı bu durumda olumsuzlamanın dâhil edildiği şey, mâniatü’l-cem‘den başkası olmaz bilakis “siyahlık olmayan” ve “beyazlık olmayan” bir araya gelmezdi. Olumsuzlamanın dâhil olduğu her şey, hakiki olmayan ayrık şartlılardan değildir. Zira senin “Bu sayı ya çift olmayandır ya da tek olmayandır.” sözün, olumlu hakiki ayrık şartlı önermedir.

[Bitişik ve Ayrık Şartlıdan Her Birinin Diğereine Çevrilmesi]

Bitişik ve ayrık şartlıdan her birinin diğereine çevrilmesi mümkündür. “Güneş doğmuşsa gündüz mevcuttur.” sözün gibi, bitişik şartlı önermeyi iki cüzden birine olumsuzlamayı dâhil ederek ayrık şartlıya çevirebilirsin,

فهذه حقيقة أي منفصلة متضمنة المنع^١ غير منقسمة. فإن «كل واحد من العدد» أو «هذا العدد» لا ينقسم إلى زوج وفرد، فتعرف أن مقسمة الكلّ غير منفصلة حقيقة، وأن القضية المحصورة الكلّية لا يتصور فيها المقسمة ولا في الشخصية. وأمّا الكلّ فيصح فيه منفصلة حقيقة حيث لا يكون كل واحد من^٢ أجزاء الانفصال جزئياً له، كقولك: «الإنسان إمّا أن يكون حيواناً أو جماداً».

وقد ذكرنا لك أن جزئي^٣ مانعة الجمع فقط كقولنا: «إمّا أن يكون هذا المحلّ أسود وإمّا أن يكون أبيض» إذا أدرج فيهما سلبان مثل أن تقول: «إمّا أن لا يكون هذا المحلّ أبيض وإمّا أن لا يكون أسود» صارت مانعة الخلوّ فقط، لأنّه إن كان أسود صحّ اللاأبيض وإن كان أبيض صحّ اللاأسود وإن لم يكن أسود ولا أبيض صحّ اللاأسودية واللاأبيضية جميعاً فلا يخلو. ولو كانت البسيطة ما منعت الجمع فكان السواد والبياض مثلاً يجتمعان، ما كانت مدرجة السلب تمنع الخلوّ، فإنّه كان عند اجتماعهما يكذب اللاأسودية واللاأبيضية.^٤ ولو كانت البسيطة منعت الخلوّ وكان المحلّ لا يخلو عن السواد والبياض مثلاً، فما كانت^٥ مدرجة السلب غير مانعة للجمع، بل اللاأسودية واللاأبيضية أيضاً ما كان^٦ يجتمعان. وليس كلّ مدرجة السلب من المنفصلات غير حقيقية، فإنّ قولك: «إمّا أن يكون هذا العدد غير زوج وإمّا أن يكون غير فرد» قضية منفصلة حقيقة^٧ موجبة.

[والمتصلة والمنفصلة يصحّ قلب كل واحد منهما إلى الأخرى]

والمتصلة والمنفصلة يصحّ قلب كل واحد^٨ منهما إلى الأخرى. فالمتصلة كقولك: «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» لك أن تقلّبها منفصلة في إدراج السلب في أحد الجزئين،

١ ل: للمنعين.

٢ ل: كلّ في.

٣ د: جزءاً ط، ل: جزءاً.

٤ خ، ر: وكان.

٥ خ: الأسودية والأبيضية

٦ ل: فكان.

٧ ل: فكانت.

٨ خ، ر: كانتا.

٩ ل: حقيقة.

١٠ د: واحدة.

١١ د، ل: إذا.

tıpkı “Ya güneş doğmuştur ya da gündüz mevcut değildir.” sözün gibi. Zira iki şey arasında lüzum bulunduğunda ikisinden birinin varlığı ile diğerinin yokluğu arasında bir zıtlık bulunur. Bitişik şartlı önerme birbirine eşit iki cüzden oluştuğunda hangi cüz olursa olsun, dönüştürme esnasında olumsuzlama dâhil edilebilir. Tâlî daha umumî olduğunda çevirme esnasında olumsuzlamanın, bitişik şartlının tâlisine dâhil edilmesi uygundur, tıpkı bitişik şartlının “Eğer bu insansa bu durumda o hayvandır.” sözümüzde olduğu gibi. Bunları ayrıık şartlıya çevirdiğimizde “Bu ya insandır ya da hayvan olmayandır.” dememiz gerekir. Zira “insanlık” ve “hayvanlık olmayan,” bir araya gelmez. Fakat “hayvanlık” ve “insanlık olmayan” bundan farklıdır, zira bu ikisi bir araya gelir.

Ayrıık şartlı, olumsuzlama dâhil edilerek bitişik şartlıya çevrildiğinde eğer önerme hakiki ise olumsuzlamayı, hangisi olursa olsun, iki cüzden birine bitıştırmem gerekir. Dolayısıyla “Eğer bu sayı çift ise bu durumda o tek değildir.” dersin ve yine “Bu sayı çift değilse bu durumda o tektir.” dersin. Eğer önerme hakiki değilse bu durumda mâniatü'l-cem, bitişik şartlının tâlisi yapılarak olumsuzlamaya bitişir. Dolayısıyla “Eğer bu mahal siyah ise bu durumda o beyaz değildir.” demen gerekir. Oysa “Eğer bu mahal siyah değilse bu durumda o beyazdır.” demen doğru değildir.

İki olumsuzlamanın dâhil edilmesiyle olan mâniatü'l-hulûv çevrildiğinde iki cüzden birinden, yani bitişik şartlının mukaddemi olan şeyden olumsuzlamanın hazfedilmesi yeterlidir. İki cüzden biri umumî lâzımla değiştirilirse tıpkı “Ya Zeyd denizdedir ya da boğulmamıştır.” şeklindeki sözümüzde olduğu gibi; bu durumda ya olumsuzlama hazfedilir ve ona bitişik olan şey bitişik şartlının mukaddemi yapılıır, tıpkı “Eğer Zeyd boğulmuşsa o denizdedir.” sözümüzde olduğu gibi yahut da olumsuzlamadan yoksun olan cüze bitişik olarak başka bir olumsuzlama eklenir ve bu, aynıyla bitişik şartlının mukaddemi yapılıır, tıpkı “Eğer Zeyd denizde değilse boğulmamıştır.” demen gibi. Oysa bunun aksi doğru değildir, tıpkı “Zeyd boğulmadığında denizde değildir.” demen gibi.

كقولك: «إمّا أن تكون الشمس طالعةً وإمّا أن لا يكون النهار موجوداً». فإنّه إذا كان بين الشئين لزوم فبين وجود أحدهما وعدم الآخر عناد ما. فإذا كانت المتّصلة من^١ جزئيين متساويين يصحّ إدراج السلب عند القلب في أيّ جزء كان. وأمّا إذا كان التالي أعمّ فلا يجوز إدخال السلب إلّا في تالي المتّصلة عند القلب، مثل أن تكون المتّصلة كقولنا: «إن كان هذا إنساناً فهو حيواناً». فإذا قلبناها إلى الانفصال يجب أن نقول: «إمّا أن يكون هذا إنساناً وإمّا أن لا يكون حيواناً». فإنّ الإنسانيّة واللاحيويّة لا تجتمعان بخلاف الحيويّة واللاإنسانيّة^٢ فإنّهما تجتمعان.

وأما المنفصلة إذا قلبتها إلى الاتّصال بإدراج السلب، فلك أن تقرن السلب^٣ بأيّ الجزئيين كان إن كانت حقيقيّة، فتقول: «إن كان هذا العدد زوجاً فهو غير فرد» وتقول: «إن كان غير زوج فهو فرد». وإن كانت غير حقيقيّة فمانعة الجمع يُقرن السلب بالصائر تالي^٤ المتّصلة فلك أن تقول: «إن كان هذا المحلّ أسود فهو لا أبيض»^٥ ولا يصحّ أن تقول: «إن كان لا أسود فهو أبيض».

ومانعةُ الخلوّ بإدراج السلبين إذا قلبت يكفي حذف السلب عن أحد الجزئيين وهو ما يكون مقدّم المتّصلة. وإن كانت مبدّلة أحد الجزئيين باللازم الأعمّ مثل قولنا: «إمّا أن يكون زيد في البحر وإمّا أن لا يغرق» إمّا أن يحذف السلب ويجعل ما كان هو^٦ مقروناً به مقدّم المتّصلة كقولنا: «إن كان زيد يغرق فهو في البحر» أو يُزاد سلب آخر مقروناً بالجزء العري عن السلب ويُجعل ذلك بعينه مقدّم المتّصلة كما تقول: «إن كان زيد ليس في البحر فليس يغرق»^٧ وبالعكس لا يصحّ كما تقول: «إذا كان زيد ليس يغرق^٨ فليس في البحر».

١ خ: بين.
٢ ل - واللاإنسانية.
٣ ل - السلب.
٤ خ، ر: التالي.
٥ ل: اللاأبيض.
٦ ل - هو.
٧ د، ل: بغريق.
٨ د، ل: بغريق.

İlimde derinlik mertebesine ulaşmayan biri demiştir ki: Biz bitişikliğin olumsuzlamasında zıtlığın olumlamasını mümkün görüyoruz, tıpkı “Güneş doğmuşsa gece mevcut değildir.” sözümüzde olduğu gibi. Bu sözde zıtlık uygundur, tıpkı “Ya güneş doğmuştur ya da gece mevcuttur.” sözümüzde olduğu gibi. Yine, ayrıklığın olumsuzlaması ile birlikte lüzumu mümkün görüyoruz, tıpkı “Ya güneş doğmuştur ya da gece mevcuttur, değildir.” sözümüz gibi. Bunda meşhur olan lüzum mümkündür. Her bitişik olumsuzlamada zıtlığın ispatı bulunur. Her ayrık şartlı olumsuzlamada lüzumun ispatı bulunur. Oysa bunlar geçersizdir. Zira iki cüz arasında yakınlık imkânı bulunursa bu ikisinde hem lüzumun hem de zıtlığın olumlamasının bulunması doğru olmayıp, bilakis bunların olumsuzlaması bulunur, tıpkı güneşin doğması ve Zeyd’in ayağa kalkması gibi. Sen “Şöyle olduğunda şöyle olur.” diyemediğin gibi “Ya şöyledir ya şöyledir.” de diyemezsin. Bilakis bu ikisi arasında iki şartlı önermenin olumsuzlaması bulunur.

Bu görüş sahibinin hatası şundan ileri gelir: Bu kimse iki cüz arasındaki nispetin zarurî olması bakımından, zıtlığın olumsuzlamasını, lüzumun da olumlamasını; iki cüz arasındaki nispetin imkânsız olması bakımından da zıtlığın olumlamasını, lüzumun da olumsuzlamasını kabul etmiştir. Dolayısıyla o, bu ikisinin birbirine yakın olmasından dolayı bazı yerlerde birlik/ittihat olduğunu zannetmiştir. Oysa iki şeyin birbirine yakın olması tüm yerlerde birliği gerektirmez.

Bil ki, doğru olan bitişik şartlı, bazen yanlış iki cüzden ileri gelir, tıpkı “Eğer yedi çift olursa o, eşit iki şeye bölünür.” demen gibi. İlim ehlinen biri, bunu iki cüzünden biri yanlış olan önerme olduğunu zannetmiş ve şöyle iddia etmiştir: Bizim “O, eşit iki şeye bölünür.” sözümüz, mukaddeme dayanarak doğru bir önermedir. Oysa biraz dikkat edilirse, onun sözünde, tasarruflarından habersiz olduğunu gösteren şeyler vardır. Nitekim sana da belli olduğu üzere, terkip halinde ne ilk cüz ne de ikinci cüz tasdiki ve tekzibi kabul eder.

وقال بعض الناس ممّن ليس له في العلم قدم راسخ: وجدنا سلب الاتّصال يصحّ فيه إيجاب العناد كقولنا: «ليس إن كانت الشمس طالعةً فالليل موجوداً»، صحّ العناد^١ فيه كقولنا: «إمّا أن تكون الشمس طالعةً وإمّا أن يكون الليل موجوداً»، ووجدنا^٢ سلب الانفصال يصحّ معه اللزوم كقولنا: «ليس إمّا أن تكون الشمس طالعةً وإمّا أن يكون النهار موجوداً» صحّ فيه اللزوم المشهور. فكلّ سلب متّصلة فيه إثبات عناد وكلّ سلب منفصلة إثبات لزوم، وهذا باطل. فإنّ الجزئين^٣ إذا كان بينهما إمكان الصّحبة لا يصحّ فيهما إيجاب اللزوم والعناد جميعاً، بل سلباهما^٤ مثل طلوع الشمس وقيام زيد؛ ليس لك أن تقول: «كلّما كان كان» ولا أن تقول: «إمّا أن يكون وإمّا أن يكون» بل يصحّ بينهما سلبا الشرطيّتين.

وإنّما وقع لهذا القائل السهو لأنّه وجد حيث نسبة الجزئين ضروريّة سلب العناد وإيجاب اللزوم، وحيث نسبتهما ممتنعة إيجاب العناد وسلب اللزوم، فظنّ من صحبتهما في بعض المواضع الاتّحاد، بل^٥ ولا يلزم من صحبة الشئيين في جميع المواضع الاتّحاد.

واعلم أنّ المتّصلة الصادقة قد تتأتّى من جزئين كاذبين كما تقول: «إن كانت السبعة زوجاً فهي منقسمة بمتساويين». وظنّ بعض أهل العلم أنّ هذه قضيّة أحد جزئها كاذب فقط، وزعم أنّ قولنا «هي منقسمة بمتساويين» قضيّة صادقة بناء على المقدّم. وفي كلامه ما يدلّ على غفلته عن تصرفات فيها أدنى دقّة. وقد تبين لك أنّ في حالة التركيب لم يبق الجزء الأوّل ولا الثاني قابلاً للتصديق والتكذيب.

١: العناديّة.

٢: فوجدنا.

٣: الخبرين.

٤: سلبهما.

٥: بل.

٦: بعضهم.

Biz “Bitişik şartlı iki yanlıştan oluşur.” dediğimizde bu ikisinin veya ikisinden birinin terkîp halinde yanlışı olmasını kastetmeyiz. Bu tasavvur edilmez. Zira burada ancak tek bir önerme vardır ve ancak tek bir tasdik veya tekzip gerçekleşir. Bilakis biz, ikisi arasında bir şart bağı olmadığında onun yanlışı iki önermeden oluşmasını kastediyoruz. Durum böyle olduğunda “Yedi çifttir ve eşit iki şeye bölünür.” sözümüz yanlışı olur. Bu ikisinden şartlı bir önerme meydana geldiğinde iki yanlıştan meydana gelmiş olur. Doğru ve yanlıştan meydana gelen bitişik şartlıya gelince bu, “Eğer yedi çift ise bu durumda o sayıdır.” sözümüz gibidir. Ayırık şartlının ise doğru iki cüzden meydana geldiği tasavvur edilmez. Ne var ki ayırık şartlı, mânîatü’l-hulûv olduğunda mânîatü’l-cem‘den başka olur. Ayırık şartlı yanlışı iki cüzden de oluşmaz. Ne var ki mânîatü’l-cem olduğunda mânîatü’l-hulûvden başka olur, tıpkı şöyle diyen kimse gibi: “Felek ya sıcaktır ya da soğuktur.” Hakiki şartlı önerme ise doğru ve yanlıştan oluşur. Yani onun iki cüzü de doğruluk ve yanlışı üzerine bir araya gelmez.

[Her Bitişik ve Ayırık Şartlı Önermenin Yüklemlî Önermeye Çevrilmesi Mümkündür]

Bil ki her bir bitişik ve ayırık şartlı önermenin yüklemlî önermeye çevrilmesi mümkündür. Bu ya muttarit gördüğümüz şeye göre olur, dolayısıyla [bu çevirme] lüzumun ya da zıtlığın tasrihi ile olur, tıpkı bitişik şartlının döndürülmesinde söylenen şu sözümüz gibi: “Her ne zaman güneş doğsa gündüz mevcut olur.” yine, “Eğer bu şey insan ise bu durumda o şey hayvandır.” sözünde olduğu gibi. Birincide güneşin doğması gündüzün varlığını gerektirir veya Zeyd’in insan oluşu, hayvanlığı gerektirir [lüzum]. İki yanlıştan oluşan [bitişik şartlı önermede] de durum böyle olup, yedinin çift oluşu onun iki eşit şeye bölünmesini gerektirir. Ayırık şartlı ise tıpkı “Güneşin doğması gecenin varlığına zıttır; bu sayının tek oluşu, çift oluşa zıttır.” şeklinde demen gibidir.

فإذا^١ قلنا: «متّصلة ركّبت من كاذبتين» لا نُعني أنّ كليهما أو أحدهما في حالة التركيب كاذب. فإنّ هذا لا يتصوّر إذ ليس هناك إلّا قضيتان واحدة وليس يقع إلّا تصديق أو تكذيب واحد؛ بل نُعني أنّها مركّبة من قضيتين تكذبان إذا^٢ لم يكن بينهما الربط الشرطي^٣. وإذا كان هكذا، فقولنا: «السبعة زوج وهي أي السبعة منقسمة بمتساويين» يكذبان. وإذا ركّبت منهما شرطية كانت عن كاذبتين. وأمّا الصادقة عن صادقة وكاذبة، فكقولنا: «إن كانت السبعة زوجاً فهي عدد». وأمّا المنفصلة فلا يتصوّر عن جزئيين صادقين إلّا إذا كانت مانعة للخلو غير مانعة للجمع؛ ولا عن جزئيين كاذبين إلّا إذا كانت مانعة للجمع غير مانعة للخلو، كمن يقول: «إنّ الفلك إمّا أن يكون حارّاً وإمّا أن يكون بارداً». وأمّا الحقيقيّة فهي عن صادقة وكاذبة أي لا يجتمع^٤ جزءاها على صدق وكذب.

[أنّ كلّ متّصلة ومنفصلة يصحّ قلبها^٥ إلى الحملية]

واعلم أنّ كلّ^٦ متّصلة ومنفصلة يصحّ قلبها^٧ إلى الحملية إمّا على ما نراه مطّرداً فتصريح اللزوم أو العناد، كما يقال^٨ في قلب المتّصلة كقولنا: «كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجوداً»، وفي مثل قولك: «إن كان هذا إنساناً فهو حيوان» أي^٩ في الأولى طلوع الشمس يلزمه وجود النهار أو كون زيد إنساناً يلزمه الحيوانية. وفيما عن الكاذبتين هكذا كون السبعة زوجاً يلزمه الانقسام بمتساويين. وأمّا المنفصلة فكما تقول: طلوع الشمس يُعاندُه وجود الليل أو كون هذا العدد فرداً يُعاندُه الزوجية.

١ ل: وإذا.

٢ د: إذ.

٣ خ، ر - الشرطي.

٤ خ: لمن.

٥ د: لا يجتمعان.

٦ ل: قلبها.

٧ ل - كل.

٨ ل: قلبها.

٩ د، ل: تقول.

١٠ د، ل - أي؛ ط: إن.

[Bu hususta] meşhur olan döndürmeye gelince o da şöyledir: Cüzleri ikisinin konusu, yüklemi veya ikisinden birinin konusu, diğerinin de yüklemi olan şeyde ortak olan her bitişik şartlının, yüklemli önermeye çevrilmesi mümkündür. Nitekim şöyle dersin: “Eğer her insan iradesiyle bilfiil hareketli ise bu durumda insan bir amacı talep edendir.” Biz bunu yüklemli önermeye çevirmek istediğimizde şöyle deriz: “İradesiyle hareketli olan her insan, bir amacı talep edendir.”

Bu çevirme bazı yerlerde kötü olabilir, tıpkı şu sözlerinde olduğu gibi: “Eğer Zeyd insan ise bu durumda Zeyd hayvandır.” Yahut: “Eğer insan hayvan ise bu durumda insan cisimdir.” veya “Eğer insan hayvan ise bazı hayvanlar insandır.” Tekil önermeye gelince ona sur eklenmez. Eğer ikinci önerme çevrilererek “İnsan olan Zeyd, hayvandır veya her insan hayvandır. Öyleyse o bir cisimdir.” denirse bu durumda o, hezeyan olur. Üçüncü önermeye gelince onların yöntemine göre onun hiçbir şekilde çevrilmesi mümkün değildir. Onların kuralları ve hükümleri bozulmuş olur. Birinci yöneme gelince burada şöyle dersin: İnsanın hayvan oluşu, her ne kadar zikredilen çevrilmelerinde lüzum ve benzeri mana sakıt olsa da, bazı hayvanların insan olmasını gerektirir.

Bil ki, bazı insanlara göre lafızlar eğer yüklemde çoğalır ve lafızlardan biri diğerine sıfat olmaya uygun olmazsa bu durumda önerme mutlak olarak çoğalır, tıpkı “Zeyd, beyaz tabiptir.” sözün gibi. [Dolayısıyla önerme şöyle çoğalmış olur: Zeyd beyazdır ve Zeyd tabiptir.] Eğer “Zeyd, mahir tabiptir.” sözün gibi sıfatlardan biri, diğerini nitelemeye uygun olursa bu durumda önerme çoğalmaz.

Daha önce geçtiği üzere atıf harfi veya “veya” ve benzeri gibi tereddüt/ikilem edatı, birinci veya ikinci önermede bulunursa bu durumda önerme çoğalmış olur, zira her bir cüz hem yüklem oluş hem de bağ itibarıyla müstakildir. Eğer bu harfler bulunmazsa bunun hükmü “Zeyd, beyaz tabiptir.” diyen kimsenin sözüne göre, onun tek bir önerme olmamasıdır. Zira beyazlık, tabip olması itibarıyla tabibin bir sıfatı değildir. Bu gerekçelendirmeye burada bir tartışma vardır. Zira o kimse basit kuvvetinde bulunan bir şeye, tek bir lafızla delalet edilmesinin mümkün olduğunu kabul etmiş olur.

وأما المشهور فهو أنَّ كلَّ متَّصلة شارك جزءاها فيما هو موضوع لهما أو محمول أو موضوعٌ إحداهما ومحمولُ الأخرى يصحُّ^١ قلبها إلى الحملية. كما تقول: «إن كان الإنسان متحرِّكًا بالإرادة بالفعل فالإنسان طالب لغرض»^٢. إذا أردنا أن نقلِّبها^٣ إلى الحملية نقول: «كلُّ إنسان متحرِّك بالإرادة بالفعل فهو طالب غرض».

وهذا القلب ربَّما يقبح في بعض المواضع كما تقول: «إن كان زيد إنساناً فزيد حيوان» أو تقول: «إن كان الإنسان حيواناً فالإنسان جسم أو إن كان الإنسان حيواناً فبعض الحيوان إنسان». أما الشخصية فلا يدخل فيها سور وإذا قيل: «زيد الإنسان حيوانٌ أو كلُّ إنسان حيوانٌ فهو جسم» قلنا: للقضية الثانية فهو هُجر. وأما الثالثة فعلى طريقتهم لا يصحُّ أيضاً قلبها بوجه وقد اختلَّ ضابطهم وحكمهم. وأما على الطريقة الأولى تقول: «كونُ الإنسان حيواناً يلزمه كونُ بعض الحيوان إنساناً مع أنَّ في قلبهم المذكور يستقطُّ معنى اللزوم وغيره.

واعلم^٤ أنَّه يرى بعضُ الناس أنَّ المحمول^٥ إذا تكثر^٦ فيه^٧ الألفاظ إن لم يصلح بعضها صفة للبعض فقد تكثر^٨ القضية مطلقاً، كقولك: «زيد طبيب أبيض»؛ وإن صلح بعضها لأن يوصفَ به البعض كقولنا: «زيد طبيب ماهر» لا يتكثر^٩ القضية.

أما على ما سبق لك أنَّ حرف العطف أو التردّد مثل «أو» ونحوهما إذا تخلَّل في الأولى أو في الثانية فالقضية متكررة لاستقلال كلِّ جزء بالمحمولية والربط. وأما إذا لم يتخلَّل فحكمه على قول القائل: «زيد طبيب أبيض» أنَّه ليس بقضية واحدة لأنَّ البياض ليس صفة للطبيب من حيث هو طبيب، على هذا التعليل فيه نظر. فإنَّه اعترف بأنَّ ما في قوَّة البسيط ما يصحُّ أن يدلَّ عليه بلفظ واحد.

١ ل: فصيح.

٢ ل: غرض.

٣ ل: نقلبهما.

٤ خ، ل: قلنا.

٥ د: طريقة الأولى نقول.

٦ ل - كون.

٧ خ، ر، ط: واعلم.

٨ د: المحمولات.

٩ ل: تكرر.

١٠ د: فيها.

Tıp ve beyazlığın toplamına, tek bir lafızla delalet edilmesi mümkündür ve bu toplam, bu lafzın mefhumu olur. Bu lafzın mefhumunun, sıfat ve mevsuftan bileşik olması şart değildir. Aksine birbirinden ayrı şeylerden oluşur, tıpkı iffet, yiğitlik ve hikmetten oluşan adalet gibi. İffetin kendisi yiğitlikle değil tümünü niteleyen başka bir şeyle nitelenir. Oysa adalet ancak üçünün adıdır. Bunu yüklem yaptığımızda “Zeyd, adildir.” deriz ve kayıtlama yoluyla “Zeyd iffetli, yiğit ve hikmet sahibidir.” dersin. Eğer “Basit kuvvetindeki şey ifadesi ile ‘nâtık hayvan’ sözümüzde olduğu gibi, toplamdan tek bir zâtın hâsıl olmasını kastettim; zira bu ikisinin toplamı, tek bir zât, yani insandır.” dersin bu, birincinin dışında olan başka bir gerekçelendirme olur.

Kabul edildiği üzere beş lafız, isimleri ve tanımlarıyla yüklem olur. “Zeyd beyazdır.” dediğimizde aynı zaman da “Zeyd, beyazlığın kendisiyle kaim olduğu şeydir.” demek de mümkündür. Aksi halde bir şeyi, manasını yüklemeksizin bu şeye yüklemek mümkün olurdu. Beyazlıkla birlikte kendisinde beyazlık bulunan şey, siyahlık gibi basit tek bir zât değildir; bilakis iki farklı şeyden bileşiktir. Eğer toplam basitlik sebebiyle tek bir zât olarak isimlendirilirse bu, hata olur. Eğer toplam, bir araya gelme yoluyla tek bir zât olarak isimlendirilirse bu durumda tıp ve beyazlığın ikisinin toplamına isim yapılması mümkün olur. Dahası “Zeyd adildir.” dediğimizde ve bunun manası da onun iffet, yiğitlik ve hikmete sahip olması olunca bu durumda bu zâtların tümü birbirinden ayrı olmakla birlikte ancak terkip itibarıyla tek bir zât olur ve bizim, şeyi ve manasını yüklem yapmaya hakkımız olur. Dolayısıyla üçünün toplamının da tek bir yüklem olarak alınması mümkün olur. Beyazlık ve terziliğin toplamını C diye isimlendirdiğimizde lafız müşterek olmaksızın “Zeyd C’dir.” dememiz doğru olur. Zira bunun manası tek bir şeydir, yani toplamdır. Biz C’yi yüklem yaptığımızda onun manasının yüklem yapılması da doğru olur.

والطبّ والبياض مجموعهما يجوز أن يدلّ عليه بلفظ واحد^١ يكون ذلك المجموع مفهوم ذلك اللفظ، وليس من شرط مفهوم لفظ أن يكون مركّباً من وصف وموصوف، بل قد يكون من مبينات كالعدالة، فإنّها مركّبة من العفة والشجاعة والحكمة. ولا يوصف العفة نفسها بالشجاعة، بل شيء آخر يوصف بالجميع؛ والعدالة ليست اسماً إلّا للثلاثة. فإذا حملناها قلنا: «زيد عدل» وبالتقييد تقول: «زيد عفيف شجاع حكيم». وإن قال: عنيث بما في قوّة البسيط أن يحصل من المجموع ذات واحدة كقولنا: «الحيوان الناطق» فإنّ مجموعهما ذات واحدة هو الإنسان، فهذا تعليل آخر^٢ غير الأوّل.

وقد سلّم أنّ الألفاظ الخمسة تُحمل بأسمائها وحدودها. فإذا قلنا: «زيد أبيض» يصحّ أن يقال أيضاً: «زيد شيء قام به البياض» وإلّا يصحّ حمل شيء دون حمل معناه. والشيء الذي فيه البياض مع البياض ليس ذاتاً واحدةً بسيطةً كالسواد، بل مركّبة من مختلفين. إن سميّ المجموع ذاتاً واحدةً بالبساطة فهو خطأ؛ وإن سميّت ذاتاً واحدةً باعتبار الاجتماع فالطبّ والبياض يجوز أن يجعل لمجموعهما اسماً. ثمّ إذا قلنا: «زيد عدل» ومعناه أنّ له عفةً وشجاعةً وحكمةً فما صارت هذه الذوات ذاتاً واحدةً إلّا بحسب التركيب مع أنّ كلّها متباينة، ولنا أن نحمل الشيء ومعناه. فمجموع الثلاثة أيضاً يصحّ أن يؤخذ محمول واحد.^٣ وإذا سمّينا مجموع الأبيضية والخياطية جيم^٤ قلنا زيد جيم^٥ يصحّ وليس اللفظ مشتركاً،^٦ فإنّ معناه شيء واحد هو^٧ المجموع، وإذا حملنا جيم^٨ يصحّ أن يحمل معناه.

١ - واحد.

٢ - ر - آخر.

٣ - خ، ر، ل - أيضاً.

٤ - خ: لصح.

٥ - خ، ر - حمل.

٦ - وأما أنه.

٧ - ل: محمولا واحداً.

٨ - ج: ج.

٩ - ج: ج.

١٠ - ل: مركّباً.

١١ - د: وهو.

١٢ - ج: ج.

[Olumlama ve Olumsuzlamanın Mukayesesi Hakkında Bazı Değerlendirmeler]

Bil ki, “Olumlama, olumsuzlamadan daha basittir.” diyen kimsenin sözü cüzler itibariyledir. Zira mesela olumlu önermede konu, yüklem ve bağ bulunur. Olumsuzda ise bu üçü, olumsuzlamayla birlikte bulunur. Eğer önerme ikili olursa bu durumda olumlu önermede bulunan şeyler, olumsuzlamanın ilavesiyle birlikte olumsuz önermede de bulunur. Bu, lafızlarda açıktır. O kimsenin bunu bu kavli/sözel itibarla daha basit olarak almaya hakkı vardır.

“Olumlama, olumsuzlamadan önce gelse de olumsuzlama, olumlama dâhildir,” diye ifade edilen söze gelince bundan “İnsan taş değildir.” sözümüzün herhangi bir vecihle olumsuzlamasının değil olumlamasının doğru olduğunun anlaşılması gerekmez. Dahası, buna olumsuzlama dâhil olur ya da herhangi bir cihetle taş olmanın insana nispet edilmesi ve onun hakkında sabit olması doğru olur. Üstelik doğru olumsuzlama, şeyin kendisine mutabık olan bir şeydir. Zâtında taş olmak, insandan ayrıdır ve bu ikisinin birbirinden ayrı olması, nispetin ortaya çıkması sebebiyle daha önce olmuş değildir. Tek bir önermede olumlamanın olumsuzlamadan önce gelmesinin anlamı, daha önce geçen, yani kavli/sözel itibara daha yakındır. Bu önce gelmenin anlamı, “O, olumsuzlama olmasaydı olumlama olurdu” diyen kimsenin sözü doğru değildir. Zira bunun gibi bir şey, cedel olarak, olumlamaya ilişkin söz söyleyen kimse tarafından olumlu önermede şöyle söylenebilir: “Şayet bunda bir olumlama olmasaydı olumsuzlama bulunurdu.”

Mutlak olarak “Şeref itibariyle olumlama, olumsuzlamadan öncedir.” demek mümkündür. Yine “Olumlama, olumsuzlamadan önce gelir.” demek de mümkündür. Zira olumsuzlamaya ilişkin bilgimiz, olumlamaya ilişkin bilgimizden sonra gelir. Zira olumsuzlamaların tarifi ancak olumlamalarla mümkündür.

[في بعض الملاحظات على المقارنة بين الإيجاب والسلب]

واعلم^١ أنّ قول القائل «إنّ الإيجاب أبسط من السلب» من حيث الأجزاء، فإنّ الموجبة مثلاً فيها موضوع ومحمول ورابطة، والسالبة فيها الثلاثة مع السلب؛ وإن كانت القضية ثنائية ففي السالبة ما في الموجبة مع زيادة السلب. هذا ظاهر في الألفاظ،^٢ وله أن يأخذ هذا أبسط باعتبار هذا الأمر القولي.

وأما ما يقال: إنّ السلب يدخل على الإيجاب وإنّ^٣ الإيجاب متقدّم على السلب، فلا ينبغي أن يفهم منه أنّ قولنا: «الإنسان ليس بحجر» كان يصدق بوجه ما إيجابه دون سلب. ثمّ دخل عليه السلب أو كان يصحّ بجهة ما أن يُنسب الحجريّة إلى الإنسان ويثبت عليه، بل السلب الصادق ما يطابق الأمر نفسه. والحجريّة في ذاتها مباينة للإنسان غير مسبوق تباينهما بوقوع نسبة.^٤ ولا معنى^٥ لتقدّم الإيجاب على السلب في قضية واحدة إلا قريب ممّا سبق، وهو الاعتبار القولي. ولا يصحّ قول من قال: إنّ معنى هذا التقدّم أنّه لولا السلب كان إيجاباً، فإنّ نحو هذا جدلاً ربّما يقول قائل في الإيجاب في القضايا الموجبة: إنّه^٦ لو لم يكن فيها إيجاباً كان سلباً.

وعلى الإطلاق يجوز أن يقال: الإيجاب متقدّم على السلب باعتبار الشرف. ويجوز أن يقال الإيجاب متقدّم على السلب لأنّ معرفتنا للسلب بعد معرفتنا للإيجاب،^٧ ولأنّ السلوب لا يمكن تعريفها إلا بالإيجاب.

١ خ: فاعلم.

٢ ل - في الألفاظ.

٣ د: فإن.

٤ خ، ر - نسبة.

٥ ل: ولا بمعنى.

٦ ل - إنه.

٧ ل: الإيجاب.

Bir kimse, “Bazen bir şeyin tanımına, onun mefhumuna dâhil olmayan şeyler girebilir.” diyerek, bunu da “Olumsuzlama, olumlamanın ortadan kalkmasıdır; yokluk da var olmamadır dendiğinde, varlık ve olumlama, olumsuzlama ve yokluğun tanımına dâhildir.” diyerek gerekçelendirirse bu durumda onun bu sözünde bir tür tutarsızlık vardır. Zira yokluğun bir tanımı olmadığı gibi, hâsıl olmuş bir mahiyeti de yoktur. Onun için isminin açıklaması söz konusudur. Mahiyete sahip olan bir şey, eğer basit ise daha önce geçtiği üzere, onun ne tanımı ne de cüzü olur. Mahiyete sahip olan şeyin cüzleri varsa, eğer mahiyetin cüzleri, tikelliği itibariyle tanımda alınmıyorsa bu durumda tanımın, cüzlerin tabiatlarını şümulüne alması gerekir ve her tanımın, mahiyetin cüzleri olan şeylerin tabiatlarını şümulüne alması gerekir, başkasını değil. Harici tariflere ve isimlerin açıklamalarına gelince bu başka bir şeydir. Dolayısıyla var olmama, başkasının değil ismin açıklamasıdır.

Fasıl: [Olumlama ve Olumsuzlamanın Manası]

Her önerme için olumlama ve olumsuzlamanın söz konusu olduğu belirtilmişti. Dendiği üzere “Olumlama, önermenin iki cüzü arasında bir nispetin kurulmasıdır.” Bu durumda nispetin kurulması, zihin için bir hüküm içerir. Önerme de hükmü içerir. Dolayısıyla bunda bir tekrar bulunur.

“Olumlama, iki şey arasında nispetin kurulmasıdır.” diye söylenen söz doğru değildir. Zira burada olumlama, önermeye özgüdür. Hatta her olumlu söz, bir önermedir ve nispetin kurulması, “Zeyd’in evi” sözü-müzdeki gibi bulunan bir şeydir.

“Olumlama, bilfiil herhangi bir sözün cüzleri arasındaki nispetle ilgili bir hükmüdür.” diye söylenen söz, bu tariflere daha yakındır. Olumsuzlama ise bu nispetin ortadan kaldırılmasıdır. Biz birçok yerde cem‘/çoğul lafzını belirtiriz, tıpkı “burada cüzler vardır.” sözünde olduğu gibi. Çoğul lafzı ile birden fazla olan şeyleri kastederiz ve Arapça kullanımı dikkate almayız.

وَمَنْ^١ قال: «إنَّه قد يدخل في حدَّ الشيء ما ليس بداخل في مفهومه معلَّلاً بأنَّ الوجود والإيجاب يدخلان في حدَّ السلب والعدم، إذا قيل: السلب هو رفع الإيجاب والعدم هو اللاوجود» كلامه هذا فيه تجوُّزٌ ما.^٢ فإنَّ العدم لا حدَّ له ولا ماهيَّة محصَّلة^٣ وله شرحُ اسم. وأمَّا ما له ماهيَّة إن كانت بسيطةً فلا حدَّ لها ولا جزء على ما سبق؛ وإن كانت ذات أجزاء وإن كان لا يؤخذ أجزاء الماهيَّة من حيث الجزئيَّة في الحدِّ، أمَّا لا بدَّ من اشتمال الحدِّ على طبائعها وكلَّ حدٍّ يجب أن يشتمل على طبائع ما هي أجزاء الماهيَّة لا غير. أمَّا التعريفات الخارجيّة وشروحُ الأسماء فذلك أمر آخر فاللاوجود شرح الاسم لا غير.

فصل: [في معنى الإيجاب والسلب]

وقد ذكر أنَّ لكلَّ قضيّة إيجاباً وسلباً،^٤ وقيل: إنَّ الإيجاب هو إيقاع النسبة بين جزئيّ القضيّة، فالإيقاع يتضمَّن الحكم للذهن، والقضيّة يتضمَّن الحكم أيضاً ففيه تكرار.

وما يقال: «إنَّ الإيجاب هو إيقاع النسبة بين أمرين» غير صحيح، فإنَّ الإيجاب هاهنا يختصُّ بالقضيّة حتّى أنَّ كلَّ قول موجب قضيّة، وإيقاع النسبة^٥ ما يوجد في مثل قولنا: «دار زيد».

وما يقال: «إنَّه حكم بنسبة بين أجراء قول ما بالفعل» أقربُ^٦ هذه التعريفات. والسلبُ هو رفعُ تلك النسبة، ونحن في أكثر المواضع نذكر لفظَ الجمعِ مثل قولنا: هاهنا أجزاء ونُعني به ما زاد على واحد ولا نبالي مذهب العربيّة.

١ د، ل: وقول من.

٢ ل - ما.

٣ ل + له.

٤ د، ل: وأمّا.

٥ ل: شروح.

٦ ل: إيجاب وسلب.

٧ ل: نسبة.

٨ د + من.

Fasıl: Hususîlik, Belirsizlik ve Sınırlamaya Dair Eleştiriler

Açıklandığı üzere, konunun tikel olması uygun olduğu halde, yüklemnin tikel olması uygun değildir. Dolayısıyla yüklemli önermenin konusu ya tikel olur ya kendisinde niceliğin belirlenmediği bir tümel olur ya da kendisinde bütün veya kısım hakkındaki hükmün belirlendiği bir tümel olur. Birincisi hususîdir, ikincisi belirsizdir, üçüncüsü de tümel mahsûradır. Dördüncüsü tikel mahsûradır. Her birinin de olumlama ve olumsuzlaması vardır.

Önermelerin herhangi bir miktarla sınırlanması doğru olmadığı gibi, bunun bir faydası da yoktur. Ayrıca bu, fazilet erbabının araştırmasına da uygun değildir. Sana belli olduğu üzere, önerme ve yüklemli olmaları itibariyle ne belirsiz ve mahsûra arasında ne de tümel ve tikel mahsûra arasında bir fark vardır; sur zikredilir veya hazfedilir. Oysa önerme olması itibariyle önerme bakidir, hatta maddeye özgü bir önerme olması itibariyle ve maddenin tekili olması itibariyle de önerme bakidir. Dolayısıyla tümel ve tikel mahsûra arasındaki farklılık, tür itibariyle değil sınıf itibariyledir.

Önermelerin sınıfları sayısızdır. İki yüklemliiden oluşan şartlı önerme, herhangi bir şeyle iki şartlıdan oluşan şartlı önermeden farklılaşır. Dört şartlıdan, yine altı, yedi ve sonsuza kadar giden şartlıdan oluşan şartlı önermelerin tümü, kendisinde birçok şeyin ortaklaşma ihtimali olan herhangi bir şeyle farklı farklı olur. Bu farklılık ne hakikat ne de fert itibariyle olduğunda iki şartlıdan oluşan önerme umumî olur ve birçok madde hakkında söz konusu olur. Hakikat ve fert itibariyle olmayan her farklılık sınıf itibariyle belirginleşir. Terkipler sonsuz olduğunda bu durumda sınıflar da sonsuz olur ve bunları sınırlamanın bir yolu yoktur.

Bilki insanların biri şöyle zannetmiştir: “Her insan şöyledir.” ifadesi, “İnsanlar topyekûn veya hep birlikte veya tümü şöyledir.” ifadesi gibidir. Hatta “tümü, topyekûn ve hep birlikte” ifadeleri, “her insan” sözümüz gibidir.

فصل: في مطارحات على الخصوص والإهمال والحصص

إنه قد بين أن المحمول لا يجوز أن يكون جزئياً والموضوع يصح أن يكون جزئياً. فالحمليّة^١ إما أن يكون موضوعها جزئياً أو كلياً غير متعين فيه الكميّة أو كلياً متعيّناً فيها الحكم على الكل أو على البعض. فالأولى^٢ مخصوصة والثانية مهملة والثالثة محصورة كليّة والرابعة محصورة جزئية ولكل منها إيجاب وسلب.

وأما حصر القضايا في مبلغ ما فليس بصحيح ولا له فائدة ولا يليق بأبحاث الفضلاء. ولما تبين لك أن^٣ المهملة والمحصورة أو المحصورة؛ الكليّة والجزئية لا اختلاف بينهما من حيث إنهما قضيتة وحمليّة؛ وأن السور يُذكر ويُحذف، والقضيتة من حيث إنهما قضيتة باقية، بل ومن حيث هي قضيتة خاصّة بمادّة أيضاً وشخصي^٤ مادّة أيضاً باقية؛ فليس الاختلاف بين المحصورة الكليّة والجزئية بالنوع بل بالصفة.

وأصناف القضايا لا نهاية لها فإن الشرطيّة المركبة من حمليتين فارقت الشرطيّة المركبة من شرطيتين بأمر، والمركبة من أربع^٥ شرطيات وهكذا ست وسبع إلى ما لا يتناهى كل فارق بأمر يحتمل شركة الكثيرين فيه. فإذا لم يكن هذا الاختلاف بالحقيقة وليس بالشخص فإن المركبة من الشرطيتين عامّة تقع على مواد كثيرة؛ وكل اختلاف ليس بالحقيقة ولا بالشخص يتعين أن يكون بالصفة. فلمّا كان التراكيب غير متناهية فالأصناف^٦ غير متناهية فلا سبيل إلى حصرها.

واعلم أن بعض الناس يظنّ «أنّ كلّ إنسان كذا» مثل «أنّ الناس كذا أجمعين أو طراً أو جميع الناس» حتّى يكون الجميع أو أجمعين^٧ أو طراً مثل قولنا: «كلّ إنسان»،

١ خ، ر: والحمليّة.

٢ ل: والأولى.

٣ ل: لكان.

٤ خ، ر - أو المحصورة.

٥ ل: ولشخصي.

٦ ل + ما.

٧ ل: أربعة.

٨ د، ط: والأصناف.

٩ د: وأجمعين؛ ل - أو أجمعين.

Zira “her insan” sözümüzde her biri hakkında bir hüküm bulunur. Bu durumda bizim “Her insanın tek bir başı vardır.” veya “Tek bir ev, onu içine alır.” demeye hakkımız varken “Hep birlikte veya topyekûn insanların tek bir başı vardır.” veya “Onları tek bir ev içine alır.” demeye hakkımız yoktur.

Sen de bilirsin ki “tüm insan, yani onların tümü” demen gibi olan toplam bütün ile “insanlardan her biri” gibi olan sayısal bütün, aynıyla, daha önce geçtiği üzere, birbirinden farklıdır. Her insanın umumîsi, her bir insanın umumîsi gibi değildir. Her insan, yani onların tümü, her bir insanın kadir olamadığı şeye kadir olur. Tümünün mesela bir dağı yıkmaya ilişkin kudreti, her birini kapsamaz. Bilakis tümü, teklerden oluşan tek bir fert gibidir. Tikel fertlerden oluşan şey, tikeldir. Hatta ayanda gerçekleşen insanların tümü, tek bir toplam olarak alındığında bu toplam olması itibarıyla bu toplam, tikel olur ki, bizzat manasının tasavvuru kendisinde ortaklığın gerçekleşmesine mani olur ve o, muayyen bir fert olur. Oysa buna ihtiyaç duyulmaz. Zira cisimlerin tümünün toplamı alındığında kendisine işaret edilen cisimsel âlemin toplamı, tek bir ferttir; kendisine işaret edilen cisimlerin toplamı ne umumî ne de tümel olup, bilakis o, müşahhas ve muayyen bir bütün ve toplam olur.

“Cisimlerden her biri” sözümüz, muayyen bir fertle sınırlı değildir. Eğer biz onu “gerçekleşen her cisim” sözümüzle kayıtlarsak muayyen bir fertle sınırlanmaz, bilakis kendisinde tek bir tikelin sabit olmadığı ve kendisinde içtimanın rastlanmadığı münteşir bir fertle sınırlanır. Bu gibi yerlerde, yani sayısal bütün ile toplam bütün hakkında birçok yanlış meydana gelir. Hatta avamın bir kısmı âlemi Allah’ın dışındaki her mevcut olarak açıklar. Oysa onlar bu durumda mevcut olan şeylerden her birinin hatta bu siyahlık ve Zeyd’in âlem olması gerektiğini bilmez. Onun söylediği şey ise bu değildir. Bilakis onun amacı toplamdır.

Avamın dışındakiler için de bu konuda yanlış ortaya çıkmıştır. Dahası, bazen bütün lafzıyla her birine mutabık olan şey kastedilir. Bizim amacımız tümel mahsûranın surunun, toplam ve topyekûn bir şeye eşit olması değil her birine eşit olduğunu tarif etmektir.

فإنَّ «كُلَّ إنسان» فيه الحكمُ على كَلِّ واحد، فلنا أن نقول: «كُلَّ إنسان له رأس واحد أو يسعه بيت واحد»، وليس لنا أن نقول: «الناس طَرًّا أو بأجمعهم لهم رأس واحد أو يسعهم^١ بيت واحد».

وتعلم أنَّ الكُلَّ المجموعي كما تقول: كَلَّ الناس أي جميعهم، والكُلَّ العددي مثل كَلِّ واحد من الناس مختلفان لِمَا^٢ سبق بعينه. وليس عموم كَلَّ الناس كعموم كَلِّ إنسان. ولك أن تقول كَلَّ الناس أي جميعهم يقدرُون على ما لا يقدر عليه كَلِّ واحد من الناس. فقدرة الجميع على هدم جَبَل مثلاً لا يعمّ كَلِّ واحد، بل الجميع كأنَّهم شخص واحد مركَّب من الآحاد. والمركَّب من الأشخاص الجزئية جزئي حتَّى إذا أخذ جميع الناس الواقعين في الأعيان مجموعاً واحداً كان هذا المجموع من حيث هذا المجموع جزئياً نفس تصوُّر معناه يمنع وقوع الشركة فيه وكان شخصاً معيَّناً، ولا يُحتاج إلى هذا. فإنَّ جميع الأجسام إذا أخذ مجموعها فمجموع العالم^٣ الجسمي المشار إليه شخص واحد، ليس مجموع الأجسام المشار إليها عامّاً ولا؛ كليّاً بل كلاً ومجموعاً معيَّناً مشخَّصاً.

وقولنا: «كَلِّ واحد من الأجسام» ليس مقصوراً على شخص معيَّن، وإنَّ قَيْدناه بقولنا: «كُلَّ جسم واقع» أيضاً لا يقتصر على شخص معيَّن، بل على أشخاص منتشرة لا يتعيَّن فيها جزئي واحد ولا يتعرَّض فيها لاجتماع، وفي مثل هذا يقع الغلط الكثير. أعني الكُلَّ العددي والمجموعي حتَّى إنَّ بعض العوام يشرحُ العالمَ بأنَّه كَلِّ موجود سوى الله، ولا يعلم أنَّه يلزم أن يكون كَلِّ واحد ممَّا هو موجود عالمّاً حتَّى هذا السواد وزيد. وليس هذا ممَّا يقول به، بل كان غرضه المجموعُ.

وقد وقع الغلط لغير العوام فيه، بلَى^٤ قد يُعنى بلفظ الجميع ما يطابق كَلِّ واحد. وغرضنا أن نعرِّف أنَّ سور المحصورة الكلية ما يساوي كَلِّ واحد^٥ لا ما يساوي أجمع والمجموع.

١ د: يسعه.
٢ خ: كما؛ ل: بما.
٣ خ: العام.
٤ ل - ولا.
٥ د: وإذا.
٦ خ، ر: بل.
٧ ل - وغرضنا أن كَلِّ واحد.

Tikel sur “bazı insanlar” veya “insanlardan biri” ifadesi gibidir. “Bazı insanlar” dendiğinde bunun manasının, insanın cüzü değil insan olmakla nitelenen şeylerin bazısı olduğu bilinmelidir. Zira “bazı” ifadesi ile bazen cüz kastedilir.

Tümel olumsuzla gelince bu, “Her bir C, B değildir.” demen gibidir. Zira olumsuzlama harfî, bağdan önce gelmeye devam ettiği sürece önermenin olumsuz olmasına sebep olur. Sur, bunda ihlal edilmez ve bu, buna dikkat etmeyen kimsenin zannettiği gibi de değildir, tıpkı şöyle demen gibi: “Hiçbir C, B değildir.” veya “C’den hiçbiri B değildir.” yahut da “C’nin bir kısmı B değildir.” Ne var ki bu, herhangi bir kısmı veya herhangi birini nefyettiği için tümel olmuştur. Bu, nefyin tek tek her biriyle bir ilgisinin olmasını gerektirir. Ne var ki, “değil/ليس” ifadesi, Arapça’da bir şekilde, şimdiki zamanı gösterir.

Sınırlayıcı tümeldeki “C ile nitelenen bazı şeylerin tümü, B’dir.” sözümüz, herhangi bir itibarla “Her bir C, B’dir.” sözümüzden daha umumîdir. Çünkü ilk sözümüz, tek tek her birini, her ikisini ve tümünü içine alır. Her biri ifadesi, başka şeye değil teklere işaretir. “Bazısı değil” ve “tümü değil” ifadelerinden, geri kalanlara muvafakat ve muhalefet imkânı ile birlikte, bazısının olumsuzlaması anlaşılır. Dolayısıyla bu ikisi, iki tikel olumsuzun surudur. “Hiçbir C, B olmayan değildir.” ifadesinden bazının olumlanması anlaşılır. “Hiçbir hayvan insan olmayan değildir.” dediğimizde bununla birlikte bazı hayvanların insan olmasının doğru olması gerekir. Bazen önermenin maddelerinde başka bazısına muvafakatin doğru olmasına rastlanır. Dolayısıyla bazısı ifadesinin kalıptan/sığadan hareketle lâzım olduğu anlaşılır, tıpkı tikellerin durumunda olduğu gibi. Belirsiz önermede ise kendisinden tikel ve tümel önermenin alınmasına uygun düşen bir tabiat zikredilir.

Tikel önermenin itibarı, bizzat mefhumu ortaklığa mani olan tikel itibardan başkadır. “Bazı insanlar şöyledir.” sözümüzün bizzat mefhumu, ortaklığa mani değildir. Önergelerin tümeli, bu tümelden başkadır.

وسور الجزئية مثل «بعض الناس» أو «شيء من الناس»؛ وإذا ذكر «بعض الإنسان»^١ ينبغي أن يُعرف أن معناه بعض ما يوصف بأنه إنسان لا جزؤه، فإن البعض قد يُعنى به الجزء. وأما السالبة الكلية فمثل أن تقول: «كل واحد من ج ليس هو ب» فإن حرف السلب ما دام متقدماً على الربط يكون به القضية سالبة؛ ولا يخل^٢ به السور، لا كما ظنه^٣ من لا يوبه به. ومثل أن تقول: «ليس ولا واحد من ج ب أو لا شيء من ج ب أو ليس ولا بعض من ج ب» إلا أن هذه إنما صارت كليةً لنفي بعض ما أو^٤ واحد ما؛ ويلزم منه مساس النفي لكل واحد واحد، إلا أن حرف «ليس» كيف ما كانت مشعرة في العربية بالزمان الحاضر.

وفي الكلية الحاصرة قولنا: «كل بعض ممّا يوصف بـ ج فهو ب» باعتبار ما أعم من قولنا: «كل واحد من ج ب»،^٥ فإنه يتناول واحداً واحداً ومثنى ومثنى وجمعاً جمعاً،^٦ وكل واحد إشارة إلى الأحاد لا غير. وليس بعض وليس كل يتيقن فيهما سلب البعض مع إمكان موافقة الباقي ومخالفته، فهما سور^٧ الجزئيتين السالبتين، «وليس لا شيء من ج ب» يتيقن فيه إيجاب البعض. فإذا قلنا: «ليس لا شيء من الحيوان بإنسان»،^٨ لا يجب أن يصدق معه إلا بعض الحيوان إنسان. وقد يتفق في المواد أن يصح موافقة البعض الآخر. فالبعض متيقن من الصيغة لازم كما من شأن الجزئيات. وأما المهمل^٩ فالمذكور فيه طبيعة صالحة لأن يتخذ منها قضية كلية وجزئية.

والقضية الجزئية اعتباراً لها غير اعتبار الجزئي الذي نفس مفهومه يمنع^{١٠} الشركة. فإن قولنا: «بعض الناس كذا» نفس مفهومه^{١١} لا يمنع الشركة، والكلية من القضايا غير ذلك الكلي؛

٨ خ: جميعاً جميعاً؛ ل: وجمعاً وجمعاً.
٩ خ: ر: بسلب.
١٠ د: ل: سورا.
١١ ل: إنسانا.
١٢ د: المهمة.
١٣ د: بمنع.
١٤ ل - يمنع الشركة نفس مفهومه.

١ هـ: الناس.
٢ ل: جيم.
٣ ل: ولا يخلوا.
٤ د + بعض.
٥ ل: أي.
٦ ل: بجيم.
٧ ل: جيم باء.

Zira tikel önermede ortaklık ve umum zorunlu değildir. Bilakis bu menedilmemiştir veya muhtemeldir. Tümel önermenin ise teklerin tümünü içine alması zorunludur. Dolayısıyla o, lafızdaki bir ıstılahtır. Oysa bu, haberî sözdeki bir ıstılahtır. Öğrendiğin üzere bizzat insanlık, tümellik ve tikelliği, umum ve hususu gerektirmez. Belirsiz önerme, kendisinde tekil, tümel ve tikele uygun bir tabiatın zikredildiği bir önermedir, dediğimizde bu doğru olur. Çünkü insanlık buna uygundur. Haberî ıstılah itibariyle tümel ve tikele uygun olmak, belirsiz olmaya konu olma durumunda bir sonuç doğurur. Bir şeyin bir duruma uygun olması, bir şeyin husulünden farklıdır hatta onu nefyeder.

“Belirsiz önermenin konusu, ortaklığın men’i ile ilgili önceki ıstılaha göre tümel ve tikel olmaya elverişlidir.” dediğimizde onun, belirsiz önermenin konusu itibariyle olmaksızın zikredilmesi gerekir. Zira kitaplarda zikredildiği üzere, belirsiz önermenin bilfiil tümel olan konusu, tümel ve tikele uygun değildir. Bu, önermelere ilişkin meşhur bölümlerden de anlaşılır. Bu şeylerde, onlara bağlanan kimseler hataya düşmeseydi sözü bu kadar uzatmazdık.

Fasıl: [Lafızdaki Elif ve Lâmın Manası]

Elif ve lâm, istiğrak için olursa, yani “her biri” ifadesi yerine geçerse elif ve lâmın bulunduğu önermenin belirsiz olması doğru değildir. Eğer önermede elif ve lâm ile ortaya konan şey, şahsın tayini için olursa o da belirsiz olmaz bilakis önerme tekil olur. Eğer bu ikisi “İnsan umumîdir.” veya “Hayvan cinstir.” sözünde olduğu gibi, zihnî tabiatın tayini için olursa yine belirsiz olmaz. Zira belirsiz önermenin kendisinden tümel ve tikel önermenin çıkarılmasına elverişli olduğu belirtilmişti. Oysa “İnsan türdür.” sözümüzden tümel veya tikel bir önermenin çıkarılması doğru değildir. Dolayısıyla “Her insan türdür.” ve “İnsan olmakla nitelenen bazı şeyler tür değildir.” denmez. Belirsiz önerme, her ne kadar konusunun tümel olduğu, yani ona bilfiil tümelin eklendiği zikredilse de tümel olarak alınmış değildir.

فإنّ ذلك لا يجب فيه الشركة والعموم، بل لا يمنع أو يحتمل، وهذه يجب فيها تناول الآحاد كلّها، فذلك اصطلاح في اللفظ وهذا اصطلاح في القول^١ الخبري. والإنسانية بذاتها قد عرفت أنّها لا تقتضي الكليّة والجزئية والعموم والخصوص. وإذا قلنا: إنّ المهمل ذكر فيه طبيعة صالحة للشخصية والكليّة والجزئية التي هي القضية يصحّ، فإنّ الإنسانية صالحة. والصلوح للكليّة والجزئية بالاصطلاح الخبري لها حاصل في حال كونها موضوعاً للمهملة، وصلاحيّة الشيء لأمر يخالف حصول الأمر بل ينافيه.

وإذا قلنا: موضوع المهملة صالح للكليّة والجزئية بالاصطلاح المتقدم الذي يتعلّق بمنع^٢ الشركة ينبغي أن يُذكر لا من حيث هو^٣ موضوع المهملة. فإنّه قد ذكر في الكتب أنّ موضوع المهملة كليّ بالفعل لا صالح للكليّة والجزئية، وهو ظاهر من التقسيم المشهور للقضايا؛ وهذه الأشياء لو لا خطأ من يعتقد فيه^٤ فيها ما طولنا فيها.

فصل: [في معنى الألف واللام في اللفظ]

وإن كان الألف واللام للاستغراق أي يقوم مقامه «كلّ واحد» فالقضية التي هما في موضوعها لا يصحّ أن يكون مهملة. وإن كان المورد في القضية من الألف واللام لتعيين الشخص، فلا إهمال أيضاً، بل القضية شخصية. وإن كان لتعيين الطبيعة الذهنية كما يقال: «الإنسان عام» أو «الحيوان جنس» فلا إهمال أيضاً. فإنّ المهمل قد ذكر أنّه صالح لأن يؤخذ منه قضية كليّة وجزئية، وقولنا: «الإنسان نوع» لا يصحّ أن يؤخذ منه قضية كليّة أو جزئية^٥. فلا يقال: «كلّ إنسان نوع» و«لا بعض ما يوصف بأنّه إنسان نوع»، والمهملة وإن ذكر أنّ موضوعها^٦ كليّ أي لاحق به الكليّة بالفعل ليس من حيث الكليّة مأخوذاً.

١: القول.

٢: يمنع.

٣: ر - هو.

٤: القضايا فإن هذه.

٥: ل - فيه.

٦: ل - موضوعها.

٧: ل - وقولنا الإنسان أو جزئية.

٨: ل - موضوعها.

“İnsan türdür.” sözümüz tümel olması itibariyle alınmıştır ve onda belirsizlik yoktur. Yine, “İnsan gülerdir.” Sözümüz de böyledir. Zira “Her insan gülerdir.” ve “Bazı insanlar gülen değildir.” denmesi hiçbir vecihle doğru değildir. Zira ne sayının tayin edilme ihtimali ne de uygun olma söz konusudur. Dolayısıyla belirsizlik yoktur. Eğer Arap dilinde elif ve lâm ancak bu üç şey için kullanılıyor ve bu ikisinin kullanılmaması, özelleştirici tenviden uzak değilse bu durumda Arap dilinde belirsiz bir şey bulunmaz. Fakat bazen elif ve lâm, sözü süslemesi veya bağlamaya benzer bir şey için kullanılır, tıpkı “Bu adam ve ben Basra’ya girdim.” sözleri gibi ki bu tarif için değildir. Zira bu, isim veya işaret itibariyle hâsıldır. Yoksa bu ne istiğrak ne de zihnî hakikat içindir. Bu doğru olduğunda bir kimse “İnsan hüsrandır.” veya “Hamd Allah’adır.” sözümüz belirsizdir, diyebilir. Elif ve lâm, süslemek ve güzelleştirmek için söylediğimiz şeylere benzer. Bu durumda belirsiz ifadelerin bu çeşidi, doğru olur.

Bil ki, Fars dilinde ve birçok dilde “at” ismi gibi bir ismi alırlar ve “Atı gördüm.” ve benzeri gibi bir mana ile birlikte kullanırlar. Bu karine ile bilinirlik belirginleşir. Mana ile birlikte o, umumîdir. Bu karine ile zihnî tabiat belirginleşir ve onu Arapça’da istiğrak için olduğu vehmedilen şeyin benzerine göre kullanırlar. Elif ve lâmsız olarak onun istiğrak için olduğuna inanılır. Onlar tabiatın, zihnî ve aynî olana, umum ve hususa uygun olduğunu gördüklerinde “her/bütün” ifadesini tabiatın kendisi hakkında kullanırlar. Oysa karineler tarifte yeterlidir.

Durum böyle olduğunda bir kimse şunu diyebilir: Elif ve lâm, Arap dilinde, tüm yerlerde bağlama ve süsleme içindir. Tabiat, karineler vasıtasıyla bilinirlikle, umumla ve zihnî hakikatle tahsise döner. Zira tabiat, bütüne uygundur. Dolayısıyla misallerle delil getirme kâfi değildir. Zira misallerin tümünde zikrettiğimiz şey eleştirilir. Nasıl oluyor da onlar elif ve lâmın anlamlarının karinelerle ortaya çıktığını iddia ederler? Karineler, muhtemel tabiata çevrilmeye yeterlidir. Dolayısıyla elif ve lâm, fazladır. Onlara sadece dilin sahibinden yapılan nakiller fayda verir.

وقولنا: «الإنسان نوع» مأخوذ من حيث الكلّية ولا إهمال فيه. وكذا قولنا: «الإنسان هو الضاحك»^١ فإنّه لا يصحّ أن يقال: «كلّ إنسان هو الضاحك»^٢ ولا بعض الناس هو الضاحك»^٣ بوجه ما. وإذا لا احتمال لتعيين العدد ولا صلاحية فلا إهمال. فإنّ كان في لغة العرب لا يورد الألف واللام إلّا لهذه الثلاثة وتركهما لا يخلو من التنوين المخصّص فلا مهمّل في لغة العرب؛ ولكن قد يوجد الألف واللام لشبه^٤ تزيين كلام أو توصيل كقولهم: هذا الرجلُ ودخلتُ البصرةَ وليس للتعريف فإنّه حاصل بالاسم أو الإشارة ولا لاستغراق ولا لحقيقة ذهنيّة. فإذا صحّ هذا فلقائل^٥ أن يقول إنّ قولنا: «الإنسان في خُسْر» أو «الحمدُ لله» مهمّل، والألف واللام لشبه^٦ ما قلنا من تزيين وتحسين، فحينئذ يصحّ هذا الضرب في المهملات.

واعلم أنّ في لغة الفرس وكثير من اللغات يأخذون اسمًا كاسم الفرس ويوردونه مع معنى رأيتُ ونحوه. وبهذه القرينة يتعيّن العهد، ومع معنى أنّه عام؛ وبهذه القرينة يتعيّن الطبيعة الذهنيّة. ويوردونه على مثل^٧ ما يتوهّم في العربيّة أنّه^٨ للاستغراق، ويُعتقد أنّه للاستغراق دون ما يقوم مقام الألف واللام. ولما رأوا الطبيعة صالحةً للذهنيّة والعينيّة والعموم والخصوص، صرّفوا الكلّ إلى نفس الطبيعة والقرائن كافية في التعريف.

فإذا^٩ كان كذا فلقائل أن يقول: الألف واللام في لغة العرب في جميع المواضع لتوصيل أو تزيين، وبالقرائن تُردّ الطبيعة إلى التخصيص بالعهد والعموم والحقيقة الذهنيّة فإنّها صالحة للكلّ؛ فلا يكفي الاحتجاج بالأمثلة، فإنّ جميع الأمثلة ينقذ فيها ما ذكرنا، كيف والألف واللام يزعمون تعيّن^{١٠} معناهما بالقرائن، والقرائن كافية لصرف الطبيعة المحتملة، فالألف واللام زائد فلا يغنيهم إلّا النقل من صاحب اللغة.

١ د: ل: الضحّاك.

٢ د: ل: الضحّاك.

٣ د: ل: الضحّاك.

٤ د: وإن.

٥ خ: ولكن قد يؤخذ؛ ل: ولكن يوجد.

٦ خ: لسنة.

٧ ل: فقايل.

٨ ل: لشبه.

٩ ل: لمثل.

١٠ ل - أنه.

١١ ل: وإذا.

١٢ ل: تعيين.

Dahası şunu da diyebilirsin: Bizim “Her insan umumîdir.” sözümüz, “her insan” sözümüzün konu; “Umumîdir.” sözümüzün yüklem yapılması itibariyledir. Bunda aynî teklere işaret edilen bir şey olarak değil her insan sözümüzün tabiatı tayin edilir. Oysa burada elif ve lâm yoktur. “Zeyd’in evi tümeldir.” veya “Zeyd’in evine girdim.” dediğinde zihnî olanı kasteder ve bilineni/ma’hûdu elif ve lâmsız olarak tarif edersin. “Atın eyeri tümeldir.” sözün de hakikati tayin etmen içindir.

Şunu iddia etmiyoruz: Elif ve lâm bu şeylerden dolayı olsaydı bu şeyler ancak bu ikisi ile hâsıl olurdu. Zira bunun aksi gerekli değildir. Bilakis biz diyoruz ki, bir kimse şöyle iddia ediyor: Bu delaletlerin varlığı birçok yerde elif ve lâm olmaksızın mevcuttur. Tabiat onlar için muhtemeldir ve karineler de yeterlidir. Dolayısıyla elif ve lâm fazladır. Misallerin tümü uygun tabiatları içine alır. Dolayısıyla bunlarla delil getirilmez. Elifi, lâmı ve benzeri incelemek, mantıkçının araştırdığı bir bahis değildir. Fakat onlar bu konuyu uzattıkları için, bu konuda doğru olan şeyi açıklamak istedik. Mantıkçıya düşen iş, bu tabiatların, onların dedikleri gibi değil az önce zikrettiğimiz şeye göre umum ve hususa uygun olduğunu incelemektir.

Elif ve lâmın, istiğrak için olduğuna ilişkin olarak verilen örneklerden biri de söylenen şu sözdür: “İnsanlar dinar ve dirhemi bozdu.” Dirhem lafzında geçen elif ve lâmın, umum için olduğu açık değildir. Bilakis bu sözden “İnsanlar, dinarlarını ve dirhemlerini bozdu.” Sözlerinden hareketle istidlal ettikleri gibi umuma istidlal edilir. Arapça dışındaki dillerde dirhem manasını elif ve lâm olmadan zikrederler ve bununla bu karine-deki gibi umumî bir şeyi kastederler. Zihnî olmaları şart koşulmaksızın, tabiata izafe edilen şeylerle bazen umum kastedilir.

Senin için kural şudur: Zorunlu veya bir tabiata izafe edilmiş olarak bulduğun her şeyi tümel bir önermeye dökebilirsin. Ne var ki zihnî bir tabiatla şart koşulan şey, bunun dışındadır. Zira insanlık gibi zihnî tabiat için, bazen insanlık itibariyle değil aksine mesela zihnî bir insanlık itibariyle tümellik gerekli olur.

ثم لك أن تقول إنَّ قولنا: «كلَّ إنسان عام» بحيث يجعل قولنا: «كلَّ إنسان» موضوعاً و«العام» محمولاً عليه، ويعيّن في هذه طبيعة قولنا «كلَّ إنسان» لا ما يشير إلى الأحاد العينية، وليس هاهنا ألف ولام. وإذا قلت: «دار زيد كلي» أو قلت: «دخلت دار زيد» عنيت الذهني وعرفت المعهود لا بالألف واللام. وكذلك قولك: «سرج الفرس كلي» تعيّن للحقيقة.

ولسنا ندعي أنه إذا كان الألف واللام لهذه الأشياء كان لا يحصل هذه الأشياء إلا بالألف واللام. فإنّه لا يلزم هذا^١ العكس، بل نقول: قد يدعي مدع أن وجود هذه الدلالات موجودة في مواضع دون الألف واللام، والطبيعة محتملة لها والقرائن كافية فالألف واللام زائد. وجميع الأمثلة مشتملة على الطبائع الصالحة فلا يحتج بها. والنظر في الألف واللام وأمثاله^٢ ليس بحث المنطقي، ولكن لما طوّلا فيه أردنا أن نبيّن الحق فيه. وللمنطقي النظر في صلوح هذه الطبائع للعموم والخصوص على ما ذكرنا آنفاً لا على ما ذكروا.

ومما^٣ يضرب به المثل في أنه للاستغراق ما يقال: «أفسد^٤ الناس الدرهم والدينار» ليس يتبيّن أن الألف واللام في الدرهم للعموم، بل يستدلّ منه على العموم كما يستدلّ في قولهم: «أفسد^٥ الناس درهمهم ودينارهم». وفي غير العربية يذكرون معنى الدرهم دون الألف واللام ويعنون به في مثل هذه القرينة^٦ العموم. والأشياء المضافة إلى الطبيعة لا من حيث اشتراطها بالذهنية قد يُراد به العموم.

وهذا لك ضابط وهو أن كل ما وجدته واجباً أو واقعاً مضافاً إلى الطبيعة لك أن تجعله في قضية كلية إلا ما يكون مشروطاً بالطبيعة الذهنية. فإن الطبيعة الذهنية كالإنسانية قد يجب لها الكلية لا من حيث هي إنسانية، بل من حيث هي إنسانية ذهنية مثلاً.

١ د، ل: وكذا.

٢ ل: هكذا.

٣ ل: يقول.

٤ ل: والألف.

٥ ل: وأمثال هذه.

٦ ل: كما.

٧ ل: افساد.

٨ ل: العربية.

Hayvanlığın insanlık için olması gibi, bizzat tabiat için olan her şeyden hareketle tümel bir önerme yapabilir ve tasdik edebilirsin. Mantığın zahiri hakkında “İnsanlık, mahiyetinden dolayı umumu iktiza eder.” şeklinde kelâm eden kimselerin söylediği şeyi söylemiyorum. Aksine ben, zâtı gereği insanlığın tabiatı hakkında doğru olan şeyi kastediyorum. Sana düşen, umum yoluyla tümel önermede, bunun doğruluğu hakkındaki istidlalde bulunmandır. Bunu anla! Onların bilfiil umum olarak aldıkların şeyin çoğu, bilfiil umumî değildir. Bilakis bundan onun umumî olarak alınmasının doğruluğu istidlal edilir. Açıkladığım şeyi anladığında onların delillerinin ve misallerinin zayıflığı sana zor gelmeyecektir.

Fasıl: [Şartlı Önermelerde Hususîlik, Belirsizlik ve Sınırlama]

Bil ki, şartlı önermelerde husus, belirsizlik ve sınırlama bulunur. “Her ne zaman güneş doğmuş ise gündüz mevcuttur.” Ya da “Daima güneş doğduğunda...” veya “Sürekli olarak güneş doğduğunda ...” dediğinde veya “Ya daima... ya da...” ya da “Sürekli olarak ...” veya bunların yerine geçen bir şey söylediğinde, sen şartlıları tümel olumlu ile sınırlamış olursun.

“Şöyle olursa elbette böyle olur değildir.” veya “Daimî olarak şöyle olduğunda böyle oluyor değildir.” yahut “Kesinlikle böyle değildir.” veya “Asla ya öyle ya da böyle değildir.” dediğinde, şartlı önermeleri tümel olumsuz ile sınırlamış olursun.

“Bazen, Zeyd denizde olduğunda boğulmuş değildir.” veya “Bazen ya Zeyd gemidedir ya da boğulmuştur.” yahut “Her vakit olmaksızın veya daimî olmaksızın Zeyd denizde olduğunda boğulmuştur.” veya “Daimî olmaksızın Ya Zeyd gemidedir ya da boğulmuştur.” Dediğinde, bu durumda önermeyi, iki cüzde şartlı bir şekilde sınırlamış olursun.

Şartlı önermeleri “Her insan hayvan ise o halde her insan cisimdir.” ayrık şartlıda “Ya her sayı çifttir ya da tektir.” şartlı hususî önermede “Eğer... Zeyd ise” veya “Ya Zeyd ...dır.” gibi sözlerle sınırlandığını zanneden kimse hata etmiştir: Zira biz “Her ne zaman insan hayvan ise o halde insan cisimdir.” dediğimizde bunda her insana geçişlilik yoktur.

فكل^١ ما لنفس الطبيعة كالحوانية للإنسانية لك أن تتخذ منه قضيةً كليّةً وتصدق. لست أقول ما قال بعض من تكلم في ظواهر المنطق: إنّ الإنسانية لماهيّتها تقتضي العموم، فإنّ هذا كاذب قد ذكرنا مراراً، بل أعني أنّ ما صحّ على طبيعة الإنسانية لذاتها، لك أن تستدلّ منه على صحّته على سبيل العموم في القضية الكلية، فافهم^٢. وأكثر ما يأخذونه عامّاً بالفعل ليس عامّاً بالفعل، بل يستدلّ منه على صحّة أخذه عامّاً. وإذا فهمت ما يبيّنه لا يصعب عليك وهنّ احتجاجهم وأمّثلتهم.

فصل: [في أنّ الشرطيات فيها خصوص وإهمال وحصر]

واعلم أنّ الشرطيات فيها خصوص وإهمال وحصر، فإذا قلت: «كلّما كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ» أو «دائماً إذا كان» أو «أبداً إذا كان»؛ أو قلت: «دائماً إمّا وإمّا» أو «أبداً» أو ما^٣ يقوم مقامه؛ فقد حصرت في الشرطية كليّاً موجّباً.

وإذا قلت: «ليس البتّة إذا كان كان»؛ أو «دائماً ليس إذا كان» أو «ليس البتّة» أو «ليس قطّ إمّا وإمّا» فقد حصرت الشرطية حصراً كليّاً سالباً.

وإذا قلت: «قد يكون ليس إذا كان زيد في البحر فهو غريق» أو «قد يكون إمّا أن يكون زيد في السفينة وإمّا أن يغرق»؛ أو قلت: «ليس كلّما أو ليس دائماً إذا كان زيد في البحر فهو غريق» أو «ليس دائماً إمّا أن يكون زيد في السفينة وإمّا أن يغرق»، فقد حصرت في الجزئيين حصراً شرطياً.

ومن ظنّ أنّ حصر الشرطية بمثل قولنا: «إذا كان كلّ إنسان حيواناً فكلّ إنسان جسمٌ» وفي المنفصلة بأن يقول: «إمّا أن يكون كلّ عدد زوجاً وإمّا أن يكون فرداً» وأنّ خصوص الشرطية بمثل: «إن كان زيداً، و«إمّا أن يكون زيد» أخطأ^٤. فإنّا إذا قلنا: «كلّما كان الإنسان حيواناً فالإنسان جسمٌ» ليس فيه تعرّض^٥ كلّ واحد

١ د: ل: وكل.

٢ ل: افهم.

٣ خ، ر: وما.

٤ ل - كان.

٥ خ، ر: المنفصل.

٦ ل: زيدا خطأ.

٧ ل: ليس بعرض.

Bununla birlikte o, tùmeldir. Bazen de tùmellik, iki tikelden oluşur, tıpkı “Bazı insanlar beyaz ise o halde bazı beyazlar, insandır.” Dahası, şartlı önermelerin sınırlanması [1] ya tekrar yoluyla olan vaktin umumîliği itibariyledir, tıpkı “Her ne vakit güneş doğmuş ise gündüz mevcuttur.” gibi; [2] veya vaz’ın devamlı oluşunun umumî olması yoluyla, tıpkı “Her ne vakit zorunlu varlık bir ise çok olan her şey, mümkündür.” Tekrarı içeren şeyde de vaz’î bir umum vardır. Umumun itibara alınmasının kuralı, vaz’ın geçerli oluşudur. Umum böyle olduğunda husus da şahsın tayini ile değil ânın ve hususî vaktin tayini ile olur. Zira sen “Her ne vakit Zeyd karada ise boğulmaktan emindir.” dediğinde bu önerme, tûmel olur.

Belirsiz şartlı önermeye gelince, şu sözüümüzdeki gibidir: “...dığında,” “Eğer ise” ve “Ya ... ya da...”. Bunun açıklaması şöyledir: Biz “Daima ... olduğunda olur.” veya devamlı olmaması şartıyla “Bazen şöyle olduğunda böyle olur.” diyebiliriz, tıpkı “Bazen güneş doğduğunda gök devamlı olmaksızın bulutlu olur.” sözüümüz gibi. Şartlı önerme şayet devamı iktiza etseydi devamlı olmamanın bittiği “bazen olur.” ifadesi, onun hakkında doğru olmazdı. Eğer şartlı önerme, sadece şartlı olması itibariyle devamlı olmamanın şart koşulduğu “bazen olur.” ifadesinin muktezasını iktiza etseydi onun hakkında devamlı olma doğru olmazdı. Önerme bundan uzak olduğunda herhangi bir şeyi iktiza etmez. “Ya... ya da ...” ifadesi de böyledir. En iyisi, “devamlı olmama” ifadesinin “bazen olur” ifadesiyle birlikte zikredilmesidir ki böylelikle devamlı olma nefyedilmiş olsun. Zira bu zikredilmezse devamlılık “bazen olur.” hükmünü nefyetmiş olmaz. Çünkü bir şey daimî olduğunda bu şey bazı vakitlerde de daimî olur. Bu açıklama bir yerde zikredildiğinde “bazen olur.” ifadesinden “bazen olmaz”ın gerektiğinin anlaşılmasına binaen, devamlı olmamanın zikredilmesi belirsiz kalır.

Bu, meşhur yöneme göredir. Araştırmacının tahkik edip, belirsiz şartlı önermeyi menetmesi ve önermeye bir hal eklendiğinde hükmün zorunlu oluşunu, önerme soyut olduğunda ise bu hükmün muhtemel oluşunu menetmesi gerekir. Çünkü bizim “Her insanın beyaz olması mümkündür.” sözüümüzde imkân hazfedilip “Her insan beyazdır.” dendiğinde bu, yanlış olur.

ومع ذلك هي كَلِيَّة، بل ربّما يرْكَب كَلِيَّة من بعضيّتين كقولنا: «كلّما كان بعض الإنسان أبيض فبعض الأبيض إنساناً»، بل حصرها إمّا بعموم الأوقات على سبيل التكرير، كقولنا: «كلّما كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ» أو على^١ سبيل عموم دوام الوضع كقولنا: «كلّما كان واجب الوجود واحدًا فكلّ^٢ متكثّر ممكنٌ». والمتضمّنة للتكرير فيها أيضًا عموم وضعي، فاعتبارُ العموم ضابطه^٣ المطرّد الوضع. وإذا كان العموم هكذا، فالخصوص يكون بتعيين آن ووقت مخصوص لا بتعيين شخص. فإنّك إذا قلت: «كلّما كان زيد في البرّ فهو سليم من الغرق» فهي كَلِيَّة.

أمّا المهملة فهي^٤ مثل قولنا: «إذا كان أو إن كان أو إمّا وإمّا». والبيان هو أنّ لنا أن نقول: «دائمًا إذا كان كان» أو أنّ^٥ نقول: «قد يكون إذا كان كذا كان كذا» مشروطًا «بلا دائمًا» مثل قولنا: «قد يكون إذا كانت الشمس طالعةً فالسما متغيمة لا دائمًا». فالقضية الشرطيّة لو اقتضت الدوام ما صحّ عليها «قد يكون» المقرون باللدوام؛ ولو اقتضت من حيث هي قضية كذا أي شرطيّة فحسب مقتضى «قد يكون» المشروط باللدوام ما صحّ عليها الدوام؛ فإذا خليت كذا فلا يقتضي شيئًا، وكذا «إمّا وإمّا». والأجود أن يُذكر «اللدوام» مع «قد يكون» حتّى ينافي دائمًا، إذ لو لم يُذكر لا ينافي الدوام حكم «قد يكون»، فإنّه إذا كان الشيء دائمًا ففي بعض الأوقات أيضًا كائن. وإذا ذكر هذا البيان في موضع، إمّا يهمل^٦ ذكر «اللدوام» بناءً على أن يفهم من «قد يكون» أنّه يلزمه^٧ «قد لا يكون».

هذا على مذاق^٨ المشهور، وللناظر أن يحقّق ويمنع شرطيّة مهملة ويمنع أن القضية إذا لحقها حال موجب لحكم، إذا تجرّدت تحتل ذلك الحكم. فإنّ قولنا: «كلّ إنسان يمكن أن يكون أبيض» إذا حُذف الإمكان وقيل: «كلّ إنسان أبيض» يكذب.

١ ل: موجودا وعلى.

٢ ل: وكل.

٣ خ، ل: ضابطة.

٤ ل: فهو.

٥ خ، ل: وأن.

٦ ل - يهمل.

٧ ل: لزومه.

٨ خ، ر: خلاف.

Bizim “Bazen onun hali böyledir.” sözümüzle ilgili olarak şöyle diyebiliriz: “Bazen Zeyd denizde olduğunda o boğulmuş olur.”. “Bazen” ifadesi hazfedildiğinde bu durumda şöyle denir: “Zeyd denizde ise o boğulmuştur.” Yine “Güneş doğduğunda gök açıktır.” dendiğinde işiten bunu tekzip eder. Zira havanın açık olması bizzat güneşin doğmasına izafe edilmiştir. Sanki şöyle denmiş gibidir: Güneşin doğuşu, göğün açık olmasını gerektirir veya Zeyd’in denizde olması, boğulmasını gerektirir. Oysa bunlar doğru değildir.

Şartlı önermenin lüzum/gereklilik bağı, mukaddem ile tâlî arasındadır. Bu lüzum doğru olduğunda önerme de doğru olur. “Bazen” ifadesi önermeye dâhil olduğunda o, özel bir haldeki lüzuma işaret eder, tıpkı Zeyd’in denizin ortasında olması, iyi yüzememesi, gemisinin olmaması dolayısıyla bu halin boğulmayı gerektirmesi gibi. Biz “Hareketli şeyin değişmesi gerekir.” deyip bunu şartlı bir önerme yaparak şöyle ifade ederiz: “Eğer bu şey hareketli ise zarurî olarak o değişir.” Hareketli ifadesini hazfettiğimizde “Eğer bu, bir şey ise o değişir.” dememiz yanlış olur. Dolayısıyla surdan yoksun şartlı önermenin, ayrılmaz bir lüzumu veya ayrılmaz zıtlığı gerektirmesi doğru olur. Kendisinde “devamlı olma”nın değil bilakis “bazen” ifadesinin doğru olduğu yerlerde şartlı önermenin tahsisten yoksun olarak ortaya konması uygun değildir. Dolayısıyla bu, belirsizliği nefyeder. Belirsiz olarak alınan şeyin bir kısmının tikel yapılması doğrudur, her ne kadar tikel olarak doğru olsa da. Tıpkı “İnsan hüsrandır.” sözümüz gibi. Tikel kuvvetindeki belirsizin, bir kısmına muhalif, bir kısmına muvafık olmayı nefyetmeyeceği açıktır. Surlardan yoksun olan şartlı önerme, herhangi bir halde lüzumun gerçekleşmemesini nefyeder. Dahası bir kimse, belirsizliği, umuma veya hususa delalet itibarıyla müstakil olan bir şeyin bilfiil kendisinde zikredilmediği şey hakkında kullanırsa bu durumda onun şöyle demesi gerekir: Surlardan yoksun önerme, kendisinde devamlılığa bilfiil delalet eden ve delalet itibarıyla müstakil olan bir şeyin bulunduğu bir önermedir. Üstelik bu şey, iki cüzün tabiatı arasındaki lüzumun kendisinden dolayı önermedeki devamlılığa delalet eder.

وقولنا: «قد يكون حاله^١ كذا»، فإنّ لنا أن نقول: «قد يكون إذا كان زيد في البحر فهو غريق»؛ وإذا حُذِفَ «قد يكون» فقليل: «إذا كان زيد في البحر فهو غريق». وإذا قيل: «إذا كانت الشمس طالعةً فالسّماء مصحّية» يكذّبه السامع، فإنّ كون^٢ السّماء مصحّيةً أضيف إلى نفس طلوع الشمس، فكأنّه^٣ قيل: «يلزم من طلوع الشمس صحوُ السّماء أو يلزم من كون زيد في البحر الغرق» وهو كاذب.

والشرطيّة ربطها للزوم بين المقدّم والتالي، وإنّما تصدق إذا كان هذا للزوم صادقًا. وإذا دخل «قد يكون» فهو يُشير إلى اللزوم في حالةٍ خاصّة، مثل أن يكون زيد في وسط البحر ولا يُحسن السباحة وليس له سفينة فيلزم على هذا الحال الغرق. ولنا أن نقول: «الشيء المتحرّك يلزم أن يتغيّر»^٤ ونجعله شرطيّة فنقول: «إن كان هذا الشيء متحرّكًا فهو بالضرورة متغيّر». وإذا حذفنا «المتحرّك» يكذب بأن نقول: «إذا كان هذا شيئًا فهو متغيّر». فصَحَّ أنّ الشرطيّة العريّة عن سور مقتضية للزوم لا ينفك^٥ أو عناد لا ينفك. والمواضع التي لا يصحّ فيها «الدوام» بل «قد يكون» لا يجوز أن يورد الشرطيّة عريّة عن التخصيص، فهذا ينافي الإهمال وما أخذ^٦ أنّ المهمل يصحّ أن يُجعل منه جزئيّة وإن كانت لا تصدق إلّا جزئيّة كقولنا: «الإنسان في خسر». وقد صرّح أنّ المهمل في قوّة جزئيّة لا ينافي مخالفة البعض ولا موافقته، والشرطيّة العريّة عن الأسوار تنافي أن لا يقع اللزوم في حال ما، بلى إن اصطلح مصطلح بالإهمال على ما لم يذكر فيه بالفعل شيء مستقلّ بالدلالة على عموم وخصوص فله أن يقول: إنّ العريّة عن الأسوار^٧ ما فيها أمر دالّ بالفعل على الدوام مستقلّ بالدلالة^٨ عليه، بل ربّما يستدلّ على الدوام فيها من نفس اللزوم بين طبيعتي جزئين،

١: ل: حالة.

٢: ل: لون.

٣: خ، ر: وكأنّه.

٤: د: فهو.

٥: خ، ر: حال.

٦: ط: أن يكون متغيّرًا.

٧: ر: لا ينقل.

٨: خ: أجد.

٩: ل - لا.

١٠: خ، ط: السور.

١١: د: الدلالة.

Bazen bu doğru olur. Fakat belirsiz önermenin sadece tikel kuvvetinde olması şartından sonra bu artık işitilmez olur. Bunu anla!

Bil ki, bitişik şartlının iki cüzü arasındaki lüzum, bazen iktiza itibariyle olur, tıpkı “Güneş doğmuş ise gündüz mevcuttur.” sözümüz gibi; bazen de bu lüzum, beraberlik/yakınlık itibariyle olur, tıpkı “Eğer bu gülen ise o yazandır.” sözümüz gibi; zira ikisinden biri diğerini gerektirmez. Burada vasat sebebiyle zarurî olan bağ ve lüzum vardır. Zira gülen, zarurî olarak, insanlığı gerektirir. İnsanlık ise zarurî olarak yazma istidadını gerektirir. Dolayısıyla bu ikisi tek bir illetin malulüdür. Bu gibi itibara alınan birliktelik “Eğer gök cisim ise o halde siyahlık bir renktir.” sözün gibi olmaz. Zira bu, saçmadır. Çünkü bu ikisi arasında mana itibariyle bir bağ olmayıp bilakis sadece sözde bir bağ vardır. Sözlü olan lüzum ve bağın, manaya ilişkin bir lüzuma ve hakiki bir bağa tabi olması gerekir.

Anlayacağın üzere, bu önerme nazarî olduğunda bir delile ihtiyaç duyar. Hasım lüzumu menedip “Göğün cisimliliğini ve siyahın renkliliğini gördüm.” dediğinde önerme nazarî olmaya devam etmez. Oysa ikisinden birinde kendinden hareketle diğerini gerektiren veya vasattan dolayı da lüzumun sıhhatini gerektiren şey bulunmaz. Eğer “Bir delille göğün cisimliliğinin devamlı olduğunu, diğer bir delille de siyahın renkliliğinin zarurî olduğunu bildim” derse ve yine, “Bunun mevcut olduğunu, şunun da mevcut olduğunu bildim” derse bu bağda bir anlam/fayda bulunmaz. Şart ve ceza, hezeyandan ibaret olur. Sanki o “Gök, sürekli olarak bir cisimdir; siyahlık zarurî olarak bir renktir.” demiş gibi olur. Bunda hakiki bir istisna da yapılmaz.

Fasıl: Önergelerdeki Eklere Dair Eleştiriler

Zikredildiği üzere “ancak/إنما” lafzı, yüklemın konuya hasredilmesini ifade eder ki bu, doğrudur. Fakat bu, tüm konularda değil aksine çoğunda doğrudur ve konunun yükleme hasredilmesi için zikredilir.

وقد يكون^١ صحيحًا. ولكن لا يُسمع بعد ذلك أنَّ المهمل من شرطه أن يكون في قوّة الجزئية لا غير، فافهم.

واعلم أنَّ المتصلة قد يكون اللزوم بين جزئيهما بالاعتضاء كقولنا: «إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ»، وقد يكون بالصحة كقولنا: «إن كان هذا ضاحكًا فهو كاتبٌ»، إذ لا يقتضي نفس أحدهما الآخر؛ وهاهنا أيضًا لزوم وربط ضروري بوسط،^٢ فإنّ الضاحك بالضرورة يلزمه الإنسانية، والإنسانية بالضرورة يلزمها استعداد الكتابة فهما معلولان علّة واحدة. والصحة المعتبرة مثل هذه لا مثل قولك: «إن كانت السماء جسمًا فالسود لونٌ»، فإنّ هذا هُجر إذ لا رباط بينهما من حيث المعنى بل في القول فحسب. واللزوم والرباط القولي ينبغي أن يكون تابعًا للزوم المعنوي والرباط الحقيقي.

ألا ترى أنَّ هذه القضية إذا كانت نظريةً تحتاج إلى حجة. فإذا منع الخصم اللزوم، فإذا قال: «شاهدتُ جسميّة السماء ولونيّة السواد» لم تبق القضيةُ نظريةً. وليس في أحدهما ما يلزم عن نفسه الثاني^٣ أو عن وسط صحيح اللزوم. وإن قال: «عرفتُ بدليل أنَّ جسميّة السماء دائمة وبدليل آخر أنَّ لونيّة السواد ضرورية، وعرفتُ أنَّ هذا يكون موجودًا وذلك^٤ أيضًا موجود» فلا فائدة في هذا الربط، والشرط والجزاء هذان. فكأنّه قال: «السماء جسم أبدًا والسواد لون ضرورة» ولا يُستثنى فيها استثناء حقيقيًا.

فصل: في مطارات على زوائد في القضايا

قد ذكر أنَّ لفظ «إنّما» يفيدُ حصرَ المحمول في الموضوع وهو صحيح ولكن لا في جميع المواضع، بل في الأكثر يُذكر لحصرُ الموضوع^٥ في المحمول.

١ د: ل: ويكون.

٢ ر: وهذا.

٣ خ: توسط.

٤ د: ل: فإن.

٥ د - القضية.

٦ خ: التالي.

٧ ل - قال.

٨ د: ل: وذلك.

٩ د: كحصر.

١٠ ل - الموضوع.

“Ben ancak bir insanım” diyen kimse bu sözle insan olmayı yalnızca kendisine hasretmeyi kastetmez. Dolayısıyla deriz ki “At gülen değil insan ancak gülendir.” Gülen ifadesi burada yüklem olmaya devam ettiği süreçte burada yüklem konuya hasredilmesi kastedilir. Yine, “İnsan cansız değildir, insan ancak canlıdır.” dersin. Burada konu yükleme hasredilmiştir. Kısaca olumsuz şartlı önermenin şartlarından biri de onun bilfiil olması değil aksine diğer cüzdeki sınırlamayla kastedilen cüzün, olumsuz önermede bilkuvve olması gibidir. Yüklemdaki elif ve lâm, yüklem konuya hasrı içindir, tıpkı “İnsan gülendir.” sözleri gibi. İnsanların bir kısmının “Bu sınırlama ‘Ancak ... dır’ şeklindedir, zira yüklemdaki elif ve lâm, her biri, diğerinin yerine geçen istiğrakî olan umum karşılığındadır.” şeklindeki zannı bir hatadır. Zira “İnsan, her biri gülen olmakla nitelenen şeylerdendir.” dendiğinde bu doğru olmaz. Zira insan, onlardan biri değildir. Oysa “İnsan gülendir.” sözümüz doğrudur. Birinin şunu demeye hakkı yoktur: Her ikisi de hükmün umumî olması içindir. Hatta biz “Her insan her gülendir.” demiş gibi oluruz. Zira her bir insan, gülenerden her biri değil aksine tek bir gülendir. Dolayısıyla sabit olduğu üzere “Her iki cüzde, yani konu ve yüklemde bulunan veya ikisinden birindeki elif ve lâm, umum içindir. Hasretme bu sebeple olmuştur.” şeklinde zanneden kimse hata eder.

Biz senin için, konudaki elif ve lâmin haliyle ilgili bir fasıl zikretmiştik. Yüklemdaki elif ve lâm ise bağdaki tasrih ile her ikisi de yüklem konuya hasredilmesini gösterir. Arap dilinde bağ/rabıta için söz konusu olan “هو” lafzı gibi bağımsız bir edat “زید كاتب” sözümüzde hazfedilir. [Fakat] onun, “الإنسان الضحَّاكُ أو الإنسانُ العالمُ” “İnsan gülen veya İnsan bilen” şeklindeki ifadelerde hazfedilmesi mümkün değildir. Bu ifadeler böyle söylendiğinde, onlar ne önerme olur ne de bu hasrı gerektirir. Eğer bağ zikredilirse o zaman bunlar, önermeye dönüşür ve hasretme doğru olur.

فإن قول القائل: «إنّما أنا بشرٌ» ليس يريدُ حصرَ البشر في نفسه، فنقول: «ليس الفرس بضاحك^١ إنّما الإنسان ضاحك^٢» هاهنا يريدُ حصرَ المحمول في الموضوع ما دام الضاحك^٣ هاهنا محمولاً. وتقول: «ليس الإنسان جماداً إنّما الإنسان حيواناً»، هاهنا حصرت الموضوع في المحمول. وفي الجملة ليس من شرط السالبة أن تكون بالفعل، بل الجزء المقصود بالحصر في الجزء الآخر كأنه بالقوة في قضية سالبة. والألف واللام في المحمول أيضاً لحصر المحمول في الموضوع كقولهم: «الإنسان هو الضحّاك». وظنّ بعض الناس أنّ هذا الحصر «إنّما كان» لأنّ الألف واللام في المحمول بإزاء العموم الاستغراقي الذي يقوم مقامه كل واحد خطأ، فإنّه إذا قيل: «الإنسان هو كل واحد ممّا يوصف بأنّه الضاحك^٤» لا يصحّ، فإنّ الإنسان ليس كل واحد منهم، وقولنا: «الإنسان هو الضاحك^٥» كان صحيحاً. وليس لقائل أن يقول: كلاهما لعموم الحكم حتّى يكون كأنّا قلنا: «كلّ إنسان كلّ ضحّاك^٦»، فإنّه^٧ ليس كلّ إنسان هو^٨ كل واحد من الضاحكين^٩ بل ضحّاك واحد. فثبت أنّ من ظنّ «أنّ الألف واللام في كلى^{١٠} الجزئين أعني الموضوع والمحمول كان للعموم أو في أحدهما وكان الحصرُ بسبب ذلك» أخطأ.

وقد ذكرنا لك فصلاً^{١١} في حال الألف واللام في الموضوع. وأمّا في المحمول فهو مع تصريح الرابطة جميعاً معاً يدلّان على حصر المحمول في الموضوع، وفي لغة العرب وإن كان يُحذف الأداة المستقلّة للربط كلفظة^{١٢} «هو» المحذوفة في قولنا: «زيد كاتب» لا يمكن أن يحذف في هذه القضية حتّى إذا قيل: «الإنسان الضحّاك أو الإنسان العالم» لا يكون قضيةً ولا يقتضي حصرًا. وإذا ذكرت الرابطة صارت قضيةً وصحّ الحصر.

٩ د: ضاحك.
١٠ خ، ر: فإن.
١١ خ، ر، ط - هو.
١٢ د: الضحّاكين.
١٣ ل: كل.
١٤ ل - فصلاً.
١٥ خ، ر: كلفظ.
١٦ ل: جيم.

١ د، ل: بضحّاك.
٢ د، ل: ضحّاك.
٣ د، ل: ضحّاك.
٤ ل: أنه ضروري.
٥ هـ: مقام.
٦ د، ل: الضحّاك.
٧ د، ط، ل: الضحّاك.
٨ د: كأنما.

Bu eklerin olumsuzlanması için bazen olumsuzlama edatı, bu eklerin bulunduğu önermeye dâhil olur ve önerme olumlu olarak kalır, tıpkı onların şu sözleri gibi: “İnsan hayvan(dır) değildir ve insan sadece hayvan değil bilakis hayvandır ve aynı zamanda başka bir şeydir.” Yine “C, B’den başka bir şey değildir.” denir . Eğer ekler eş anlamlı isimlerde haber için kullanılırsa bu durumda maksat mefhum birliği olur. Eğer eş anlamlıların dışında kullanılırsa bu durumda maksat birinci cüzü ikinci cüze hasretmek olur. Şu halde senin “Hayvan insandan başkası değildir.” demen değil bunun aksini söylemen gerekir.

Meşhur şeylerden biri de “Gündüz mevcut oluncaya kadar güneş doğmuş olmaz ya da güneş doğmamıştır.” sözümüzdür. Bu söz, bitişik şartlı veya ayrık şartlı kuvvetindedir. Fakat biz onu ayrık şartlı yaptığımızda olumsuzlama harfini korur ve “حتى” ve “إلا” gibi edatları hazfederiz. Bitişik şartlıda ise her ikisini de hazfederiz. Onlar “Bu önerme, hazfın az oluşu sebebiyle ayrık şartlı önermeye daha yakındır.” demişlerdir ki bu, lafız itibariyle daha yakın olarak alındığında doğru olur; mana itibariyle alındığında ise önerme, bitişik şartlı olmaya daha yakındır. Zira burada bu sözü söyleyenin gayesi, iki cüz arasındaki lüzumu sabit hale getirmektir. Önerme bitişik şartlı yapıldığında mukaddem, olumsuzlamanın kendisine bitiştiği cüz yapılır. Aksi halde hasretme doğru olmaz.

Biz diyoruz ki “Bu mahal beyazken siyah değildir.” Bu ifade, cem’in men’ini hissettirir. Dolayısıyla onlara göre bu, sadece mâniatü’l-hulûv olan ayrık şartlının dönüştürülmüş halidir, derler. Oysa bu hüküm sağlam değildir. Zira bu kalıp/sîga, sadece cem’in men’ine ayrıklık edatından daha çok delalet eder. Zira bu ikisinde ortaklık vardır. En iyisi şöyle söylemektir: Bu önerme, yüklemli önerme kuvvetindedir, tıpkı “Bu mahalde siyahlık ve beyazlık bir araya gelmez.” sözümüz gibi. Bunu hakiki yüklemli önermeye çevirmek, hakiki olmayan ayrık şartlı önermeye çevirmekten daha uygundur. Hatta bir şeyde yüklemli önermeye çevirme külfeti eşit olduğunda bu, onu hakiki ayrık şartlıya çevirmekten de daha uygun olur. Hem nasıl olmasın! Onlar şartlı önermelerin tümünün ancak önermelerin en basiti olan zihnî yüklemli önermelerle tamamlandığını daha önce zikretmişlerdi.

وقد يدخل السلب في القضية التي فيها هذه الزوائد لسلب الزوائد، وقد يبقى القضية موجبةً. كقولهم: «ليس الإنسان هو الحيوان وليس إنَّما الإنسان حيوان، بل هو حيوان وغيره أيضًا». ويقال: «ليس ج' إلا وهو ب». فإن أوردتها في الأسماء المترادفة خبير بها فالغرض اتِّحاد المفهوم، وإن كان في غيرها فالغرض حصرُ الجزء الأوَّل في الأخير. وليس لك أن تقول: «ليس الحيوان إلاَّ الإنسان» بل بالعكس.

ومن المشهور أن قولنا: «لا يكون الشمس طالعةً حتَّى يكون النهار موجودًا أو لا يكون» أن هذه في قوَّة المتَّصلة وفي قوَّة المنفصلة، ولكنَّا إذا جعلناها منفصلةً نستبقي حرفَ السلب ونحذفُ مثل «حتَّى» و«إلا» وفي المتَّصلة^٢ نحذفُهما جميعًا. قالوا: وهي إلى^٣ الانفصال أقرب لقلَّة الحذف، وهو صحيح إذا أخذ أنَّه أقرب بحسب اللفظ، وأمَّا بحسب المعنى فهي إلى الاتِّصال أقرب لأنَّ غرض القائل هاهنا أن يثبت اللزوم بين الجزئين. وإذا جُعِلت متَّصلة يُجعل المقدَّم الجزء الذي كان السلب مقرونًا به وإلا لا يصحَّ الحصر.

ونقول: «لا يكون هذا المحلَّ أسود وهو أبيض» وهو مشعر بمنع الجمع، فيقولون هذه محرَّفة عن منفصلة مانعة للخلو فقط، وليس هذا الحكم بمتمين.^٤ فإنَّ هذه الصيغة أدلَّ على منع الجمع فقط من أداة الانفصال فإنَّ فيها اشتراكًا. فالأوَّلَى أن يقال: هي في قوَّة حملية مثل^٥ قولنا: «هذا المحلَّ لا يجتمع فيه الأسودية والأبيضية». فردَّه إلى حملية حقيقية أوَّلَى من ردِّه إلى منفصلة غير حقيقية، بل إذا استوى كلفه الردُّ في شيء يكون ردُّه إلى الحملية^٦ أوَّلَى من المنفصلة الحقيقية أيضًا؛ كيف وقد ذكروا أنَّ جميع القضايا الشرطية لا تتمُّ إلاَّ بحملية ذهنية وهي أبسط القضايا.

٢ : المنفصلة.

٣ : قالوا وإلي.

٤ : ل: لعل.

٥ : بمتمين.

٦ : ل - مثل.

٧ : ل: يكون وإلي الحملية رده.

Ben bunları bir kimse şöyle iddia edebilsin diye yazdım: Şartlı önermeler de aynı şekilde, yüklemli önermelerin dönüştürülmüş halidir. Zira biz akılda bu ikisini, yani sayının tekliğinin ve çiftliğinin birbirine zıt olduğuna hükmetmedikçe onu ayırık şartlı olarak ifade etmek mümkün değildir. Bu ikisinden birinin diğerini gerektirdiğini hükmetmedikçe onu bitişik olarak ifade etmek mümkün değildir. Bizim maksadımız bu değil aksine “Bu şey çift değildir, tektir.” şeklindeki sözümüzün, onu zikri geçen yüklemelinin dönüştürülmüş hali olarak almanın, hakiki olmayan ayırık şartlının dönüştürülmüşün hali olarak almaktan daha uygun olduğudur.

Bitişik şartlılarda birtakım edatlar vardır ki tâlînin çelişğinin onlarla yapılması daha uygundur, tıpkı “eğer/إن ve şayet/لو” edatları gibi. Yine bitişik şartlılarda birtakım edatlar vardır ki, mukaddemin onlarla istisna edilmesi daha uygundur, tıpkı “her ne vakit/كلما, ve her ne zaman/مهما” edatları gibi; her ne kadar her biri bazen diğerinin yerine zikredilse bile.

Fasıl: Udûl ve Tahsile Dair Eleştiriler

Öğrendiğın üzere, her yüklemli önermenin hakkı, kendisinde konu, yüklem ve tasdikî nispete delalet eden bir şeyin bulunmasıdır ki bu nispet olmasaydı önerme oluşmazdı. Bazen nispet için müstakil bir lafız kullanılır, bazen de delalet eden bir ses şeklinde hissedilen bir heyet kullanılır. Bağı delalet eden şey, hiçbir dilde hazfedilmez. “İnsan yazan,” “Yazan İnsan,” “İnsan yazandır.” sözleri arasındaki farkı gördüğünde bu sonuncu sözün haber olma itibariyle hususîleştiğini ve tasdik ve tekzibe uygun bir şeye delalet ettiğini görürsün. Hatta bu üç sözü işitenler bunların önerme olup olmadığını araştırmaya ihtiyaç duymadan, tasdik ve tekzip itibariyle sadece üçüncü sözü kabul ederler. Bu üç söz, insanın manasına ve yazıcının manasına delalet hususunda ortaktır. Haberîliğin anlaşılmasına sebep olan üçüncü sözün hususîleşmesi, ancak kendisine özgü bir şey sebebiyledir ki bu da heyet bakımından onu hususî kılan şeydir. Dolayısıyla Arap dilinde sözün iki cüzünün her birinde mesele elif ve lâm bulunduğunda onlar hüve/هو lafzını açıkça belirtirler.

وأنصّها حتّى يتأتّى لزاعم أن يزعم أنّ الشرطيات أيضًا محرّفة من الحملية، فإنّا ما لم نحكم في العقل أنّ هذين أي زوجيّة العدد وفرديّة متعاندان لا يصحّ التعبير بالانفصال، وما لم نحكم أنّ هذين يلزم أحدهما الآخر لا يصحّ التعبير بالاتّصال. وليس غرضنا هذا، بل أنّ قولنا: «لا يكون هذا الشيء زوجًا وهو فرد» الأولى أن نجعله محرّفة عن الحملية المذكورة من أن يؤخذ محرّفة عن الانفصال الغير الحقيقي. وفي المتّصلات أدوات هي أليق بالتي يُستثنى فيها نقيض التالي مثل «إن» و«لو»، وأدوات^١ هي أليق بالتي يُستثنى فيها^٢ عين المقدّم مثل قولنا: «كلّما» و«مهما» وإن كان قد يُذكر كلّ واحد مكان الآخر.

فصل: في المطارات على العدول والتحصيل

قد علمت أنّ حقّ كلّ قضية حملية أن يكون فيها ما يدلّ على الموضوع والمحمول والنسبة التصديقية التي لولاها ما تحقّقت القضية، وقد تورد للنسبة لفظةً مستقلةً وقد تورد هيئة^٣ مشعرة هي صوت دالّ، والدالّ على الرابطة لا ينحذف في لغة من اللغات. ولما وجدت تفرقة بين قولك^٤ «إنسان كاتب» وقولك «الإنسان الكاتب» وقولك «الإنسان كاتب»^٥ وصادفت^٦ القول الأخير منفردًا بالخبريّة والدلالة على أمر صالح للتصديق والتكذيب، حتّى من سمع الأقوال الثلاثة لا يتلقّى بالتصديق والتكذيب إلّا الثالث من دون حاجة إلى استخبار أنّ هذه قضية أم لا. وشاركت الأقوال الثلاثة في دلالة الإنسان^٧ على معناه والكاتب على معناه. فانفراد الثالث بأنّ يفهم منه الخبريّة ليس إلّا لأمر يخصّه وهو ما تفرّد به من الهيئة. ففي لغة العرب إذا كان كلّ جزء من جزئي القول مثلًا فيه الألف واللام فيصّرّحون بلفظة «هو»،

١ د: وأداة.

٢ ل - نقيض التالي يستثنى فيها.

٣ ل: هذه.

٤ د: ينحذف.

٥ خ، ر - قولك.

٦ ل - وقولك الإنسان كاتب.

٧ ل: وصادقت.

٨ خ، ر: الإنسانية.

٩ د: أن.

Aksi halde o söz, tasdik olmaz, tıpkı sana örnek olarak verdiğimiz “İnsan güler.” sözünde olduğu gibi. Onlar “İnsan gülen” demezler ve hüve veya bunun yerine geçen bir lafzın hafzedilmesine rağmen bununla tasdiki kastederler. “Zeyd yazan” sözü de böyle olup, onlar haberîlik kastetkilerinde bazen “Zeyd yazandır.” derler.

Kısaca Araplar “hüve” veya onun yerine geçen bir şeyi zikretmediklerinde onların kullanımına göre birçok yerde konunun marife, yükleminekre olması gibi hüveyi hissettiren bir heyete sahip olurlar, tıpkı “İnsan yazandır.” veya “Zeyd yazandır.” sözünde olduğu gibi. Böyle olmayan yerlerde takyidi terkipte karışmayacak bir vecih üzere dili kullanılırlar, tıpkı “Zeyd, bizim âlimimizdir.” sözü gibi. Zira mücerret olarak bu sözle ancak önermeyi kastederler.

Bizim maksadımız sürekli olarak bağın hafzedilmemesi ve hiçbir dilde hafzın düşünülmemesidir. Yani insan haberîliğin anlaşıldığı bir sözle konuştuğu vakit bu sözde onu münferit iki lafzın söylenmesinden veya takyidi terkipten ayıran bir şeyin olması her dilde gereklidir. Biz delalet edici bir heyetten yoksun olan bir dil görmedik. Hakikatte her önerme zikredilen itibara göre, mana ve lafız olarak “üçlü”dür. Fakat tasdiki nispet için “dır/هو veya vardır/يوجد” lafzı gibi kendisinde müstakil bir lafzın bulunmadığı önermeyi “ikili” diye adlandırmaya bir mani yoktur.

[Ma’dûl Önerme]

Olumsuzlaması, konusunun, yüklemine veya her ikisinin bir cüzü kılınan her önerme ma’dûl diye adlandırılır. Eğer önerme kesin olarak olumsuzlamadan yoksun olursa bu, basit olumlu önermedir. Eğer önermede bağı kesen bir olumsuzlama bulunursa bu durumda önerme basit olumsuz olur. Arapçada üçlü diye adlandırılan önermede olumsuzlama, bağdan önce gelir. Eğer olumsuzlama bağdan sonra gelirse bu bağla bağlı olur, tıpkı “Yaratıcı bölünür değildir.” gibi. Sanki “O biriciktir.” demiş gibisindir. Eğer olumsuzlama, hem bağdan önce hem de bağdan sonra olursa bu durumda ma’dûl olumsuz olur, “Zeyd görmüyor değildir.” gibi.

وإلا لا يكون تصديقاً كما ضربنا لك من المثال في قولنا: «الإنسانُ هو الضحَّاكُ». فإنَّهم لا يقولون: «الإنسانُ الضحَّاكُ» ويريدون به مع حذف لفظة «هو» أو ما يقوم مقامه التصديق، وكذا قولهم: «زيد الكاتبُ» بل ربَّما يقولون: «زيد هو الكاتبُ» إذا أُريدَ الخبريّة.

وفي الجملة إذا لم يذكروا «هو» أو ما يقوم مقامه لهم هيئة مشعرة، مثل كون الموضوع معرفةً والمحمول نكرةً في أكثر المواضع على اصطلاحهم كقولك: «الإنسانُ كاتبٌ» أو «زيد كاتبٌ». وحيث لم يكن هكذا يوردون على وجه لا يلتبس بالتركيب التقييدي، كقولهم: «زيد عالمنا» فإنَّ بمجرد هذا القول لا يقصدون إلا القضية.

وغرضنا أنَّ الرابطة أبداً لا ينحذف وأنَّه لا يُتصوَّر حذفها في لغة البتّة^١ أي لا بدّ في كلّ لغة إذا تكلم الإنسان بقول يُفهم منه الخبريّة أن^٢ يكون في ذلك القول ما يميّزه عن إيراد اللفظين منفردين أو عن التركيب التقييدي. وما وجدنا لغة تخلو عن هيئة دالة. فكلّ قضية في الحقيقة ثلاثيّة معنًى ولفظاً أيضاً بالاعتبار المذكور؛ ولكن لا مانع عن أن تُسمّى القضية التي لم يُجعل للنسبة التصديقية فيها لفظ مستقلّ كلفظة «هو» أو «يوجد» ثنائيّة^٣.

[معدولة]

وكلّ قضية جُعل السلب جزءاً موضوعها أو محمولها أو كليهما تُسمّى معدولة، وإن خلتّ القضية عن السلب بتّة فهي موجبة بسيطة. وإن كان فيها سلب قاطع للرابطة^٤ فهي سالبة بسيطة، وفي العربيّة في المسماة ثلاثيّة يتقدّم^٥ على الرابطة. وإن جاء بعد الرابطة ارتبط بها كقولك: «البارئ هو غير منقسم»^٦ فكأنك قلت: «هو وحداني». وإن كان السلب قبل الرابطة وبعدها كقولك: «زيد ليس هو لا بصير» فهي السالبة المعدولة.

١ د، ل: بتّة.

٢ د، ل: أي.

٣ خ: يؤخذ ثنائية.

٤ ل: الرابطة.

٥ د: متقدم.

٦ ل: جسم.

Arapçanın dışındaki dillerde, bazen olumsuzlamanın önce veya sonra gelmesi dikkate alınmaz. Bilakis bağ, olumsuzlamadan uzak olmaya devam ettikçe önerme ma'dûl olur. "Görür olmayan sağlıklı değildir." dediğinde her iki cüzde de udûle sahip olan olumlu bir önerme olur. Yüklemlerli önermelerdeki "değil/ليس" örneği gibi olumsuzlama edatları, basit olumsuzlamaya daha uygundur. "Olmayan/غير" örneğinde gibi, udûl olmaya layık olan şeylerin bir kısmıyla, ikili şeyler gösterilir. Olumsuzlama konudan önce geldiğinde konunun bir cüzü olmaz. Bilakis onun konuyla birlikte tek bir şey yapılması gerekir.

Öğrendiğin üzere ispat ma'dûl olsun muhassal olsun, ancak sabit bir şey hakkında doğru olur. Eğer "Tıpkı olumlama hakkında söylediğiniz gibi, olumsuzlama da ancak ya zihinde mevcut olan ya da ayanda mevcut olan bir şey hakkında doğru değildir." denirse buna şöyle cevap verilir: Olumsuzlamanın ancak zihinde tasavvur edilen şey hakkında doğru olması, doğrudur. Zira biz bir şeyi anlamadığımızda onun hakkında ne olumlama ne de olumsuzlamayla hüküm verebiliriz. Dolayısıyla bir şeyi nefyetme ile bir şeyi ispat etme, zihinde tasavvur edilen bir konuyu gerektirme hususunda ortaklaşır. Her ikisinde de zihnî tasavvur gerekecek şekilde sadece zihinde tasavvur edildiklerinde bu iki şey, nefiy ve ispatta ortaklaşır. Eğer hüküm, zihinde ve ayanda bulunan şey için umumî olur veya sadece ayana izafe edilen bir şey olursa bu durumda olumsuz önermede ayanda bulunmayan bir şeyi ayana izafetle olan bir olumsuzlama ile nefyedilmesi mümkündür. Dolayısıyla "Anka, ayanda görücü değildir." deriz fakat "Anka ayanda görücü olmayandır." demeyiz.

Farkın özeti şudur: Olumsuzlama ister ayana ister zihne isterse de her ikisine izafe edilsin, şeyin ancak zihinde tasavvur edilmesini gerektirir. Oysa olumlama, ister ayana isterse zihin ve ayanın her ikisine izafe edilsin, ayanda kendisi hakkında sabit olan şeyin husulünü gerektirir. Ne var ki bu, yüklem de mutlak olumsuzlamayı tazammun ettiği zaman geçerli olur, tıpkı "Zeyd yoktur veya Zeyd'in varlığı ayanda imkânsızdır." sözümüz gibi. Zira bu, her ne kadar ayana izafe edilse de bundan anlaşılan şey, bizzat ayandan olumsuzlamaktır. Sanki sen "İç duyuda tasavvur edilen Zeyd, aklen ayandan nefyedilmiştir." demiş gibisindir. Bu, "Anka ayanda kördür." sözün gibi değildir. Zira bu, zihnî tahsisi kabul eden şeylerde bulunur.

وفي غير العربية قد لا يُعتبر التقدّم والتأخّر، بل^١ ما دام الربط سليماً عن السلب هي معدولة. وإذا قلت: «اللابصير هو غير سليم» هي موجبة ذات عدول في الجزئين. وفي الحملات أدوات سلب أليق بالسلب البسيط مثل «ليس»، ومنها الأليق^٢ بالعدول مثل «غير» يُستدلّ بها في الثنائيات، وليس إذا تقدّم السلب على الموضوع يكون جزءاً منه، بل ينبغي أن يُجعل مع الموضوع شيئاً واحداً.

وقد علمت أنّ الإثبات معدولاً كان أو محصلاً لا يصحّ إلا على ثابت. فإن قيل: السلب أيضاً لا يصحّ إلا عن أمر إمّا موجود في الذهن أو في العين كما قلّتم في الإيجاب، يقال: أمّا أنّ السلب لا يصحّ إلا عن أمر متصوّر في الذهن فصحيح. فإنّا إذا لم نفهم شيئاً لا يمكننا أن نحكم عليه إيجاباً ولا سلباً. فشارك النفي عن الشيء الإثبات^٣ على شيء في استدعاء موضوع متصوّر في الذهن، وتشاركنا في أنّ الإثبات والنفي إذا كانا مقصورين على الذهن فحسب لا بدّ في كليهما من تصوّر ذهني. وأمّا إذا كان الحكم عاماً، لما في الذهن والعين أو مضافاً إلى الأعيان فحسب، ففي السالب يجوز أن يُنفى عمّا ليس في الأعيان سلباً مضافاً إلى الأعيان. فنقول: «العنقاء ليس هو في الأعيان بصيراً»، ولا نقول: «هو في الأعيان لا بصير».

فحاصل الفرق أنّ السلب كان مضافاً إلى الأعيان أو الأذهان أو كليهما لا يستدعي إلا تصوّر الشيء في الذهن، والإيجاب مضافاً إلى الأعيان أو إلى الذهن والعين جميعاً يستدعي حصول ما أثبتّ عليه في الأعيان، إلا إذا كان المحمول أيضاً يتضمّن السلب المطلق، كقولنا: «زيد معدوم أو ممتنع الوجود في الأعيان». فإنّ هذا وإن أُضيف إلى الأعيان مفهومه نفس السلب عن الأعيان. كأنك قلت: «زيد المتصوّر في قوّة باطنة منفي عن الأعيان عقلاً»، وهذا ليس كقولك: «العنقاء في الأعيان أعمى»^٤. هذا فيما يقبل التخصيص^٥ بالذهني

١ - بل.

٢ - أليق.

٣ - عن الشيء الإثبات.

٤ - عالماً.

٥ - أثبتت.

٦ - أعمى.

٧ - د، ل: التخصيص.

Bütün hakkında söylenen şeye gelince açıktır ki “Her C” sözümüzün anlamı ne sadece zihinde ne de ayanda olan bir şeydir. Bilakis o, zihnî veya aynî olarak C ile nitelenen her şeydir. B olmayı olumsuzladığı halde “O, B değildir.” dediğinde C ile nitelenen şeylerin ayanda varlığı gerekir ki “Her C” demen mümkün olsun. Zira her C, zihnî ve aynî olanı içine alan şeye göre, C ile nitelenen şeylere işaret etmeyi tazammun eder. Dolayısıyla bunların varlığı gerekli olur ki, umumî bir vasıf olarak o, C ile nitelenir.

Aynı şekilde “Hiçbir C, B değildir.” veya “C’lerin hiçbirisi B değildir.” dediğinde bu, C ile nitelenen şeylerden sadece zihin itibariyle hususîleşmeyen şeyleri olumsuzlamaktır, tıpkı bütün hakkında söylenenlerde belirtildiği gibi. Olumsuzlama ancak B’nin, C’nin mevsuflarından olumsuzlanmasıdır, yoksa C’liğin mevsuflarından olumsuzlanması değildir. Dolayısıyla zihin itibariyle hususîleşmemiş olan C’nin mevsuflarının hâsıl olması hatta bunlarla nitelenmesi gerekir. Özellikle araştırma, mevcudatın hakikatlerine vakıf olmayı kast ediyor ve mantık da buna vesile oluyorsa bu, söz konusu olur. Teklerin ancak tikelleri sahip şeye geçişi yerinde olur. Ne var ki, önermenin daha hususî yapılması bunun dışındadır. Dolayısıyla zihinde sadece C’lik ile nitelenen şeylerin her birinin ne zihinde ne de ayanda B olmadığı söylenir. Bu durumda önerme C ile nitelenen şeylerin tümünü değil bir kısmını içine alır. Dolayısıyla o, mana itibariyle tikel olur. Sabit olduğu üzere, şartlarıyla birlikte bütün hakkında söylenen şeydeki olumsuzlama, ma’dûl olumluya, ikisinden her birinin ayanda konunun varlığını gerektirmesi hususunda eşittir. Her ne kadar burada, geriye itibari bir fark kalsa da maddelerdeki ilmi gaye ancak zikredilen şeylere göre farklı olur.

وأما في المقول على الكلّ قد بيّن أنّ معنى قولنا: «كلّ ج»^{١٠} ليس ما في الذهن فحسب ولا ما في العين، بل كلّ ما يوصف بـ ج ذهنًا كان أو عينًا؛ فإذا قلت: ليس هو بـ مع أنّك سلبت البائية^{١١} لا بدّ من وجود الموصوفات بـ ج في الأعيان حتّى يمكن أن تقول: كلّ ج، فإنّ كلّ ج يتضمّن الإشارة إلى الموصوفات بـ ج على ما يعمّ ذهنًا وعينًا. ولا بدّ من وجودها حتّى توصف بـ ج وصفًا عامًا.

وكذلك^{١٢} إذا قلت: «لا شيء من ج ب» أو «لا واحد من ج ب» فإنّ هذا سلب عن الموصوفات بـ ج^{١٣} غير المتخصّصات^{١٤} بالذهن فحسب كما ذكر في المقول على الكلّ. والسلب إنّما هو للباء عن موصوفات ج^{١٥} لا للجيميّة عن موصوفاتها، فموصوفات الجيم الغير^{١٦} المتخصّصة بالذهن لا بدّ من حصولها حتّى توصف بها، سيّما إذا كان البحث يُراد للاطلاع على حقائق الموجودات والمنطق وسيلة إليه. ولا يحسن تعرّض^{١٧} الآحاد إلّا لما له جزئيات، اللهم إلّا أن يُجعل القضية أخصّ؛ فيقال كلّ واحد ممّا يوصف في الذهن فحسب بالجيميّة ليس هو بـ في الذهن ولا في العين. وحينئذ^{١٨} تصير القضية^{١٩} غير عامّة لجميع الموصوفات بـ ج بل بعضها فهي جزئية في المعنى. فثبت أنّ السلب في المقول على الكلّ بشرائطه يساوي الإيجاب المعدول في أنّ كلًّا منهما^{٢٠} يستدعي وجود موضوع في الأعيان. وإن كان يبقى هناك فرق اعتباري لا يختلف به الغرض العلمي في الموادّ إلّا على ما يُذكر.

١٠ ل: جيم.
١١ ل: بجيم.
١٢ د: متخصّصات.
١٣ ل: جيم.
١٤ خ، ر: غير.
١٥ ل: لغرض.
١٦ خ، ر: فحينئذ.
١٧ ل - القضية.
١٨ ل: في كلّ منها.

١ ط، ل: جيم.
٢ ل: بجيم.
٣ خ: الثانية.
٤ د، ل: بالجيم.
٥ ل: جيم فإنّ كلّ جيم.
٦ ل: بجيم.
٧ ل: بجيم.
٨ ل: كذلك.
٩ ل: جيم.

Bitişik şartlı ve ayrık şartlı önermede de udûl ve tahsil bulunur. Zira sen “Her ne vakit güneş doğmamış ise gündüz mevcut değildir.” dediğinde iki olumsuz arasında lüzumu sabit görmüş olursun. Senin “Eğer güneş doğmamışsa gece mevcuttur.” sözün de böyledir. Bitişik şartlı önerme lüzum itibariyle bitişik şartlıdır. Dolayısıyla lüzum sabit olmaya devam ettiği müddetçe önerme olumludur. Önerme lüzumla birlikte olumsuzlamaları içine aldığı anda ma’dûl olumlu olur. Ayrık şartlı önerme de böyledir. Sen “Bu sayı ya çift değildir ya da tek değildir.” dediğinde iki olumsuz arasındaki zıtlığı sabit görmüş olursun. Zıtlık sabit olmaya devam ettiği müddetçe önerme olumludur. Ne var ki dâhil edilen olumsuzlama ile birlikte önerme, olumlu ma’dûldür. Zira şartlı önermenin haberî olması iki cüzünden ve onların hükümlerinden her biri için değil bilakis lüzum ve zıtlık bağı için söz konusudur. İtibar, bu ikisine göredir.

Ma’dûl olumlu ile basit olumsuz arasındaki umumî fark şudur: Ma’dûl olumlu, önermede yüklem bir cüzü olduğunda ve yüklem de kıyasta orta terim olduğunda yüklem ile birlikte o, olumsuzlamaya taşınır. Nitekim biz şöyle deriz: “Felek sakın değildir. Sakın olmayan her şey hareketlidir.” Konunun bir cüzü neticeye taşındığında bu, tıpkı “Varlık ve yoklukça zarurî olmayan her şey, mümkündür. Her mümkün bir tercih ediciye muhtaçtır. Dolayısıyla varlık ve yoklukça zarurî olmayan her şey bir tercih ediciye muhtaçtır, neticesi doğar.” örneğindeki gibi olur. Dolayısıyla kıyasta ma’dûlün, iki öncülde veya öncül ve neticede cüzlerinin tekrar edilmesi gerekir. Basit olumsuzun cüzleriyle birlikte taşınması söz konusu değildir. Bu, açık bir fark olup, kıyasın birinci ve üçüncü şeklinin küçük öncülünün ma’dûl olması doğru olur. Olumsuz olması ise doğru değildir. Kıyasın tüm yerlerde iki olumlu ma’dûlden oluşması doğru iken iki olumsuzdan oluşması ancak istisnâ yerlerde doğrudur.

Yine ma’dûl olumlu önerme, döndürmede, cüzlerle birlikte taşınır. Onun döndürmesi, olumlunun döndürmesi gibi olur. Oysa olumsuz böyle değildir. Hatta tikel olumsuz döndürülmez. Oysa tikel olumlu ma’dûl döndürülür. İşte bunlar dikkate alınan farklardır.

والمتمّصلة والمنفصلة أيضًا فيهما^١ عدول وتحصيل، فإنّك إذا قلت: «كلّما كانت الشمس غير طالعة فالنهار غير موجود»، أثبتّ اللزوم بين السالبتين؛ وكذا قولك: «إن كانت الشمس غير طالعة فالليل موجود». والمتمّصلة باعتبار اللزوم متمّصلة فما دام اللزوم ثابتًا فهي موجبة فإذا اشتملت على السلوب مع اللزوم فهي موجبة معدوليّة. وكذلك المنفصلة فإذا قلت: «إمّا أن لا يكون هذا العدد زوجًا وإمّا أن لا يكون فردًا» أثبتّ العناد بين السالبتين، فما دام العناد ثابتًا فهي موجبة إلّا أنّ مع السلب المدرج معدولة موجبة. فإنّ خبريّة الشرطيّة ليس لكل واحد من جزئيّه وأحكامهما، بل للربط^٢ اللزومي أو العنادي فالاعتبار بهما.

والفرق العام بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة أنّ الموجبة المعدولة يُنقل السلب مع المحمول إذا كان جزءًا منه فيها^٣ والمحمول حدًا؛ أوسط في قياس^٤ كما نقول: «الفلك لا ساكن وكلّ لا ساكن متحرّك». وإذا كان جزء الموضوع يُنقل إلى^٥ النتيجة كما نقول: «كلّ غير ضروري وجودًا وعدمًا^٦ ممكن، وكلّ ممكن يحتاج إلى مرجّح فينتج كلّ غير ضروري وجودًا وعدمًا^٧ يحتاج إلى مرجّح». فالمعدولة^٨ في القياس لا بدّ من تكرّر جزئها في المقدّمتين أو المقدّمة والنتيجة. والسالب البسيط^٩ لا نقل فيه مع الأجزاء، وهذا فرق بيّن حتّى إنّ الأوّل والثالث يصحّ أن يكون ضغراهما معدوليّة ولا يصحّ سالبة. ويصحّ القياس عن معدولتين موجبتين في جميع المواضع ولا يصحّ عن سالبتين إلّا في مواضع الاستثناء.

وأيضًا الموجبة المعدوليّة في العكس ينقل مع الأجزاء، ويكون عكسها عكس الموجبة؛ ولا كذلك السالبة حتّى إنّ السالبة الجزئيّة لا تنعكس، والمعدولة^{١٠} الموجبة الجزئيّة تنعكس وهذه فروق معتبرة.

-
- ١ د: فهما.
 - ٢ ل: الربط.
 - ٣ خ، ر: فيها.
 - ٤ د: حد.
 - ٥ ر - قياس.
 - ٦ خ: تقول.
 - ٧ خ، ر - إلى.
 - ٨ خ: تقول.
 - ٩ خ، ر: أو عدما.
 - ١٠ خ، ر: أو عدما؛ ل: ممكن وكلّ وجودا وعدما.
 - ١١ خ: فالمعدول.
 - ١٢ ل: البسيطة.
 - ١٣ د، ل: والمعدوليّة.

Tartışma: [Ma'dûl mü yoksa Ademî mi daha Umumîdir?]

Onlar, ma'dûl önermenin mi yoksa yüklemi mukabilinin yokluğu olan ademî önermenin mi daha umumî olduğu meselesinde sözü uzatmışlardır. Oysa bu mesele, mantıkla ilgili değildir. Zira bu, dillere göre farklılık arz eder. Farsça'da ma'dûllerin çoğu, ademî karşılığında kullanılır. Hatta onlar duvar için ne kör manasını kullanırlar ne de görmeyen manasını kullanırlar. Dilleri ve âdetleri dikkate almayıp, imkânına rağmen bir şeyin olumsuzlamasının ispatının veya bir şeyin sadece olumsuzlamasının ispatının daha umumî olduğunu söylediğimizde bu, daha açık olur. Zira bir şeyin olumsuzlamasının ispatı, herhangi bir şeyin olumsuzlamasının ve imkânının ispatını da içine alır. Bir şeyin olumsuzlamasının ispat ve imkânsızlığı, her ikisi birlikte ma'dûl olan şeyin olumsuzlamasının ispatında, mutlak olarak ortaktır. Bu hususta tartışma mümkün değildir.

Onların âdetlerinden biri de, bu meseleyi tablo halinde sunmaktır. Bir satırda onlar basit olumluyu koyarlar, altına da ma'dûl olumsuzu dikey olarak belirtirler. Bu ikisinin altına da ademî olumsuz önermeyi dikey olarak koyarlar. Bunların çelişiklerini de yatay olarak karşılırlarına yazarlar. Basit olumlunun altına yatay olarak basit olumsuzu, basit olumsuzun altına da dikey olarak ma'dûl olumluyu yazarlar. Bu ikisinin altına ademî olumluyu yazarlar. İlk satırda ilk gelen bulunur ve o, doğruluk bakımından daha hususî olur, böyle olan da yanlışlık bakımından daha umumî olur. İkinci satırdaki ilk gelen ise doğruluk bakımından daha umumîdir. Doğruluk bakımından daha umumî olan, yanlışlık bakımından daha hususîdir. Hususînin doğruluğu, umumînin doğruluğunu; umumînin yanlışlığı, hususînin yanlışlığını gerektirir, her birinin diğerine göre olan bunun aksine bir durum, söz konusu değildir.

Dahası onlar bölümlleme yapıp derler ki: Yüklemin ya bir zıttı vardır ya da yoktur. Uzun uzadıya yararsız bir bölme işlemine girişirler ve sonunda zıddı ve aralarında bir aracı olan bir yüklemi bulurlar ve bunu tartışmaya dâhil ederler. Bölme, açıklama veya istisna ile sabit olmadığından, bundan bahsetmek boşunadır.

مباحثة: [هل المعدولة أعمّ أو العدميّة؟]

وقد طُولوا في أنّ المعدولة أعمّ أو العدميّة وهي التي محمولها عدم مقابل، وهذا المطلوب ليس بمنطقي فإنّه مختلف^١ بالغات. فإنّ بالفارسيّة أكثر المعدولات يقال بإزاء العدمي حتّى إنّ الحائظ لا يقولون معنى الأعمى عليه ولا معنى اللابصير. وإذا قطعنا النظر عن اللغات والعادات وقلنا إثبات سلب شيء مع الإمكان أعمّ أو إثبات سلب شيء وحده فهذا ظاهر، فإنّ إثبات سلب شيء يعمّ إثبات سلب شيء وإمكان، وإثبات سلب شيء وامتناع وكلاهما اشتراكاً في إثبات سلب شيء مطلقاً الذي هو المعدول ولا يمكن في هذا النزاع.

وكان من عادتهم أن يُرتّبوا ألواحاً، ففي طبقة يثبتون الموجبة^٢ البسيطة وتحتها على الطول السالبة المعدولة، وتحتها؛ على الطول السالبة العدميّة. ويكتبون بإزاء هذه في العرض نقائصها، فيحرّرون تحت الموجبة البسيطة على العرض السالبة البسيطة وتحت السالبة البسيطة على الطول الموجبة المعدولة وتحتها^٣ الموجبة^٤ العدميّة. ففي الطبقة الأولى المتقدّم فـالمتقدّم أخصّ صدقاً والأخصّ صدقاً أعمّ كذباً. وفي الطبقة الثانية المتقدّم فـالمتقدّم أعمّ صدقاً، والأعمّ صدقاً أخصّ كذباً. ويلزم من صدق الخاصّ صدق العامّ ومن كذب العامّ كذب الخاصّ دون عكس^٥ كلّ إلى صاحبه.

ثمّ يقسمون فيقولون: المحمول إمّا أن يكون له ضدّ أو لا يكون. ويطولون في تقسيم لا فائدة فيه حتّى ينتهي إلى محمول له ضدّ ومتوسّط بينهما يفرضون فيه الكلام. والتقسيم ليس بمثبت له ببيان أو استثناء فذكره^٦ لغو.

١ ل: يختلف.

٢ ل: اشتراكاً.

٣ خ، ر: بموجبة.

٤ د، ل: وتحتها.

٥ د، ل: وتحتها.

٦ خ، ر - الموجبة.

٧ ل: أن يعكس.

٨ خ: نذكره.

Bu, adil, orta ve zalim gibi mevcuttur. Onlar zalim [terimini] iki karşılıklının en aşağısı olduğu için ademî yerine alır ve onu ademî olarak kullanır. Onlar ma'dum veya mevcut bir konuyu, taş örneğinde olduğu gibi¹ tümü hakkında imkânsız olacak şekilde alırlar veya çocuk örneğinde olduğu gibi² üçü hakkında bilkuvve olacak şekilde alırlar yahut Nûşirevân gibi adil, Günahkâr Yezdücert gibi zalim veya Me'mûn gibi mutavassıt olacak şekilde alırlar ki, böylece bunlar altıya ulaşır. Dahası onlar, tablolarla zikri geçen şeylerin her birinin, kaçının doğru kaçının yanlış olduğunu dikkate alırlar. Tablo şöyle düzenlenir:

Zeyd adildir. Bu, birinde doğrudur, yani bilfiil adildir, beşinde yanlıştır	Zeyd adil değildir. Bu birinde yanlıştır, o bilfiil adildir. Çelişğinin yanlış olduğu beşinde ise doğrudur.
Zeyd adil-olmayan değildir. Bu ikisinde doğrudur ve o, adildir ve konu ise ma'dumdur; geri kalan dördünde yanlıştır.	Zeyd adil-olmayandır. Bu, çelişğinin kendinde doğru olduğu şeyde yanlıştır; geri kalan dördünde doğrudur.
Zeyd zalim değildir. Bu beşinde doğrudur, bilfiil zalimde yanlıştır.	Zeyd zalimdir. Bu, çelişğinin kendinde yanlış olduğu birinde doğru, geri kalan beşte yanlıştır.

Çaprazındakine gelince onlar şöyle derler: Basit olumludan alınan çapraz, doğrulukta bir araya gelmeyen yanlışlıkta ise bir araya gelen her iki şeydir. Bu ikisinin doğrulukta bir araya gelmemesi, bu ikisinin yani basit olumlunun ve ma'dûl olumlunun, birlikte doğru olduklarında, kendilerinden daha umumî olan çelişiklerinin de birlikte yanlış olmaları sebebiyledir. Dolayısıyla iki hususî doğru, iki umumî yanlıştır. Oysa biz, “Hususînin doğruluğu, umumînin doğruluğunu gerektirir.” demiştik. Dolayısıyla bu, imkânsızdır.

1 Taş adildir, taş mutavassıttır, taş zalimdir, gibi.

2 Çocuk adildir, çocuk mutavassıttır, çocuk zalimdir, gibi.

وهذا موجود كالعادل والمتوسط والجائر، ويأخذون الجائر مكان العدمية لأنه أخس المتقابلين ويصطلحون عليه بالعدمي؛ ويأخذون موضوعاً معدوماً أو موجوداً يستحيل عليه الجميع^١ كالحجر، أو تكون الثلاثة فيه بالقوة كالصبي مثلاً، أو يكون عادلاً^٢ كأنوشيروان^٣ أو جائراً كيزدجرد الأثيم أو متوسطاً كالمؤمن فهي ستة.^٤ ثم يعتبرون أن كل واحد من المذكورات في الألواح في كم تصدق وفي كم تكذب. واللوح على هذا الترتيب:

زيد ليس هو عادل ^٥ يكذب في واحد هو العادل بالفعل، ويصدق في الخمسة التي كذب فيها نقيضه.	زيد هو عادل ^٦ يصدق في واحد وهو العادل بالفعل، ويكذب في خمسة.
زيد هو لا عادل يكذب فيما صدق فيه ^٧ نقيضه، ويصدق في الأربعة الباقية.	زيد ليس هو لا عادل يصدق في اثنين وهو العادل والموضوع المعلوم، ويكذب في الأربعة الباقية.
زيد هو جائر يصدق في الواحد الذي يكذب ^٨ فيه نقيضه، ويكذب في الخمسة الباقية.	زيد ليس هو بجائر يصدق في خمسة، ويكذب في الجائر بالفعل.

وأما على القطر فيقولون: إن القطر الآخذ من الموجبة البسيطة كل اثنين لا يجتمعان على الصدق ويجتمعان على الكذب، أما أنهما لا يجتمعان على الصدق،^٩ لأنهما أعني مثل^{١٠} الموجبة البسيطة والموجبة المعدولة^{١١} إن صدقا معاً كذب معاً نقيضاهما للذان^{١٢} أعَمَّ منهما، فصدق الأخضان وكذب الأعمان. وقد قلنا إنه يلزم من صدق الأخض صدق الأعَم، وهذا^{١٣} محال.

٩ ل - فيه.
١٠ د: ل: كذب.
١١ د، ل - على الصدق.
١٢ ل - مثل.
١٣ ل: المعدولة.
١٤ ل + هما.
١٥ ل: هذا.

١ خ، ر: الجمع.
٢ ل: كالصبي أو عادلاً.
٣ د: ل: كنوشيروان.
٤ هـ: فهي في ستة.
٥ خ: لم.
٦ خ: لم.
٧ د، ل - هو.
٨ د، ل: عادل.

Araştırma ve Derinleştirme

Bil ki bu söz doğrudur. Fakat bu, bozuk bir delillendirmedir. Özetle söylersek, “Zeyd adildir.” ve “Zeyd adil-olmayandır.” sözümüzün birlikte doğru olmamaları, bu beyandan daha açıktır. Dolayısıyla bu, daha açık olanı, kapalı olanla açıklamaktır ve bu doğru değildir.

Ayrıntılı olarak söylersek, sen de bilirsin ki bu iki söz, yani “Zeyd adildir.” ve “Zeyd adil-olmayandır.” sözünün birlikte doğru olmamaları, bu ikisinin manasının delille sabit olmadığını düşünen kimse için evvelîdir. İkinci olarak, evvelî olmayışını kabul takdirine göre bu beyan, iki umumînin çelişğinin yanlışlığından yardım almayı tazammun eder ki, bu ikisinin çelişğı şöyledir: “Zeyd adil değildir.” ve “Zeyd adil-olmayan değildir.”. Burada umum üzerine yapılan bir yapı vardır. Bizzat “Zeyd adil-olmayan değildir.” sözümüzün “Zeyd adildir.” sözümüzden daha umumî olması, çoğunlukla basit ve ma’dûl iki olumlunun doğru olmamasından daha kapalıdır.

Diyelim ki o, daha kapalı olmasın! Sen, umumun maddelerle olduğunu açıklamış değil miydin? Dolayısıyla maddeleri itibara almak da bu ikisinin ve benzeri doğruluk ve yanlışta bir araya gelip gelmeyeceğı hususunda yeterlidir. Hoş olmayan ise meseleyi bu ikisinin açıklamasına nispeti eşit olan bir beyana ihtiyaç duyan bir delille açıklamaktır.

Dahası, biz, basit olumsuzdan alınan çapraza gelinceye kadar bununla yetinmiyor ve şöyle diyoruz: Basit ve ma’dûl iki olumsuz gibi, her iki şeyin birlikte yanlış olması caiz değildir. Zira eğer bu ikisi yanlış olursa bunların çelişğı birlikte doğru olur. Oysa bu ikisi, zikredilen iki olumludur. Bazen de bununla yetinir ve bunun imkânsız olduğunu söyleriz. Bazen de buna başka bir şey ilave eder ve şöyle deriz: İki olumsuz yanlış olduğunda ve zikredilen iki olumlu doğru olduğunda umumînin yanlışlığının, hususînin yanlışlığını gerektirmemesi gerekir. Bu ilavenin eklenmemesine gelince- ki buradaki devir oldukça açıktır- zikredilen iki olumlunun birlikte doğru olmadığı, bu ikisinin olumsuzunun birlikte yanlış olmaması sebebiyle açıktır. Dahası, iki olumsuzun birlikte yanlış olmaması, iki olumlunun birlikte doğru olmaması sebebiyle açıktır ki bu da açık bir devirdir.

بحث وتحصيل:

واعلم أنّ هذا الكلام^١ صحيح، ولكنّه احتجاج^٢ فاسد؛ أمّا إجمالاً فلا^٣ قولنا: «زيد عادل» «زيد هو لا عادل» كونهما لا يصدقان معاً أظهر من هذا البيان فهو تبين الأظهر بالأخفى وهو غير صحيح.

وأما تفصيلاً فتعلم^٤ أنّ هذين القولين أعني «هو عادل» «هو لا عادل» كونهما لا يصدقان معاً أولي لمن يتصور معناه لا يثبت بالحجة. وأمّا ثانياً فإنّه على تقدير تسليم أنّه ليس بأولي هذا البيان يتضمّن الاستعانة بكذب نقيضيهما العامّين، وهما قولنا: «زيد ليس هو عادل» و«زيد ليس هو لا عادل». وفيه البناء على عموم، ونفس كون قولنا: «زيد ليس هو لا عادل» أعمّ من قولنا: «زيد عادل» أخفى من عدم صدق الموجبتين البسيطة والمعدولة بكثير.

وهب^٥ أنّه ليس أخفى، ألسّت بينت^٦ العموم بالموادّ. فالاعتبار بالموادّ أيضاً كافٍ في أنّ هذين الاثنتين ونحوهما هل يجتمعان على الصدق والكذب، ومن القبيح تبين مطلوب بحجة تحتاج إلى بيان نسبة ذلك البيان إليهما على السواء.

ثمّ إنّّه لا تقتصر على هذا حتّى يجيء إلى القطر الآخذ من السالبة البسيطة، فنقول: إنّ كلّ اثنين مثل السالبتين البسيطة والمعدولة لا يجوز أن يكذبا معاً، فإنّهما إن كذبا صدق نقيضاهما معاً وهما الموجبتان المذكورتان. وربّما تقتصر على هذا ونقول هو محال؛ وربّما يضمّ إليه شيئاً آخر^٧ ونقول: إذا كذب السالبتان وصدق موجبتاهما المذكورتان، يلزم أن لا يلزم من كذب الأعمّ كذب الأخصّ؛ أمّا دون ضمّ هذه الزيادة - الدور ظاهر جدّاً - فإنّه يتّين عدم صدق الموجبتين المذكورتين معاً بعدم كذب سالتيهما معاً^٨. ثمّ يتّين عدم كذب السالبتين معاً بعدم صدق الموجبتين معاً وهو دور صريح.

١ خ، ر، ط: كلام.

٢ ل: احتجاج.

٣ د، ل: فإن.

٤ ل: كونها.

٥ د: نعلم.

٦ د، ط، ل: قولنا.

٧ خ: وصف.

٨ خ: تثبت.

٩ ل - آخر.

١٠ خ، ر - معاً.

Zikredilen ilave eklendiğinde bil ki, iki hususî doğru ve iki umumî birlikte yanlış olduğunda eğer senin iddian, iki hususînin birlikte doğru olmaması ise bu durumda deriz ki, iki hususî doğru iki hususî de yanlıştır. Dolayısıyla hususînin doğruluğu, umumînin doğruluğunu gerektirmez. Oysa bu imkânsızdır. Yahut da şöyle deriz: İki hususî doğru iki umumî yanlış olur. Dolayısıyla umumînin yanlışlığı, hususînin yanlışlığını gerektirmez. Oysa bu imkânsızdır. Eğer senin iddian, iki hususî bir araya geldiği için, iki umumînin birlikte yanlış olmaması ise bu durumda biz her iki iddiada iki veçhi aynıyla belirtiriz. Dolayısıyla bu, açık bir devir olup, bir şeyin kendisiyle ispat edilmesini tazammun eder.

Kısaca iki imkânsızın lüzumu aynıyla, iki iddianın açıklamasında da tekerrür eder. İki hususînin doğru olmamasında, iki umumînin yanlış olmamasından yardım alınır. İki umumînin yanlış olmamasında ise iki hususînin doğru olmamasından yardım alınır. Devirde beyan tekerrür eder. Ne var ki, zikri geçen iki imkânsızlığın da ikisinden birinin delil, diğerinin iddia olması yahut da bunun tersi şeklinde devredip duran iki iddiaya olan nispeti eşittir. Bu, oldukça bozuk bir şeydir.

Bundan dört mugâlatanın ve misallerinin çözümünü de anla! Birincisi evvelî olanın ispatı, ikincisi bir şeyi kendisinden daha kapalı bir şeyle açıklama, üçüncüsü iniş takdirine göre, bir şeyin delilinin, zikredilmesi zorunlu olan bir öncül ile ispat edilmesidir ki bu delilin öncülünün ispatına nispeti, o şeyin sübutudur ve bu şey eşittir, dördüncüsü devrî olan ispat ve bir şeyin kendisiyle ispatıdır. Dolayısıyla bunda müsâdere ale'l-matlûb bulunur.

وإذا^١ ضمّ الضميمة المذكورة فاعلم أنّه إذا صدق الأخصّان وكذب الأعمّان معاً، إن كان دعواك أنّ الأخصّين لا يصدقان معاً، نقول: ^٢ صدق الأخصّان وكذب الأعمّان، فما لزم من صدق الأخصّ صدق الأعمّ وهو محال، أو نقول: ^٣ صدق الأخصّان وكذب الأعمّان فما لزم من كذب الأعمّ كذب الأخصّ وهو محال. وإن كان دعواك أنّ الأعمّين لا يكذبان معاً لأنّه يجتمع الأخصّان فنذكر الوجهين بعينهما في الدعوتين؛ جميعاً، فهو دور صريح ويتضمّن إثبات الشيء بنفسه.

في الجملة لزوم المحالين بعينهما يتكرّر^٤ في بيان الدعوتين، وفي عدم صدق الأخصّين استعان بعدم كذب الأعمّين وفي عدم كذب الأعمّين استعان بعدم صدق الأخصّين وكرّر البيان في الدور. على أنّ المحالين المذكورين متساوي النسبة إلى الدعوتين الدائرتين^٥ بين كون أحدهما حجّة والآخر دعوى وبالعكس، وهو في غاية من الفساد.

افهم من هذا حلّ أربع مغالطات وأمثلتها^٦ أيضاً: الأولى إثبات الأولي، والثانية بيان الشيء بما هو أخفى منه، والثالثة على تقدير النزول إثبات الشيء بمقدّمة يضطرّ إلى ذكر حجّة تلك الحجّة نسبتها إلى إثبات مقدّمة ثبوت الشيء وذلك الشيء سواء، والرابعة الإثبات الدوري وإثبات الشيء بنفسه ففيه المصادرة على المطلوب الأوّل.

١ : إذا.

٢ : ل: يقول.

٣ : ل: يقول.

٤ : ل: دعوتين.

٥ : د، ل: متكرر.

٦ : ل: الدائرتين.

٧ : ل: وأمثلها.

DÖRDÜNCÜ MEŞRA‘

ÖNERMELERİN KİPLERİ, BÜTÜN HAKKINDA SÖYLENENLER, DÖNDÜRME VE ÇELİŞKİ

Fasıl: Önergelerin Kipleri ve Maddelerine Dair Eleştiriler

Öğrendiğin üzere, önermenin iki cüzünden birinin, yani ilk cüzlerinin [diğer cüze] nispeti, tahlil yoluna girildiğinde varlık zarureti, var-olmama zarureti ve iki zaruretin yokluğu kısımlarına ayrılır. Bu bölümlemede her iki zaruret [yani varlık zarureti ve var-olmama zarureti] birlikte bulunur. Ne var ki bu kısım imkânsızdır. Birinci kısım zarurî, ikincisi imkânsız, üçüncüsü de mümkün diye adlandırılır. Madde ise dille söylenen sözde veya bilfiil fikrî şeyde zikredilen bu lafız ve manaların bir kısmına hususî olarak uygun olan önermedir. Kendisine eklenen önerme dikkate alınmadığında bu müstakil lafız ve manalar, kip diye adlandırılır. Bazen kip, önerme henüz doğru bir olumlama üzere olduğu halde, doğru bir olumsuzlama ile olumsuzlanır, tıpkı “İnsanın hayvan olması mümkün değildir.” sözümüz gibi. Bu, imkân kipinin önermeden olumsuzlanmasıdır yoksa hayvanlığın insandan olumsuzlanması değildir. Zira ilki doğru iken, ikincisi yanlıştır. Bu, kip ile madde arasındaki fark hususunda ortaya konan vecihlerin en anlaşılır olanıdır.

Bil ki, temel kipler bu üçünden [zarurî, imkânsız ve mümkünden] ibarettir. Zira bunlar tabîî olup, ilimlerin kaideleri bunlara bina edilir. Zikri geçen ayrık şartlının hakiki olduğunda şüphe yoktur. Zira o, evvelîdir. Bunun dışındaki şeylerin tümü ya ondan daha umumîdir, yani onda ikisi veya birisi, ötekinin bazı tikellerinden oluşur ya da ondan daha hususîdir.

Zarurî önergeler, meşhur olan ve olmayan tafsile göre sekiz mertebedir.

1. Mertebe: Konu ile yüklem arasındaki nispetin daima zarurî olmasıdır.

المشروع الرابع

في جهات القضايا والمقول على الكلّ والعكوس والتناقض

فصل: في مطارحات^١ على جهات القضايا وموادّها

قد علمت أنّ نسبة أحد جزئي القضية - أعني من الأجزاء الأول أي إذا كان السلوك إلى التحليل - لا يخلو من ضرورة الوجود وضرورة اللاوجود وعدم الضروريتين، وكان في التقسيم^٢ وجود الضروريتين جميعاً إلا أنّ هذا القسم محال؛ وأنّ الأولى تُسمّى ضرورية والثانية ممتنعة والثالثة ممكنة؛ وأنّ المادة هي القضية الصالحة بخصوصها لبعض هذه الألفاظ ومعانيها المذكورة في القول اللهجي أو الفكري بالفعل؛ وأنّ هذه الألفاظ ومعانيها المستقلة مع قطع النظر عن القضية التي ضُمّ إليها تُسمّى جهة^٣. وقد تُسلب الجهة سلباً صادقاً والقضية بعدد على إيجاب^٤ صادق، كقولنا: «ليس بممكن أن يكون الإنسان حيواناً». هذا سلب جهة الإمكان عن القضية لا سلب الحيوانية عن الإنسان، فإنّ الأوّل يصدق والثاني يكذب. وهذا من أقرب الوجوه الموردة في الفرق بين الجهة والمادة.

واعلم أنّ أمّهات الجهات هي هذه الثلاثة، فإنّها طبيعّية وعليها تُبنى قواعد العلوم والمنفصلة المذكورة حقيقيّة لا يشكّ فيها لأنّها أوليّة. وجميع ما سواها إمّا أن يكون أعمّ منها بحيث يجمع اثنان منها^٥ أو أحدها^٦ مع بعض جزئيات الآخر^٧، أو أخصّ منها^٨.

والضروريّات بحسب التفصيل المشهور وغير المشهور على ثمانية مراتب:

المرتبة الأولى: ما يكون النسبة بين الموضوع والمحمول واجبةً على الدوام،

١ د، ل: المطارحات.

٢ د، ل: القسمة.

٣ ل - ومعانيها المذكورة وإن هذه الألفاظ.

٤ خ: بعد على لهجات؛ د: بعد إيجاب؛ ل: بعد على الإيجاب.

٥ ل: حقيقة.

٦ ل: اثنين منهما.

٧ د، ل: أحدهما.

٨ ط: الآخر؛ ل: الثاني.

٩ ل: منهما.

Bizzat bu, cüzlerinin dışında herhangi bir şekilde ne yakın ne de uzak bir illete nispet edilmez. “Allah, diridir.” sözümüz gibi. Konu bizâtihi zorunludur, nispet ise daima zorunludur.

2. Mertebe: Konu ile yüklem arasındaki nispet, daima zorunludur, aynı şekilde bu, ayan itibariyle de böyledir. Bizzat bu da harici bir şeyle gerekçelendirilmez. Ne var ki herhangi bir vasıta ile gerekçelendirilir, tıpkı bazı ezeli şeylerin cevher olduğuna ilişkin sözümüz gibi. Zira cevherliğin ona nispeti, zorunlu ve daimîdir. Bir nispet olması itibariyle bu, zâtı itibariyle haricî bir illetle gerekçelendirilmez. Fakat iki şey arasındaki nispet, bu iki şeyin zâtına tabi olduğunda –zira nispet edilen zât hâsıl olmazsa o, bir şeye nispet edilmediği gibi, bir şey de ona nispet edilmez– bu durumda her nispet, iki cüzün malulü olur. Konu kendinde mümkün varlık olduğunda ve her malul de herhangi bir vecihle başka bir malulden dolayı olduğunda bu durumda o, illetin illeti sebebiyle malul olur. Herhangi bir vecihle konunun malulü olan nispet, bir vasıta olmaksızın değil [aksine] konu vasıtasıyla konunun illetinin malulüdür, [bu, birinci mertebedeki] ilk önermeden farklıdır. Zira birinci önermenin konusu, bizâtihi Zorunlu Varlık olup, nispet herhangi bir vecihle onun dışındaki bir şeyle gerekçelendirilmez.

3. Mertebe: Konu ve yüklem itibariyle nispet, devamlı ve zorunludur. Fakat bu ayan itibariyle değil aksine zihindeki konu itibariyledir; bu tıpkı, “İnsan hayvandır.” sözümüzdeki gibi olup, bütün hakkında söylenen şartlara göre söylenen “her insan” sözümüz gibi değildir. Buna ilişkin farka ileride değinilecektir.

4. Mertebe: Konu ve yüklem arasındaki nispet, zarurî ve devamlıdır. Fakat bu, bir şeyin zâtı var olmaya devam ettiği sürece söz konusudur. Oysa bu zât, kendinde bir devama sahip değildir. Zira onun konusu devamlı değildir, tıpkı “Her insan hayvandır.” yani “Her bir insan hayvandır.” sözün gibi. Her birinin devamı zorunlu değildir.

وهي نفسها^١ لا تُنسب إلى علّة خارجة من جزئها لا قرية ولا بعيدة بوجه من الوجوه، كقولنا: «الله حيٌّ»؛ فإنّ الموضوع واجب بذاته والنسبة واجبة دائماً.^٢

والثانية: ما يكون النسبة بين الموضوع والمحمول واجبةً دائمةً وباعتبار^٣ الأعيان أيضاً وهي نفسها لا تُعلّل بخارج إلاّ أنّها تُعلّل بواسطة ما، مثل قولنا لبعض الأزليات أنّه جوهر. فإنّ نسبة الجوهرية إليه واجبة ودائمة أيضاً؛ وهي من حيث إنّها نسبة لا تُعلّل بعلّة خارجة باعتبار ذاتها، ولكن لما كانت النسبة بين الشئيين تابعةً لذاتيهما^٤، فإنّه إن لم تكن الذات المنسوبة حاصلةً^٥ لا تُنسب إلى شيء^٦ ولا يُنسب إليها شيء، فكلّ نسبة هي معلولة الجزئين. وإذا كان الموضوع في نفسه ممكن الوجود، وكلّ معلول بوجه ما لمعلول فهو معلول لعلّة علّته. فالنسبة المعلولة بوجه^٧ للموضوع معلولة لعلّة الموضوع بواسطة الموضوع لا من غير واسطة بخلاف القضية الأولى، فإنّ موضوعها واجب الوجود بذاته لا تُعلّل النسبة بغيره بوجه ما.

والثالثة:^٨ ما يكون النسبة باعتبار الموضوع والمحمول واجبةً دائمةً ولكن لا باعتبار الأعيان، بل باعتبار موضوع في الذهن مثل قولنا: «إنسان حيوان»، لا قولنا «كلّ إنسان» على شرائط المقول على الكلّ^٩ وسيأتي الفرق.

والرابعة: ما يكون النسبة بين الموضوع والمحمول ضروريةً ودائمةً، ولكن ما دام ذات الشيء موجوداً، ولكن هذه في نفسها لا دوام لها لأنّ موضوعها لا يدوم، كقولك: «كلّ إنسان حيوان» أي كلّ واحد، وكلّ واحد ليس واجب^{١٠} الدوام،

١ خ: بعينها.

٢ ل - دائماً.

٣ خ: باعتبار.

٤ خ: ل: بعينها.

٥ ل: لا بعلل.

٦ ل: لذاتيهما.

٧ ل: خاصة.

٨ ل - لا تنسب إلى شيء.

٩ خ: تؤخذ.

١٠ د: ل: الثالثة.

١١ ل - على الكل.

١٢ خ: ر: واحد.

Tekler devam etmediğinde onlara olan nispet de devam etmez. “İnsan hayvandır.” sözümüzle “Her insan hayvandır.” sözümüz arasında bir fark vardır. Zira ilki bozuluş içindeki aynî tabiatlara geçmez. Aklî insanlığın, türleri bilen herhangi bir ilkenin daimî tasavvurunda olduğuna dair bir burhan getirildiğinde bu nispet, bu vecih bakımından, ezelî ve ebedî olarak devamlı olur.

5. Mertebe: Nispetin, konuda bulunan şart itibariyle -ki şart yok olduğunda konu da yok olur- zorunlu olmasıdır, tıpkı senin “Her insan hareketlidir. Dolayısıyla o değişir.” sözün gibi. Zira değişme, insanlık baki kaldığı halde hareketin zevaliyle insandan kaybolur. Bunun, zikredilen tarza göre söylenmesi gerekir ve hareket, hareketlinin bir cüzü olarak alınıp, “Hareketli şey değişir.” denmez. Zira hareket, bilfiil müfret lafza sahip olan konunun bir cüzü olur ve “Hayvan” sözümüzle “Hareketli” sözümüz arasında, bu veçhe göre, dikkate alınacak bir fark kalmaz. Yine, “Hareketli şey” de denmez. Zira bu, felek gibi bazı hareketlilerde değişimin devamlılığını gerektirir. Çünkü felek daimî olup, ortaya koyduğumuz bu nazmın mertebesine özgü değildir. Yine sen, “Her hareketli şey, zarurî olarak değişir.” demezsin. Zira bu feleği de içine alır. Oysa hareket ve değişim, feleğin durumunun zarurî olması itibariyle, zarurîdir. Daimî zarurî, daimî zarurî sebebiyle, daimî olarak zarurîdir. Biz, konudaki şarta özgü olan misaldeki bir nazmı kastediyoruz, yoksa daimî zarurîyi ve diğerlerini içine alan şeyi kastetmiyoruz. Bizim dediğimiz budur. Konunun cüzü ile konudaki şart arasındaki farkın, hareketli itibarıyla olduğu senin için açık hale gelmiştir.

6. Mertebe: Nispetin, yüklemde bulunan şart itibariyle zorunlu olmasıdır, tıpkı meşhur olduğu üzere “Zeyd yürüyen olmaya devam ettiği müddetçe zarurî olarak yürüyendir.” sözümüz gibi. İleride bunun durumunu tahkik edeceğiz. Beşincide de müsamaha bulunur.

7. Mertebe: Nispetin, muayyen bir vakit şartıyla zorunlu olmasıdır, “Ay zarurî olarak tutulmaktadır.” sözün gibi.

فإذا لم تدم الأحاد لا تدوم^١ النسبة إليها. وفرق بين قولنا: «الإنسان حيوان» وبين قولنا: «كل إنسان حيوان» فإن^٢ الأول^٣ لم يتعرض للطبائع العينية الفاسدة. وإذا برهن على أن^٤ الإنسانية العقلية لها تصوّر دائم لمبدأ ما عالم بالأنواع، فيدوم هذه النسبة من هذا الوجه أزلاً وأبداً.

والخامسة:° ما يكون النسبة واجبة باعتبار شرط في الموضوع يُبطل^٦ بطلانه، كقولك: «كل إنسان متحرّك فهو متغيّر». فإنّ التغيّر^٧ يزول عن الإنسان بزوال الحركة والإنسانية باقية. وينبغي أن يورد على النمط المذكور ولا يقال: «المتحرّك متغيّر» مأخوذ الحركة جزءاً من المتحرّك، فإنّه يصير الحركة جزءاً من الموضوع الذي له لفظ مفرد بالفعل، ولا يبقى له^٨ فرق معتبر بين قولنا: «الحيوان» وبين قولنا: «المتحرّك» على هذا الوجه، ولا يقال أيضاً: «الشي المتحرّك» فإنّ هذا يلزمه دوام التغيّر في بعض المتحرّكات كالفلك. فإنّه دائم فلا يختصّ^٩ بالمرتبة التي نحن فيها هذا النظم.^{١٠} ولا أن تقول: «كلّ متحرّك بالضرورة متغيّر» فإنّه يعمّ الفلك. والحركة والتغيّر ضروريان باعتبار أمر للفلك ضروري، والضروري الدائم للضروري الدائم ضروري دائم. ونحن نريد نظاماً في مثال يختصّ^{١١} بالشرط في الموضوع لا ما يعمّ الضروريّ الدائم وغيره فليس إلّا ما قلنا، وتبيّن لك الفرق بين جزء الموضوع والشرط فيه من اعتباري^{١٢} المتحرّك.

السادسة: هي ما يكون بشرط في المحمول كقولنا: «زيد ماش بالضرورة ما دام ماشياً»، بحسب المشهور وسنحقّق^{١٣} أمره. وفي الخامسة مسامحة أيضاً.

السابعة: ما يكون بشرط وقت معيّن كقولك: «القمر كاسف بالضرورة».

١ ل: لا يلزم.

٢ ل: فإذا.

٣ خ، ر: الأولى.

٤ خ، ر - أن.

٥ د: الخامسة.

٦ ل: ويبطل.

٧ ل - فإن التغيّر.

٨ د، ل - له.

٩ د، ل: فلا يخص.

١٠ ل: النمط.

١١ د، ل: يخص.

١٢ ل: اعتبار.

١٣ ويتحقّق.

8. Meretebe: Nispetin, muayyen olmayan bir vakit şartıyla zorunlu olmasıdır, tıpkı “İnsan zarurî olarak bilfiil nefes alandır.” sözün gibi.

İlk dört meretebe, şu hususta ortaktır: Bu mertebelerdeki yüklem konuya nispeti, konu ve yüklem kendisinden dolayı zarurîdir. Bu nispetin, harici bir illete muhtaç olmadığını ve haberîliğin bu ikisi arasındaki nispetin, kendisiyle olduğunu vazettiğimizde bunun önerme oluşu kendi hususiyeti itibariyledir, yoksa onda geçerli olan zaruretin ilave edilmesiyle değildir. Biz “zarurî” dediğimizde bununla zikrettiğimiz mertebelerde ortak olan ilk dördünü kastediyoruz, başkasını değil.

İlk beş meretebe, yani zikredilen tertibe göre, konuda şart koşulan şeyle birlikte dördü hakkında “C olmaya devam ettikçe” ifadesini söylemek doğrudur.

Tertipte önce gelen üçü dışındaki son beşi de şu hususta ortaktır: Onlardaki yüklem, konu için mutlak bir devamlılıkla devamlı değildir. Kısımların birbirine dâhil olmadığını kastettiğimizde muayyen olan veya olmayan bir vakit şartıyla yahut konuda veya yüklemde bulunma şartıyla olan kısımda bu şeye olan mücerret bitişmeyi zikretmeyiz. Bilakis şartlı olmayı veya devamlı olmamayı açıklamış oluyoruz. İnsan da muayyen olan ve olmayan bir vakitte, insan olmaya ve hayvan olmaya devam ettiği müddetçe hayvandır. Fakat bu kayıtlara ihtiyaç duyulmadığı gibi, bunlar şart da değildir.

Bu dört mertebede, her bir kısmın maddesine özgü olması için, devamsızlık zikredilir veya ilavelerin şart koşulması zikredilir. Muayyen olan ve olmayan vakit ancak herhangi bir vakitte hükme götüren zarurî bir lâzıma sahip şeyde itibara alınır, tıpkı bilfiil yazma değil güneş tutulması gibi. Zira insanda bilfiil yazmaya sevk eden bir şey yoktur.

Yüklemdeki şart zarurî tüm maddelerde geçerlidir; hatta “İlk ilke diri olmaya devam ettiği müddetçe diridir.” “Ay, tutulmaya devam ettiği müddetçe tutulmaktadır.” sözlerinde de geçerlidir. Ne var ki her birinin, başka bir itibarda bir zarureti söz konusudur.

والثامنة: ^١ ما يكون ^٢ بشرط وقت غير معيّن كقولك: «الإنسان متنفس بالضرورة بالفعل».

والأربعة الأولى تشاركت في أنّ نسبة المحمول فيها إلى الموضوع ضرورية لنفس الموضوع والمحمول، وإذا وضعنا لا يحتاج تلك النسبة إلى علة خارجية والخبرية هي بنفس النسبة بينهما فمن ^٣ حيث الكون قضيةً بخصوصها لا بزائد الضرورة مطردة فيها، فإذا قلنا: «ضرورية» نُعني ^٤ بها الأربعة الأولى المشتركة فيما ذكرنا لا غير.

وتشاركت الخمسة الأولى أي الأربعة مع ^٥ المشروطة في الموضوع على الترتيب المذكور في أنها يصحّ أن يقال في الجميع «ما دام ج». ^٦

وتشاركت الخمسة الأخيرة أي ما عدا الثلاثة المتقدمة على الترتيب في أنّ المحمول فيها لا يدوم للموضوع دوماً مطلقاً. وإذا أردنا أن لا يتداخل الأقسام لا نذكر في القسم الذي هو مشروط بوقت ^٧ معيّن أو غير معيّن، أو بشرط في موضوع أو محمول مجرد الاقتران بذلك الشيء، بل إمّا أن نصرّح ^٨ بالاشتراط أو لا دائماً. ^٩ فإنّ الإنسان أيضاً حيوان في وقت معيّن وغير معيّن وما دام إنساناً وما دام حيواناً، ولكن لا يحتاج إلى هذه القيود ولا يُشترط بها.

فهذه الأربعة يُذكر ^{١٠} فيها اللادوام أو الاشتراط بالزوائد ليخصّ كلّ قسم بمادته. والوقت المعيّن والغير المعيّن إنّما يُعتبر فيما له لازم ضروري يسوق إلى الحكم وقتاً ما ^{١١} كالكسوف لا كالكتابة بالفعل، فإنّه ليس في الإنسان ما يسوقه إلى الكتابة بالفعل. والشرط في المحمول يطرد في جميع الموادّ الضرورية حتّى في قولك: «المبدأ الأوّل حيّ ما دام حيّاً» و«القمر كاسفٌ ما دام كاسفاً» إلّا أنّ لكلّ واحدة ^{١٢} ضرورةً باعتبار آخر.

١ د، ل: الثامنة.

٢ د، ل - يكون.

٣ ل: ممن.

٤ ل: لخصوصها.

٥ خ: لا تزايد.

٦ خ: يعني.

٧ ل - مع.

٨ ل: جيم.

٩ ل: لوقت.

١٠ د، ل: إمّا نصرّح.

١١ ل: ولا دائماً.

١٢ د: نذكر.

١٣ د، ل - ما.

١٤ د، ل: واحد.

“Her insan yürüyen olmaya devam ettikçe yürüyendir.” sözümüzü incelemek gerekir.

Araştırma ve Derinleştirme

Biz diyoruz ki, [Her insan, yürüyen olmaya devam ettikçe yürüyendir] önermesi, kendisine zaruretin dâhil edilmesine uygundur. Yürüyen olma halinde kendinde insana yürümenin nispet edilmesi zorunlu değil aksine mümkündür. Oysa kitaplarda, varlığın, mümkünü ortaya çıkarmadığı ve varlığın sürekliliğinin de onu zorunluluğa çıkarmadığı zikredilmiştir.

Ayanda vazetmemiz itibariyle önce gelen dört zarurînin nispeti, zâtla- rı itibariyle zarurîdir. Yani bunlar, ayana nispet edildiklerinde onlar için ayanda zaruret söz konusu olur. Zaruretin sırf aklî mi yoksa ayanda varlığı sahip mi olduğuna gelince bu, ileride gelecek olan başka bir husustur.

Geri kalan üçü de şöyledir: Şartı konuda olan zarurîye gelince insanın hareketli oluşu, ayandaki zaruret hali itibariyle, onun için değişim doğurur. Önermede de durum böyledir. Muayyen olan ve olmayan vakit şartı önermeyi zaruret haline getirir. Aynı şekilde o, ayanda, daha önce geçen lâzım itibariyle zaruret yoluyla bir şeyi kendinde şey haline getirir.

Önermedeki “Yürüyen olmaya devam ettiği sürece” sözümüze gelince bu söz, haberlik sığasının, zaruretin bu önerme hakkında zikredilmesini mümkün kılar. Ayandakine gelince orada ancak insan, yürüme ve yürümenin insan için varlığı veya sürekliliği söz konusudur. Oysa biz varlığın zorunluluğunun, varlığın kendisi sebebiyle olmadığı gibi, süreklilik sebebiyle de olmadığını söylemiştik. Varlık bir şeyi, zarurete çıkarmaz. Başka bir illetin [zarurete çıkarmasına] gelince bu önermede zikredilmemiştir. Önermede zikredilen şey, ayanda bizzat yürümeyi insan için zarurî kılan ilave bir sûrete sahip değildir. Bu zaruret, yani şartı yüklemde bulunan zaruret, diğer zaruretlerden farklıdır. Zira zaruretin sebebi ayanda değil sadece sözde bulunur.

ويجب أن يُبحث في قولنا: «كل إنسان ماشٍ بالضرورة ما دام ماشيًا».

بحث وتحصيل:

فنقول أما القضية فهي صالحة لإدخال الضرورة عليها، وأما نسبة المشي إلى الإنسان في نفسه في حال كونه ماشيًا ليس بواجب بل ممكن. وقد ذُكر في الكتب أن الممكن لا يخرج الوجود ولا استمرار الوجود إلى الوجوب.

والضروريات الأربعة المتقدمة بحسب وضعنا في الأعيان نسبتها ضرورية^١ باعتبار ذواتها، أي إذا أُضيفت النسبة إلى الأعيان وجد لها في الأعيان ضرورة؛ أما أن الضرورة هل هي عقلية صرفة أو لها وجود في الأعيان فذلك كلام آخر يأتي فيما بعد.

والثلاثة الباقية أيضًا: أما الذي شرطه^٢ في الموضوع فمتحرّكة الإنسان يجعل التغير له بحال الضرورة في الأعيان وفي القضية أيضًا كذا^٣. والوقت المعين والغير المعين يجعل القضية بحال الضرورة وهو في الأعيان أيضًا باعتبار اللازم السابق يجعل الأمر في نفسه بسبيل الضرورة.

أما قولنا: «ما دام ماشيًا» في القضية، والقول يجعل الصيغة الخبرية صحيحة^٤ عليها ذكر الضرورة. وأما في الأعيان فليس إلا الإنسان والمشي ووجوده له أو استمراره له. وقد قلنا إن وجوب الوجود ليس بنفس الوجود ولا بسبب^٥ الاستمرار، والوجود لا يخرج الشيء إلى الضرورة. وأما علّة أخرى فليست مذكورة في القضية والمذكور في القضية ليس له صورة في الأعيان زائدة تجعل نفس المشي ضروريًا للإنسان. فهذه الضرورة أي التي شرطها في المحمول تخالف سائر الضرورات^٦، فإن سبب^٧ الضرورة في القول فحسب.

١ خ، ر: ضروريا.

٢ ر: بشرطه.

٣ ل - كذا.

٤ ل: صحيحا.

٥ خ: سلب.

٦ ل - لا.

٧ ل: الضروريات.

٨ خ: سلب.

Dahası başka bir tavırla diyoruz ki, “Yürüyen olmaya devam ettiği sürece insan, zarurî olarak yürüyendir.” sözümüz, yani yürüme halinde alınan sözümüz, bizâtihi zorunlu değil aksine kendinde mümkündür. Zira insan yürüyen olduğu sürece kendinde yürümesi mümkün olan bir şeydir. Bu, doğru bir sözdür, yani “İnsan yürüyen olmaya devam ettiği sürece bilfiil yürümenin kendisi olması itibariyle yürüme onun için mümkündür.” denir . Zira gerçekleşme, imkânı nefyetmediği gibi, daha önce geçtiği üzere gerçekleşmenin devamını da nefyetmez. O halde onun dönüşümünün zarurî olması bu şart sebebiyle değildir. Çünkü o, imkânı nefyetmez. Onun zâtı, kendi imkânından dolayı da tercih edilmiş değildir bilakis bunun şu şekilde alınması gerekir: İnsan, yürüyen olduğu sürece kendisinde yürüme mümkün, önermede zikredilmeyen bir sebeple de yürüme zorunludur. Zarurete çıkaran sebep, önermede zikredilmediğinde bu durumda önerme tüm kayıtlarıyla mümkün olur.

İfade, yürümeyle birlikte alınarak “İnsan yürüyen olmaya devam ettiği sürece” diye alındığında onun yürümesini tasdik etmek gerekir, onu bu tarzda ele aldığımızda zaruretin manası nefsü'l-emirdeki zaruret değil aksine tasdikin zorunluluğu olur. Birçok mümkünün, gerçekleşen şeylerin müşâhedesinden dolayı, gerçekleşme ile tasdiki zorunludur. İnsan, zaruret cihetini bilmediğinde birçok zarurînin de gerçekleşmesi sebebiyle tasdiki zorunlu değildir. Dolayısıyla “Yürüyen olmaya devam ettiği sürece yürüme zarurîdir.” sözümüz sabit olur. Eğer bununla, yürümeyle birlikte alınan yürüme halindeki ya da yürümesinin müşâhede edilmesi halindeki tasdikin bununla olması gerektiği ve zaruretin nefsü'l-emirden dolayı değil kabulden dolayı devam ettiği kastediliyorsa bu durumda zikredilen zaruretler, zaruretlerinde ortak olmazlar. Eğer bununla, yürümenin devamlılığı halinde yürümenin onun için devamlılığının, zâtından dolayı zorunlu olması kastediliyorsa bu, geçersizdir. Zira varlık ve devamlılık mümkündür. Eğer onlar zorunlu olsaydı bu, zikredilmeyen harici bir sebepten ileri gelmiş olurdu. Sanki biz zaruret ile harici bir sebebe işaret ediyor gibiyiz. Yine biz “C, zarurî olarak harici bir sebeple B olmaya devam ettikçe B'dir.” diyor gibiyiz. Ne var ki ne zaruret şartı ne de sebep zikredilmiştir.

ثم نقول طوراً آخر: ليس قولنا «الإنسان ما دام ماشياً فهو بالضرورة ماشٍ» أي مأخوذاً في حالة مشيه واجب بذاته، بل ممكن في نفسه، فإنه ما دام ماشياً أيضاً ممكن المشي في نفسه. وهذا قول صحيح أي أن^١ يقال: «الإنسان ما دام ماشياً فالمشي له من حيث نفس المشي بالفعل ممكن» إذ الوقوع لا ينافي الإمكان ولا دوام الوقوع على ما سبق. فإذن صيرورته ضرورياً ليس لهذا الشرط فإنه غير منافي الإمكان؛ ولا ذاته مرجحة لإمكان نفسه، بل ينبغي أن يؤخذ أن الإنسان ما دام ماشياً فهو ممكن المشي في نفسه، واجب المشي بسبب غير مذكور في القضية. فإذا كان السبب المخرج إلى الضرورة غير مذكور في القضية، فالقضية بجميع قيودها ممكنة.

وإذا أخذ أن الإنسان ما دام ماشياً مأخوذاً مع المشي يجب^٢ التصديق بمشيه أي إذا أخذناه كذا فحينئذ صارت الضرورة ليس معناها الضرورة في نفس الأمر، بل وجوب التصديق. وكم من ممكن واجب التصديق بالوقوع ممّا يشاهد وقوعه. وكم من ضروري غير واجب التصديق بوقوعه إذا جهل الإنسان جهة ضروريّة. فثبت أن قولنا: «ما دام ماشياً ضروري المشي» إن عني به أن في حالة مشيه مأخوذاً مع المشي أو مشاهداً له المشي يجب التصديق له بذلك لم يبق الضرورة لنفس الأمر بل للقبول، فلا يشارك الضروريات المذكورة في ضرورتها. وإن عني به أن في حالة دوام المشي صار المشي واجباً لها لذات الدوام ففاسد. فإن الوجود والدوام ممكنان فإن كانت ضرورة فلسفيّة خارج غير مذكور؛ فكأنّا أشرنا بالضرورة إلى السبب الخارج. فكأنّا قلنا: «ج» بالضرورة هو ب ما دام ب سبب خارج» إلا أن شرط الضرورة لم^٣ يُذكر ولا السبب.

١ خ، ر - أن.

٢ ل: بحسب.

٣ د: ضرورته.

٤ ل: حال.

٥ ل: فبسبب.

٦ د، ل: وكأنّا.

٧ ل: جيم.

٨ ل: لا.

Bil ki, “Her insan, yazan olduğu sürece, zorunlu olarak yazandır.” ya da “Her insan, beyaz olduğu sürece, zorunlu olarak beyazdır.” dendiğinde -zorunluluğun sözsel anlamı için bu tür özellikleri geçerli şartlar olarak kabul edenlerin görüşüne göre- eğer bu şartlar kaldırılırsa, bu durumda daha önce başka bir kitapta sana tarif ettiğimiz ve ileride tartışacağımız “Her insan bilfiil yazandır.” ya da “Her insan bilfiil beyazdır.” denmesi doğru olmaz, aksine bu ifadeler yanlış olur.

Vücudî önermeleri “belli bir durumda daimî olmaksızın” şeklinde kullanan kimseye göre “Her insan belli bir durumda daimî olmaksızın beyazdır.” dendiğinde veya vücudî önermeyi “daimî olmaksızın belli bir zamanda” şeklinde ifade edene göre “Her insan daimî olmaksızın belli bir zamanda beyazdır.” dendiğinde yahut vücudî önermede “zarurî ve daimî olmayan” bir hüküm olacak şekilde kullanan ve onu “Her insan zarurî ve daimî olmaksızın beyazdır.” şeklinde söyleyen kimseye göre [bunların tamamı] yanlış olur. Çünkü her biri hakkındaki hükmün teklerin tümünü içine alması gerekir. Dolayısıyla daimî olmayan herhangi bir şeyin hali, beyazlığı ne her bir insan teki hakkında ne belli bir vakitte zaruret hali kılar ne de her bir insan daimî-zarurî olmayan beyaz veya yazan olur. Bilakis insanların bir kısmı, ebedî olarak bilfiil yazan olmadığı gibi, bilfiil yürüyen de değildir.

“Hususî mutlak, dört zarurîyi içine alır; şartı yüklemde bulunan zaruret [yani beşinci mertebe de] buna dâhildir. Umumî mutlak ise, şartı yüklemde bulunan zarureti [altıncı mertebeyi] içerir.” dendiğinde bunun doğru olmadığını bil! Zira bu şart “Beyaz olmaya devam ettiği sürece” örneğinde olduğu gibi hususîyle zikredildiğinde onun kullanılması geçersiz olur. Eğer bu, terk edilir ve ayanda hâsıl olmuş bir mana olmadığı halde onda zaruretin ancak kendisi sebebiyle olduğu zikredilirse bu durumda “Her insan beyazdır.” diye zikredilmesi herhangi bir vecihle doğru olmaz. Dolayısıyla “muayyen olan veya olmayan bir vakit” gibi, bu şart itibarıyla zarurete sahip olan önermenin şartı hafzedildiğinde önerme yanlış olur.

واعلم أنّه إذا قيل: «كلّ إنسان ما دام كاتبًا فهو بالضرورة كاتبٌ» أو «كلّ إنسان ما دام أبيض فهو بالضرورة أبيض» على رأي من يعتبر هذه الأشياء شرائط صحيحة للضرورة القولية، فإذا حذف لا يصحّ أن يقال بإطلاقهم العام الذي عرّفناك في غير هذا الكتاب وسنبحث فيه «إنّ كلّ إنسان كاتب بالفعل» أو «كلّ إنسان أبيض بالفعل» فإنّه كاذب.

وفي وجوديّتهم إذا قيل: «كلّ إنسان أبيض^١ بحال ما لا دائماً»، عند من اصطلاح على الوجوديّة بهذا أو من^٢ يُعبّر عنها بقوله «وقتًا ما لا دائماً» أو من يجعل الوجوديّة ما يكون فيه حكم غير ضروري دائم، فيقول: «كلّ إنسان أبيض غير ضروريّ دائم» فإنّه كاذب؛ إذ الحكم على كلّ واحد ينبغي أن يعمّ جميع الأحاد. فليس حال ما غير دائم يجعل البياض^٣ بحال الضرورة في كلّ واحد من الناس ولا وقتًا ما^٤ ولا كلّ واحد يصير أبيض أو كاتبًا صيرورة غير ضروريّة^٥ دائمة، بل من الناس ما^٦ لا يصير أبدًا كاتبًا بالفعل ولا ماشيًا بالفعل.

فإذا قيل: «إنّ المطلقة الخاصة التي لهم تعمّ ضروريّاتهم الأربعة ودخل فيها ما شرطه في المحمول أو المطلقة العامة يتناول ما شرطه في المحمول» فاعلم أنّه غير صحيح. فإنّه إذا ذكر ذلك الشرط^٧ بخصوصه مثل «ما دام أبيض» أبطل الإطلاق^٨، وإن ترك وقد ذكر أنّه ليس فيه ضرورة إلّا بسببه وليس هو معنى متحصّل في الأعيان، فلا يصحّ بوجه أن يُذكر: «إنّ كلّ إنسان أبيض»، فالقضيّة^٩ التي لا ضرورة لها إلّا بحسب هذا الشرط من وقت معيّن أو غير معيّن إذا حذف شرطها كذبت.

١ - بالفعل فإنه..... إنسان أبيض.

٢ - ر - من.

٣ - ط + بحال البياض.

٤ - ر - ما.

٥ - د: صيرورة.

٦ - خ، ر، ط: من.

٧ - ل - الشرط.

٨ - ل: بالإطلاق.

٩ - خ، ر: والقضيّة.

Bil ki, “gülen ve yazan” gibi bir şey, zarurî olmaksızın alındığında bil-fiil alınması gerekir. Aksi halde onların istidatları zarurî olur.

Biz daimî olan ve daimî olmayan zarurîyi zikretmiştik. Bizim için geriye zarurî olmayan daimî kalır. Bundan, herhangi bir sebeple zorunlu olmamanın gerçekleştiğini anlamamak gerekir. Zira mümkünün, zorunluluk tercih edilmiş olmadıkça gerçekleşmeyeceği kanıtlanmıştı. Bazı insanların belirttiklerine göre, hiçbir şekilde kendisinden ayrılmayan şey varlıkta ona eşlik eder, tıpkı bazı insanların siyah olması gibi. Dolayısıyla bazı insanlar, zaruret olmaksızın daimî olarak siyahtır. Burada daha fazla inceleme söz konusu olabilir.

Araştırma ve Derinleştirme

“Zeyd siyahtır.” dendiğinde ve Zeyd, kendi özelliklerinin tümüne ait bir isim yapıldığında -nitekim birileri böyle zannetmektedir- bu durumda bizim “Zeyd siyahtır.” sözümüz zarurî olur; zira Zeyd, mefhumun cüzü olarak alınan hususîyetler cümlesinden oluşmaktadır veya siyahlığı gerektiren hususîyetler cümlesinden gizli bir sebebe sahiptir. Dolayısıyla o, zarurî olmayan daimî olmaz; bilakis şeyin mefhumunun bir cüzü zarurî olduğu gibi, mefhumun cüzünün lâzımı da zarurîdir.

Zeyd, tek başına insanlığın bir şahsının adı olarak alındığında -gerçi biz temyiz edicinin müşahhas olmadığını açıkladık ve bunun hakkındaki burhanın yazımına ileride döneceğiz- bu durumda siyahlığın ona nispeti zâtı gereği, yani insan olması itibarıyla zarurî olmaz. Aksine bunun, önermede zikredilmeyen bir sebebi vardır. Dolayısıyla [siyahlık], zarurî olmayan, yani zâtından dolayı bir daimîdir. “Bazı insanlar siyahtır.” dendiğinde bu da zâtından dolayı zarurî olmayan daimîdir.

Bazı insanlar [siyahlığın] tümellerde zarurî olmayan daimî olduğunu vehmetmişlerdir ki bu, hatadır. Eğer bununla ayanda herhangi bir sebeple tercih edilmemiş olması kastediliyorsa zorunlu olmayan şeyin gerçekleşmediği kanıtlanmıştı. Eğer bu, bizim hükmümüze nispetle ise biz, “Her C, daima B’dir.” önermesinin inancımızda zarurî olmadığına hükmetmiyoruz.

واعلم أنّ مثل الضحك والكاتب إذا أخذ غير ضروري ينبغي أن يؤخذ^١ بالفعل وإلا فاستعداداتها ضرورية^٢.

وقد ذكرنا الضروري الدائم والضروري الغير الدائم، بقي لنا دائم غير ضروري. لا ينبغي أن يفهم منه أنّ شيئاً يقع دون الوجوب بسبب ما، فإنّه قد برهن أنّ الممكن ما لم يترجح بالوجوب لا يقع. وقد ذكر أنّ بعض الناس قد يصحبه في الوجود ما لا يفارقه أصلاً كالسواد لبعض الناس، فبعض الناس أسود دائماً من غير ضرورة، وربما يقع هاهنا زيادة نظر.

بحث وتحصيل:

إذا قيل: «زيد أسود» وجعل اسم زيد لمجموع خواصّه كما ظنّ بعض الناس، فقولنا: «زيد أسود» ضروري، فإنّه من جملة خواصّه التي أخذت جزء المفهوم أو له^٣ سبب^٤ باطن من جملة الخواصّ يلزمه السواد؛ فلا يكون دائماً غير ضروري، بل جزء مفهوم الشيء ضروري، ولازم جزء المفهوم أيضاً ضروري.

وإذا أخذ أنّ زيدا اسم لشخص الإنسانية وحدها وقد بيّنّا أنّ المميّز غير مشخّص وسنرجع إلى تحرير البرهان عليه فيكون نسبة السواد إليه لذاته أي من حيث هو إنسان غير ضروري، بل له سبب غير مذكور في القضية، فهو دائم غير ضروري له أي من ذاته. وإذا قيل: «بعض الناس أسود» هو دائم غير ضروري أيضاً^٥ من ذاته.

وتوهم^٦ بعض الناس أنّه يكون دائم غير ضروري في الكلّيات وهو^٧ خطأ. أمّا إن كان يُعنى به أنّه لا يترجح بسبب ما في الأعيان فقد برهن على أنّ ما لا يجب لا يقع. وإن كان بالنسبة إلى حكمنا، فإنّا لا نحكم أنّ «كلّ ج ب دائماً» بته غير ضروري في اعتقادنا.

١: ل: يوجد.

٢: ل: ضرورة.

٣: ل: لها.

٤: خ: بسبب.

٥: ل: إذا.

٦: ل: أيضا.

٧: ل: وما وتوهم.

٨: د: فهو.

Zira bizim tüm tekler hakkında devamlılığa hükmetmemiz eğer bir kısmında devamlılığın müşâhedesi sebebiyle ise bu durum hüküm tümel olmaz. Zira bu, zenciden başka bir insan görmediği halde zenciler içinde beyaz birini görmeyip de bir kısmının müşâhedesiyle her insanın daima siyah olduğuna hükmeden kimse gibidir. Eğer bu tercih, mahiyetin kendinden dolayı devamlı olduğu için ise bu durumda zaruret söz konusu olur. Bir şey için zâtî ve lâzım olmayan her şeyin, tüm tekleri hakkında zihnî doğru bir hükümle devamlılığına hükmetmesi mümkün değildir. Teklerin tümünün devamlılığına hükmeden kimse lüzuma kanaat getirmişti. Eğer hüküm doğru olursa bu durumda lüzum da doğru olur. Eğer hüküm yanlış olursa lüzum da yanlış olur. Sürekli olan zaruret sebebiyle olması hariç, bir şeyin, herhangi bir şeyin tikelleriyle birlikte devamlılığı asla söz konusu değildir. Çünkü mümkünün devamının da bir tercih ediciye ihtiyaç duyması mümkündür.

Ben şunu iddia etmiyorum: “Bir tümelin tekleri için daimî olan her şeyin, bu şeyden ötürü lâhik/ilave olması gerekir.” Zira biz tüm yönlerden mufârık olan mümkünler hakkında varlığın devamlılığına hükmediyoruz. Oysa onların varlığının devamı bizâtihi değil aksine bu tercih edilme ve devam, değişmeyen fâilleri sebebiyledir. Felek cisimlerinin hareketleri ve hareketlerin devamlılığı da böyledir.

Burada bu faslı zikretmemiz birçok insanın bu yerde suskun kalmasından ileri gelmiştir. Dolayısıyla icmâlî ve tafsili olarak açığa çıkmıştır ki, hakikatte devamlılık hükmü ancak zaruret ve daimî lüzuma inanan kimse için söz konusudur.

Zikrettiğimiz bu şey, ayandaki şeyde bulunur veya onunla ilgili hüküm hakkında olur. Yine, ister tasrih edilsin isterse de öyle inanılsın, önermenin zarurî olmayan devamlı kayıt altına alınması uygun değildir.

Konuya dönüp diyoruz ki, eğer bir kimse herhangi bir sebeple zarurî olmayan bir devama sahip olmayı kastediyorsa bu, hata olur. Zira o, zorunlulukla tercih edilmedikçe var olmaz. Devamlılığı zorunlu olmadıkça devamlı olmaz.

لأنَّ حكمنا على جميع الأحاد بالدوام إن كان لمشاهدتنا في البعض الدوام، لا يصحَّ الحكم كليًّا،^١ فإنَّ هذا كَمَنْ^٢ لم يرَ في الزنج أبيض ولم يرَ غير الزنج فيحكم بمشاهدة^٣ البعض، أنَّ كلَّ إنسان دائمًا أسود. وإن كان الترجّح بنفس الماهية للدوام^٤ فجاءت الضرورة، وكلَّ ما ليس بذاتي للشيء ولا لازم لا يمكن^٥ للذهن الحكم بالدوام في الأحاد كلّها حكمًا صحيحًا، وكلَّ مَنْ حكم بالدوام على الأحاد بتة كلّها فقد اعتقد للزوم، فإن كان الحكم صادقًا فاللزوم صادق، وإن كان كاذبًا فكاذب. ولا يدوم أمر مع جزئيات شيء أبدًا إلاَّ لضرورة مستمرة، إذ دوام الممكن ممكن يحتاج^٦ إلى مرجّح.

ولست أدعي أنَّ كلَّ دائم لأعداد كليّ ينبغي أن يكون لاحقًا من نفس ذلك الشيء، فإننا نحكم على الممكنات المفارقة من^٧ جميع الوجوه بدوام الوجود. وليس دوام الوجود لها بذاتها، بل هذا الترجّح والدوام بسبب فاعلها الغير المتغيّر، وكذا حركات الأجرام الفلكيّة^٨ ودوامها.

وهذا الفصل^٩ إنّما أوردناه هاهنا لكثرة خبط الناس في هذا الموضع، فتبيّن أنَّ الحكم الدائم في الحقيقة ليس إلاَّ لمن يعتقد ضرورة ولزومًا دائمًا إجمالًا أو تفصيلًا. وهذا الذي ذكرناه إنّما هو في الشيء في الأعيان أو الحكم عليه، وأنّه لا يجوز أيضًا أن يقيّد القضية بالدوام الغير الضروري المصرّح به أو المعتقد كذا.

ونرجع فنقول الشخص أيضًا إن عني بأنَّ له دوام غير ضروري بسبب من الأسباب فهو خطأ، فإنّه ما لم يترجّح بالوجوب لا يكون، وما لم يجب دوامه لا يدوم.

١ ر: قلنا.

٢ خ: لمن.

٣ ل: لمشاهدة.

٤ خ، ر - بعض.

٥ ل: الدوام.

٦ ل: لازم فيمكن.

٧ د، ل: محتاج.

٨ ل - من.

٩ خ: الثلاثية.

١٠ ل: التفصيل.

Eğer o, bir kısım insanların siyahlığı gibi, mahiyetin bazı tikellerinin devamlı olmasının, insanın kendisinden dolayı zorunlu olmamasını kastediyorsa hatta biz “Bazı insanlar zarurî olmaksızın devamlı olarak siyahtır, yani konunun kendisi sebebiyle değil bilakis zikredilsin veya zikredilmesin, harici bir sebepten dolayı zarurî olmaksızın siyahtır.” dediğimizde işte o zaman tümellerde de bunun misali var olur, tıpkı her mufârık mümkünün zaruret olmaksızın, yani mufârığın kendisinden dolayı tüm yönlerden daimî olarak mevcut olduğuna hükmeden kimse gibi ve yine, feleklerin sûretlerinin taşıyıcısı olan maddesinin zaruret olmaksızın daimî olduğuna hükmeden kimse gibi ki maddenin kendisi bu sûretlerin ona eklenmesini gerektirmez, bilakis bu eklenme harici bir sebeptir, tıpkı Zeyd’in siyahlığı gibi.

Bunu iyi anla! Zira tümeller ile tikeller arasında zikredilen tafsilata göre, zarurî olmayan devam hususunda bir fark yoktur. Nitekim her zencinin daimî olarak siyah olduğuna hükmeden kimse ancak zarurînin lüzumunu bilmesi sebebiyle hükmedebilir. Aynı şekilde, Habeşli Zeyd hakkında daimî olarak siyah olduğu hükmünü veren kişi, onun daima siyah olduğu hükmünü yalnızca bu durumun zorunluluğuna inandığı ve bunu düşündüğü için verir; hatta durum böyle olmasa bile. Biz “Zeyd daima yazan-olmayandır.” dedik; onun yazmayı öğrenebileceğini bilmemiz sebebiyle bu hüküm herhangi bir vecihle, bizim için doğru olmaz. Kuvvelerinin sakıt olması, aletin yok olması veya herhangi bir vecihle aleti kullanamayacağının istidlal edilmesinden hareketle hüküm vermek bunun dışındadır. Bu durumda bu mülâhazalar sebebiyle o, zarurî olur. Oysa bizim sözümüz, önermedeki hüküm hakkındadır. Aksi halde her şey ayanda sebepler itibariyle zorunlu olur. Şu halde sezginle bilirsin ki ne önermede ne de ayanda zarurî olmayan daimî söz konusudur. Biz, ancak onların uzattığı yerlerde ve siz talep edenlerin ısrarı sebebiyle uzatıyoruz. Yoksa zaman, zarurî olmayan daimî önermeler ve pek faydası olmayan meselelerle boşa harcanamayacak kadar değerlidir.”

وإن عني أنه دام^١ لبعض جزئيات الماهية كالسواد لبعض الموصوفات بالإنسان غير واجب من نفس الإنسان، حتى إذا قلنا: بعض الناس أسود دائماً من غير ضرورة أي غير ضروري بسبب نفس الموضوع، بل بسبب خارج يُذكر أو لم يُذكر، فمثل هذا في الكلّيات أيضاً يوجد، كمن^٢ يحكم أن كلّ ممكن مفارق من جميع الوجوه موجود^٣ دائماً من غير الضرورة أي من نفس المفارق،^٤ وأن هيولى الأفلاك حامله^٥ صورها دائماً من غير ضرورة أي ليس اقتضاء نفس الهيولى لحق تلك الصور^٦ بها، بل ذلك لها^٧ بسبب خارج كسواد زيد.

افهم هذا فإنه لا فارق بين الكلّيات والجزئي في الدوام الغير الضروري على التفصيل المذكور. وكما أن من يحكم أن كلّ زنجي أسود دائماً لا يمكنه الحكم إلا لشعوره^٨ بلزوم ضروري، فكذلك الذي يحكم أن^٩ زيداً الحبشي دائم السواد نفس حكمه بسواده الدائم ليس إلا لا اعتقاده الضرورة وملاحظته لها^{١٠} حتى إن لم يكن كذا. وقلنا: «زيد غير كاتب دائماً» لا يصح^{١١} لنا الحكم بوجه لشعورنا بإمكان أنه يتعلّم الكتابة، إلا أن يستدلّ بسقوط قواه أو بطلان آله أو عدم تأت^{١٢} بوجه، وحينئذ بهذه الملاحظات تصير ضرورية. وكلامنا في الحكم في القضية وإلا فالأمر كلّها واجبة في الأعيان بأسبابها. فاحدس أنه^{١٣} لا دائمة غير ضرورية لا في القضية ولا في الأعيان.^{١٤} ونحن لسنا نطوّل إلا في مواضع تطويلاتهم ولا تتراحكم أيّها الملتمسون وإلا فالوقت أعزّ من أن يضيع في الدائمة الغير^{١٥} الضرورية ونحوها من مسائل لا تنفع كثيراً.

- ١ د: ل: دائم.
- ٢ خ: يؤخذ لمن.
- ٣ خ: ر: موجودا.
- ٤ ل: المفارقات.
- ٥ خ: حامله؛ ل: قابلة.
- ٦ خ: ر: الصورة.
- ٧ د: لها.
- ٨ د: لشعوره؛ ل: الشعر.
- ٩ خ: ر: بأن.
- ١٠ ر: لذا.
- ١١ ل: لا يصلح.
- ١٢ ط: ل: تأتي.
- ١٣ د: أن.
- ١٤ ل + كالتنقّس والشرق والغروب.
- ١٥ ل - الغير.

Daimî olmayan zarurî önceki bir lâzıma sahip olduğunda tümeller hakkında geçerli olur, tıpkı teneffüs, doğuş ve batış gibi.

Mümkün ile bazen imkânsız olmayan şey kastedilir ve zorunlu, buna dahil olur. Bu kullanıma göre bölme, imkânsız ve mümkün şeklinde ikili olur ve bu mümkün, umumî imkândır. İmkânsızlığın olumsuzlamasını gerektiren bir şey alındığında bunun sonucu olan lâzım, imkânsızlığın olumsuzlaması ile birlikte geçerli olur ki, bu imkânsızlık, zorunluluk ve hususî imkânın maddesinde de geçerlidir. Dolayısıyla umumî imkân mefhumu kendisinde olan hususî imkân ile vücudî zorunluluğun ortaklaştığı tek bir mana olup, o sanki bu ikisinin cinsidir.

Araştırma ve Derinleştirme

Umumî imkân imkânsızlığın bizzat olumsuzlaması olarak alındığında bu, hakiki imkân ile zorunlulukta ortak olan bir mana olur ve umumî imkân, bu ikisi hakkında ortak bir manada söz konusu olur. Dolayısıyla umumî imkânın bu ikisi hakkında her iki yönleme göre de iştirak yoluyla söz konusu olduğunu iddia eden kimsenin sözü geçersiz olur.

Umumî imkânı, başka bir şeyle değil de imkânsızlığın olumsuzlaması ile tarif eden, zorunlu ve hususî mümkünün başkasında ortak olduğunu görmeyen, dahası imkânsızlığı ademî olarak alan kimse -oysa o imkânsızlığı mutlak olarak şeyin yokluğundan ibaret görmüyor, çünkü ma'dum şey bazen ademî bile olsa mümkün olur- iki kısmı yani zorunluluk ve imkânı olumsuzlama etmiş olur. Umumî imkân bu ikisinin olumsuzlamasından ibaret olup, ardından "Mümkün, imkânsız olmayan şeydir." dendiğinde sanki "Umumî mümkün ne zorunlu ne de mümkün olan bir şeydir. Bilakis o ya zorunlu ya da mümkündür." denmiş gibi olur. Mücerret nefiy, ispatın eklenmesinden nefyedildiğinde "Umumî mümkün ya zorunludur ya da hakiki mümkündür." demiş gibi oluruz. Oysa bu ikisini ancak bunların olumsuzlamasının olumsuzlaması bir araya getirir. Bu ikisinin olumsuzlamasının olumsuzlaması ise bizzat kendileridir. Dolayısıyla bu kimsenin görüşüne göre, zarurî olarak, ortaklık gerekir.

والضرورية الغير الدائمة إذا كان لها لازم سابق، يصحّ في الكلّيات كالتنفّس والشروق والغروب.

والممكن قد يُعنى به ما ليس بممتنع ودخل فيه الواجب، وصارت^١ القسمة ثنائية على هذا الاصطلاح: ممتنع وممكن، وهذا هو الإمكان العام. فإذا أخذ ما يلزم سلب الامتناع فذلك اللازم يطرد مع سلب الامتناع المطرد في مادة الوجوب والإمكان الخاص. فمفهوم الإمكان العام معنى واحد يشترك فيه الإمكان الخاصي والوجوب وجودي هو شبه جنس لهما.

بحث وتحصيل:

وإذا أخذ عبارة عن نفس سلب الامتناع فذلك معنى متفق في الإمكان الحقيقي والوجوب، والإمكان^٢ العام يكون قد وقع عليهما بالمعنى المتفق. فبطل قول من زعم أن الإمكان العام يقع عليهما بالاشتراك على الطريقتين جميعاً.

فأما من عرّف الإمكان العام بسلب الامتناع لا غير، ولا يرى اشتراك الواجب والممكن الخاصي في غيره، ثم أخذ الامتناع عدمياً ولا يكون عبارة عن عدم الشيء مطلقاً، فإنه قد يكون الشيء المعدوم ممكنًا بل إن كان عدمياً؛ فهو سلب قسميه^٣ أعني الوجوب والإمكان. فإذا كان عبارة عن سلبهما ثم قيل: «الممكن ما ليس بممتنع» فكأنه قيل: «الممكن العامي هو الذي ليس بواجب ولا ممكن، بل إما واجب وإما ممكن». فإن نفى النفي المجرد عن لاحق إثبات، فيكون كأننا قلنا: الممكن^٤ العامي إما واجب وإما ممكن حقيقي، وليس يجمعهما إلا سلب سلبهما، وسلب سلبهما هو نفسهما، فيلزم على رأي هذا القائل الاشتراك ضرورة.

١ ر: فصارت.

٢ ل: فالإمكان.

٣ د: قسميه.

٤ ل + ليس.

٥ ل - النفي.

٦ ل + الممكن.

Bu kimse gelip de umumî imkânı bir kere zikreder ve bununla lafzın müşterek hale dönüşmesinden sonra hem hakiki imkânı hem de zorunlu olanı kastederse daha önce geçtiği üzere bu doğru olmaz. Eğer onunla bu ikisinin toplamını kastederse bu durumda onun tek başına zorunlunun ne umumî imkânla ne de hususî imkânla mümkün olduğunu söylemesi doğru olur. Bu manaya göre isim ortaklığı devam etmez. Zira bir şeyin ismi, ortaklık yoluyla iki cüzü hakkında söz konusu olmaz. Mefhumunun kastedilmediği başka bir ıstılah ile olması bunun dışındadır. O kim-senin, bu şeyleri bazen mütevâtînin hükümleriyle bazen de müşterekin hükümleriyle karıştırdığını gördüğünde bil ki o, tarifte ve ona tabi olan şeylerin tümünde hata etmiştir. Doğrusu, umumî imkân, tek bir anlam-da, zorunlu ve mümkün hakkında söz konusu olur. Umumî imkân ıstılahı, bizzat imkânsızlığın olumsuzlanması hakkında kullanılmaz. Ne var ki [benim gibi] imkânsızlığın, başka bir şey değil hâsıl olmuş akli bir itibar olduğuna inanan fakat imkânsızlık mefhumunun, selbî olduğuna inanmayan kimse bunun dışındadır.

Hususî imkân ve zorunluluk bizâtihi varlığın kipleri olma hususunda ortaktırlar. Bu ikisinin hâsıl olmuş gerçekleşmesi, asla birbirini nefyetmez. Bu itibarla, hâsıl olmuş mana bakımından umumî imkânla olan mümkünün, bu ikisini cemetmesi doğrudur; imkânsızlığın olumsuzlanması itibariyle doğru değildir. Bilakis onu gerektiren şey itibariyle doğrudur.

Hususî imkân ve imkânsızlık şu hususta ortaktır: Her ikisi de yokluğu asla nefyetmez. Bu itibarla hususî mümkünün, imkânsızla birlikte umumî olmayan mümkünü dâhil olması doğrudur. Biz tekrar kaideleri ortaya koyalım.

Öğrendiğin üzere, hususî mümkünün varlığı ve yokluğu zarurî değildir. Bu itibarla bölümlene üçlü olur. Umumî mümkün, çelişğinin iki tarafı hakkında doğrudur. Zira o, olması imkânsız olmayan ve olmaması imkânsız olmayandır. Hususî mümkünün varlık ve yokluğunun sadece bundan ibaret olacak şekilde zarurî olmadığı söylendiğinde eğer “Falan şeyin olması mümkün olduğu gibi, olmaması da mümkündür.” denir ve bununla hususî imkân kastedilirse telâzüm değil tekrar söz konusu olur.

فإذا جاء وذكر الإمكان العام مرةً وعني^١ به الحقيقي والواجب معاً بعد صيرورة اللفظ مشتركاً، فلا يصحّ لما سبق؛ وإن عني به مجموعهما فلا يجوز له أن يقول للواجب وحده ممكناً بالإمكان العام ولا للإمكان الخاص، ولا يبقى أيضاً الاسم مشتركاً على هذا المعنى. فإن اسم الشيء لا يقع على جزئيه بالاشتراك إلاً باصطلاح آخر لا يُعنى به مفهومه. فإذا رأيتَ أنه خلط هذه الأشياء تارةً على أحكام المتواطئ^٢ وتارةً على أحكام المشترك، فاعلم أنه أخطأ في التعريف وجميع توابعه. والحق أن الإمكان العام بمعنى واحد يقع على الواجب والممكن، ولا يتأتى الاصطلاح بالإمكان العام على سلب الامتناع نفسه إلاً لمن اعتقد أن الامتناع اعتبار عقليّ محض لا غير، لا أن مفهومه سلبي.

وقد اشترك الإمكان الخاص والوجوب في أنّهما جهتا الوجود بذاتهما ولا ينفيان الوقوع المحض أصلاً، فبهذا الاعتبار يصحّ أن يجمعهما ممكن أن يكون الإمكان العام بمعنى محض؛ لا باعتبار سلب الامتناع، بل ما^٣ يلزمه.

واشترك الإمكان الخاص والامتناع في أنّهما لا ينفيان العدم أصلاً، فبهذا الاعتبار صحّ للممكن الخاصي أن يدخل مع الممتنع في ممكن أن لا يكون العام. ولنرجع إلى إيراد القواعد.

وقد علمت أن الممكن الخاصي غير ضروري الوجود والعدم، وصارت القسمة بحسبه ثلاثية؛ وأن الممكن العامي يصحّ على طرفي نقيضه لأنه غير ممتنع أن يكون وغير ممتنع أن لا يكون. وإذا أُصطلح على الممكن الخاصي بأنه غير ضروري الوجود والعدم على أنه عبارة عنه فقط فإذا قيل: إن الشيء الفلاني ممكن أن يكون وممكن أن لا يكون وعني به الإمكان الخاصي يكون تكراراً لا تلازماً^٤

١: مرة وإن عني؛ ط: مرة فإن عني.

٢: التواطئ.

٣: خ، ر - ما.

٤: الممكن.

٥: ل: لا يلزمان.

Nitekim senin “Falan şey, varlık ve yokluk bakımından zarurî değildir.” sözün ile “Falan şey, yokluk ve varlık bakımından zarurî değildir.” sözlerinin telâzüm konusunda alınması doğru olmadığı gibi, her biri de ayrılmayı sağlayan bir hükmü hak etmez.

Dahası imkân, yokluk ve varlık zaruretinin olumsuzlanmasını gerektiren şey hakkında ıstılah haline getirilirse hiç kuşkusuz o, varlığa özgü bir şey olmaz. Zira bizâtihi mümkünün çelişğinin iki tarafından biri diğerine tercih edilmiş değildir. Bu durumda onun varlık ve yokluğa nispetinin eşit olması gerekir. Zira bir şeyin varlığı için bir imkân, yokluğu için de başka imkân bir yoktur. Hatta ikisinden biri hatta her ikisi iki zarureti de nefyetmez. Sen de bilirsin ki, bu ikisini tek bir şey nefyeder. Mesela varlık ve yokluğa nispeti eşit herhangi bir şey alındığında olması mümkün olanın, varlık ve yokluğa nispetinin eşit olduğu söylenir. Olmaması mümkün olanın da durumu böyledir. Dolayısıyla bu, telâzüm değil tekrardır. Hakikatte hususî imkânın, ne kendi babında/konusunda ne da babının dışında birbirinin aksi olan tek bir lâzımı söz konusu olur. Bilakis birbirinin aksi olan şeyler, umumî imkânın tekrarı olmaksızın, hassaten, hususî imkân maddesinde bulunur. Onların meşhur dört zarurîsi de buna dâhildir.

Başka bir grup imkânı, imkânsız olmayan, zorunlu olmayan ve vakit itibarı olmayan ve benzeri şeyler hakkında ıstılah haline getirmiştir, tıpkı teneffüs ve beraberinde olan şeyler gibi, hatta insanın yazı yazması gibi. Dolayısıyla onlara göre bölümlene dörtlü olup, şöyledir: Zorunlu, imkânsız, herhangi bir zarurete sahip olan şey, hiçbir şekilde zarurete sahip olmayan şey. Onlar bununla, insan için bizzat yazı yazmanın, bir itibarla zarurete bitişmesinden uzak olduğunu kastetmezler. Zira buna varlık halinde illet itibarıyla zorunluluk; yokluk halinde de illetin yokluğu itibarıyla yokluk zarureti bitişir. Eğer onlar zâtı itibarıyla herhangi bir zaruretle birlikte olmamasıyla yetinirlerse bu durumda teneffüs de insan için aynı şekilde olur. Oysa onlar bunun imkânından kaçınmışlardır.

كما أنّ قوليك: «الشيء الفلاني غير ضروري الوجود والعدم، وغير ضروري العدم والوجود» لا يصحّ أن يؤخذ في باب التلازم،^١ ولا يستحقّ كلّ واحد منهما حكم^٢ به التفرقة.

ثمّ إن جعل الاصطلاح بالإمكان على ما يلزم سلب ضرورة العدم والوجود، فلا شكّ أنّه ليس أمراً يختصّ بالوجود. فإنّ الممكن بذاته لا يترجّح أحد طرفي نقيضه على الآخر، فلا بدّ وأن يكون نسبته إلى الوجود والعدم سواءً، فإنّه ليس لوجود الشيء إمكان ولعدمه إمكان آخر حتّى لا ينافي الضرورتين أحدهما بل كلاهما. وتعلم أنّه ينافيهما واحد فإذا أخذ أمر متساوي النسبة إلى الوجود والعدم مثلاً أيّ شيء كان فقليل ممكن أن يكون متساوي النسبة^٣ إلى الوجود والعدم؛ وإذا قيل: ممكن أن لا يكون أيضاً هكذا فهو تكرار لا تلازم. ففي الحقيقة الإمكان الخاصّ ليس له لازم واحد متعكس لا من بابه ولا من غير بابه، بل المتعكس في مادّة الإمكان الخاصّ خاصّةً من غير تكرار الإمكان العامّ، وقد دخل ضروريّاتهم الأربعة المشهورة فيه.

واصطلح قوم آخرون^٤ بالإمكان على ما ليس بممتنع ولا واجب ولا باعتبار من وقت وغيره مثل التنفّس وما معه بل مثل الكتابة للإنسان. فعندهم القسمة رباعيّة: واجب وممتنع وشيء له ضرورة^٥ ما^٦ وشيء لا ضرورة له أصلاً. ولا يعنون به أنّ الكتابة للإنسان يخلو في نفسها عن مقارنة ضرورة باعتبار، فإنّها في حال^٧ الوجود مقترنة بالوجوب باعتبار العلّة، وفي حالة العدم مقترنة^٨ بضرورة العدم باعتبار عدم العلّة. وإن اقتصروا على أنّه ليس معه ضرورةً ما باعتبار ذاته فالتنفّس للإنسان أيضاً كذا وقد أبوا إمكانيّه.

١ ل: للتلازم.

٢ خ، ر: حكماً.

٣ ل: للنسبة.

٤ د: والعدم وقيل.

٥ خ، ر - آخرون.

٦ خ، ر - ما.

٧ د، ل: حال.

٨ ل - مقترنة.

Dolayısıyla bu imkânda, herhangi bir vakitte şeyin varlığına götüren ve zarurî lâzımı olmayan bir şeyi zarurî olarak almak gerekir. Zira insana ait olan bilfiil yazmanın, buna götüren lâzım itibariyle her birinde gerçekleşmesi asla söz konusu değildir. Teneffüs bundan farklıdır.

İlimlerde ancak hakiki imkân kullanılır. Bu, ister bir illetle zorunlu olsun isterse olmasın, çelişğinin iki tarafında zaruretin bulunmadığı bir şeydir. Mantıkta umumî imkân da kullanılır. Zira o, üçünün olumlu ve olumsuzunu içine alır. Dolayısıyla basit ve ma'dûlden her biri iki kısmı da içine alır. Çelişik, döndürme ve benzeri yerlerde bundan istifade edilir.

Üçüncünün ise çok sayıda itibarı yoktur. “Mümkünün gerçekleşmesi ancak gelecekte doğrudur. Zira varlık onu zorunluluğa çıkarır.” diye zanneden kimse isabet etmemiştir. Zira yokluk da onu yokluk zarureti çıkarır. İletin yokluğu itibariyle yokluğunun zarureti imkânını nefyetmediğinde illet itibariyle varlığının zarureti de varlığının imkânını nefyetmez. Dahası varlığının imkânı, varlık bakımından tercih edilmemiş olduğundan, şimdiki zamanda var olmamayı gerektirirse bu durumda yokluk imkânı şimdiki zamanda yok olmamayı gerektirir. Üstelik yokluğu tercih edilmiş olduğu için, mevcut olmayı gerektirir. Yokluk imkânı, varlık imkânı ile birlikte bulunur. Bu durumda onun görüşüne göre imkân, mevcut ve ma'dumu eş zamanlı olarak gerektirir. Oysa bu imkânsızdır.

Açık hale geldiği üzere umumî imkân, zarurîlerin tümünü kapsar; hususî imkân ise şartlı olan dört şeyi kapsar. İmkânın mefhumlarda gerçekleşmesi, ortaklık yoluyladır. Daha hususî olan, birbirinden ayrı üç itibarla mümkündür; hususî olan ise birbirinden ayrı iki itibarla mümkündür. Umumî olan ise üç mertebede tevâtu yoluyla söz konusu olur; hususî olan da iki mertebede tevâtu yoluyla söz konusu olur. Kısaca bunların tümü, tikellerinde mütevâtirdir.

Umumî örfe göre insanlar, imkânı kesin olumsuzlamaya bitişik olarak belirttiklerinde bununla umumî imkânı kastederler. Onlar “Falan şey, asla mümkün değildir.” dediklerinde bununla imkânsızı kastederler.

فينبغي أن يُعتبر في هذا الإمكان ما ليس له لازم ضروري^١ سائق^٢ يتأدى إلى وجود الشيء وقتاً ما ضرورةً. فإنّ الكتابة بالفعل للإنسان^٣ ليس لها وقوع في كلّ واحد باعتبار لازم يتأدى إليه بتّة بخلاف التنفس.

وفي العلوم لا يورد إلّا الإمكان الحقيقي، وهو الذي لا ضرورة في طرفي نقيضه سواء وجب بعلة أو لم يجب. وفي المنطق يورد الإمكان العام أيضاً، لأنّه تعمّ الثلاثة بموجبة وسالبة فيشتمل^٤ كلّ واحد من بسيطة ومعدولة على قسمين. وينتفع به في مواضع النقيض والعكس وغيرهما.

أمّا الثالث فليس له اعتبار كثير. ومن ظنّ «أنّ الممكن لا يصحّ وقوعه إلّا في المستقبل فإنّ الوجود يخرج به إلى الوجوب» فغير مصيب، إذ العدم أيضاً يخرج به إلى ضرورة العدم؛ وإذا كان لا ينافي ضرورة عدمه باعتبار عدم العلة إمكانيه فلا ينافي ضرورة الوجود باعتبار العلة إمكانيه وجوده. ثمّ إن كان إمكانيه وجوده يقتضي اللاوجود في الحال لئلا يترجّح بالوجود، فإمكان العدم يقتضي اللاعدم في الحال، بل ينبغي أن يكون موجوداً لئلا يترجّح العدم، وإمكان العدم والوجود معاً، فيقتضي الإمكان على رأيه^٥ أن يكون موجوداً ومعدوماً معاً، وهو محال.

وقد تبين لك أنّ الإمكان العام يعمّ الضروريات كلّها، والإمكان الخاص يعمّ المشروطات الأربع؛ ووقوع الإمكان على المفهومات بالاشتراك، فالأخصّ^٦ ممكن بثلاثة اعتبارات متباينة، والخاصّ باعتبارين متباينين؛ والعام يقع على ثلاث مراتب بالتواطؤ، والخاصّ يقع على مرتبتين بالتواطؤ. وبالجمله^٧ كلّ على جزئياته متواطئ.

وعُرف الناس عامّة أنّهم إذا ذكروا الإمكان مقروناً بالسلب الجازم يعنون به العام، فإنّهم إذا قالوا: «الشيء الفلاني ليس بممكن أصلاً» يعنون به أنّه ممتنع،

١ - ضروري.

٢ - سابق.

٣ - الإنسان.

٤ - يسلبه وإيجابه فيشتمل.

٥ - بابه.

٦ - والأخص.

٧ - د، ل: وفي الجملة.

İlimlerde çoğu kere gerçekleşen de budur. İmkân olumlamayla bitiştiğinde ise bununla hususî olanı kastederler. Zira “Falan şeyin olması mümkündür.” dediklerinde bununla zorunlu hakkında doğru olan şeyi kastetmezler.

Bu örfî şeylerden hareketle, meşhur olan şu şüphe düzenlenmiştir: Zorunlu eğer mümkün ise, mümkün de olmaması mümkün olan bir şey ise bu durumda zorunlu, olmaması mümkün olandır. Mümkün olmayan, imkânsız olduğu halde zorunlu, mümkün olmaz ise bu durumda zorunlu imkânsız olur. Eğer imkânsız, olmaması mümkün olursa ve mümkün de olması mümkün olmayan olursa bu durumda imkânsızın olması mümkün olur. Eğer imkânsızın, olmaması mümkün olmazsa olmaması mümkün olan şeyin olması zorunlu olur. Bu durumda da imkânsızın olması zorunlu olur.

Bunun halini kitaplarda zikretmek kolaydır. Zira zorunlu ve imkânsız hakkında ma’dûl ve muhassal hususî imkân doğru değildir ki, zorunlunun muhassalı ma’dûlüne, imkânsızın ma’dûlü de muhassalına döndürülsün. Zorunlu hakkında umumînin muhassalı doğru olduğu gibi, imkânsız hakkında onun ma’dûlü doğrudur. Ne var ki umumî imkânın ma’dûlü imkânsızı zorunlu yapmak için muhassalına çevrilmediği gibi, zorunluyu imkânsız yapmak için muhassalı da ma’dûle çevrilmez.

Olumlamada hususî mümkünü, çoğu kimseler kullanır. Hatta onlara “Bir beşerin ölmesi mümkündür.” dendiğinde bunu nahoş görüp bununla alay ederler. Zira onlar onun zorunlu olduğunu söylerler. Bundan dolayı bir grup, gelecek zamanı imkânın ölçütü yapmıştır. Onlar demişlerdir ki, eğer bir şey, gelecekteki herhangi bir halde zorunlu olursa o, zarurî cümlesinden olur. Eğer gelecekteki herhangi bir halde ne zorunlu ne de imkânsız olursa bu durumda o, gerçekleşse de mümkün olur.

وكثيراً ما يقع في العلوم هكذا؛ وإذا كان مقروناً بالإيجاب يعنون به الخاصي فإنهم إذا قالوا: «الشيء الفلاني يمكن أن يكون» لا يعنون به ما يصحّ على الواجب.

وانتظم من هذه العرفيات الشك المشهور: إنّ الواجب إن كان ممكناً، والممكن أن يكون ممكن أن لا يكون، فالواجب ممكن أن لا يكون، وإن لم يكن ممكناً واللاممكن ممتنع فالواجب ممتنع. والممتنع إن كان ممكناً أن لا يكون، والممكن أن لا يكون ممكن أن يكون، فالممتنع ممكن أن يكون. وإن كان ليس بممكن أن لا يكون، وما ليس بممكن أن لا يكون واجب أن يكون، فالممتنع واجب أن يكون.

وهذا سهل ذكر حاله في الكتب، فإنّ الواجب والممتنع لا يصحّ عليهما الإمكان الخاصّ معدولاً ومحصّلاً، لينعكس في الواجب محصّله على معدوله^١ وفي الممتنع معدوله على محصّله^٢. ويصحّ على الواجب محصّل العامّ وعلى الممتنع معدوله^٣، إلّا أنّ الإمكان العامّ لا ينقلب معدوله إلى محصّله^٤ ليصير الممتنع واجباً، ولا محصّله على معدوله^٥ ليصير الواجب ممتنعاً.

وكان الممكن الأخصّ في الإيجاب يستعمله العامة كثيراً، حتّى إنّهم إذا قيل لهم «يمكن^٦ أن يموت البشر»^٧ يستقبحونه^٨ ويأخذونه هذراً، فإنهم يقولون إنّّه واجب ولهذا جعل قوم معيار الإمكان المستقبل. قالوا: فإن كان يجب في حال من أحوال المستقبل في المستقبل^٩ فهو من الضروري، وإن لم يجب في حال من المستقبل ولا يمتنع فهو ممكن وإن وقع أيضاً.

١ خ: محصلة على معدولة؛ ل: محصلة على معدولة.

٢ خ: معدولة على محصلة.

٣ خ: محصلة.

٤ خ: معدولة إلى محصلة.

٥ خ: محصلة على معدولة؛ ل: محصلة على معدولة.

٦ ل + أن يكون.

٧ د، ط، ل: البشري.

٨ د: فسقيحونه.

٩ د: أحوال المستقبل؛ ل: الأحوال المستقبل.

Fasıl: [Döndürülen ve Döndürülmeyen Kipli Önergeler]

Kipli önergelerin bir kısmı, birbirine döndürülür; bir kısmı da döndürülmez. “Zarurî olarak olur.” sözümüzün gereği, “Umumî olarak olması mümkün”dür. Bu, döndürülmez. Zira umumî mümkün, zorunlu hakkında doğru değilken bazen hususî imkân hakkında doğru olur. Bir kısmı da birbirine döndürülen şeylerdir, tıpkı “Zarurî olarak olur.” sözümüz ve “Olmaması imkânsızdır.” sözümüz gibi. Bunlara ilişkin şöyle bir tablo yapalım:

Yatay olarak Mütelâzım ve Müteâkis Olanlar			Birbiriyle Çelişik İki Tablo
Olması zorunlu olmayan	Olması imkânsız olmayan	Umumî olarak olması mümkün olan	
Yatay olarak Mütelâzım ve Müteâkis Olanlar			
Olması zorunlu olan	Olması imkânsız olan	Umumî olarak olmaması mümkün olmayan	
Yatay olarak Mütelâzım ve Müteâkis Olanlar			Birbiriyle Çelişik İki Tablo
Olması zorunlu olan	Olması imkânsız olan	Umumî olarak olması mümkün olmayan	
Yatay olarak Mütelâzım ve Müteâkis Olanlar			
Olması zorunlu olmayan	Olması imkânsız olmayan	Umumî olarak olması mümkün olan	

Tablonun peş peşe gelen ilk iki satırı, çelişiklik itibariyle karışıklı olup, ikisinden her birinde ancak diğerinden birine çelişik olan bir şey bulunur veya çelişiminin lâzımı yahut lâzımının çelişiği bulunur.

Tablonun peş peşe gelen son iki satırı da aynı şekildedir. Birinci satır, üçüncüyü gerektirir fakat tersi söz konusu değildir. Yani üçüncü, birinciye gerektirmez. Dördüncü de ikinciye gerektirir. Fakat tersi söz konusu değildir.

فصل: [في أن ذوات الجهات منها ما يتعاكس ومنها ما لا يتعاكس]

وذوات الجهات منها ما يتعاكس ومنها ما لا يتعاكس، فإنَّ قولنا: «بالضرورة يكون» يلزمه «ممكن أن يكون العام» ولا ينعكس. فإنَّ الممكن العام قد يصحَّ على الإمكان الخاص ولا يصحَّ على الواجب هو؛^١ ومنها ما يتعاكس كقولنا: «بالضرورة يكون» و«ممتنع أن لا يكون». ونجعل^٢ لها ألوًا^٣:

لوحان متناقضان ^٤	متلازمات متعاكسة على العرض ^٥		
	ليس بواجب أن يكون	ليس بممتنع أن لا يكون	ممكن أن لا يكون العام
لوحان متناقضان ^٦	متلازمات متعاكسة على العرض ^٧		
	واجب أن يكون	ممتنع أن لا يكون	ليس بممكن أن لا يكون العام ^٨
لوحان متناقضان ^٩	متلازمات متعاكسة على العرض ^{١٠}		
	واجب أن لا يكون	ممتنع أن يكون	ليس بممكن أن يكون العام
	متلازمات متعاكسة على العرض ^{١١}		
لوحان متناقضان ^{١٢}	ليس بواجب أن لا يكون	ليس بممتنع أن يكون	ممكن أن يكون العام

الأولان من الألواح المتتاليان متقابلان بالنقيض، ليس في كل واحد منهما إلا ما يناقض واحداً من الآخر أو يلزم نقيضه ويناقض لازمه.

واللوحان الأخيران المتتاليان أيضاً كذا، واللوح الأول يلزم الثالث دون العكس أي لا يلزم الثالث الأول. والرابع يلزم الثاني ولا عكس.

- ١ - ل - هو.
- ٢ - خ: ونجعل.
- ٣ - ر - لوحان متناقضان.
- ٤ - ل: متلازمان.
- ٥ - ر - متلازمات متعاكسة على العرض.
- ٦ - خ، هـ: متلازمة.
- ٧ - ر - متلازمات متعاكسة على العرض.
- ٨ - ل: العام أن لا يكون.
- ٩ - ر - لوحان متناقضان.
- ١٠ - خ، هـ: متلازمة.
- ١١ - ر - متلازمات متعاكسة على العرض.
- ١٢ - ر - متلازمات متعاكسة على العرض.

Tablonun peş peşe gelen orta iki satırı birbirine zıttır. Yani bunlar, doğrulukta bir araya gelmedikleri gibi, yanlışlıkta da bir araya gelmezler. İmkânın olumsuzlanması bu ikisini gerektirirken ikisinden biri, hususî olumsuzlamanın imkânını gerektirmez aksine imkân bu ikisinden ayrı olur.

Tablonun yan yana iki satırı, doğrulukta bir araya gelirken yanlışlıkta gelmez. Bu ikisi, ma'dûl olsun muhassal olsun, hususî imkânı gerektirmez. Hususî imkân bu iki tabakadan birini gerektirmediği gibi, ikisinin toplamını da gerektirmez. Bu, dikkate aldığında, seni sözü uzatmaktan kurtarır. Biz başka yerlerde başka bir tertip ortaya koyduk. Hususî imkâna gelince onun muhassalının ma'dûlü nasıl gerektirdiği ve bunun halinin nasıl olduğu daha önce geçmişti. Oralara dikkate al!

Fasıl: “Bütün/Her” hakkında Söylenen Şeye ve Bizzat Mahiyete Yüklemenin Durumuna Dair Eleştiriler

Bildiğin üzere “Her C, B’dir.” sözümüzdeki yükleme, sözdeki C’liğin kendisine değil aksine onunla nitelenen şeye dairdir, ister C’liğin buna katkısı olsun tıpkı “Her beyaz, gözün ayırt ettiği bir renge sahiptir.” sözümüzde olduğu gibi isterse de C’liğin, yüklemenin doğruluğuna bir katkısı olmasın tıpkı “Her beyaz, yer kaplar.” sözümüzde olduğu gibi. Zira beyazlıkla nitelenen şeylerin teklerinde, beyazlığın yer kaplamaya bir katkısı yoktur. Aksine beyazlık ister devam etsin ister etmesin, bu tekler yer kaplar. Bunu öğrendiğinde kendisinde “C olması itibarıyla” ifadesinin şart koşulmadığının açıklanmasına ihtiyaç duymazsın. Zira C’liğin yüklemenin doğruluğunda katkısı şart koşulmadığında bu durumda yükleme C olması itibarıyla şeklinde şartlı olmaz. “C olması itibarıyla C, böyledir.” sözümüzü inceleyeceğiz. Zira bu disiplindeki bazı kimseler bu hususta yanlış düşmüştür.

واللوحان الأوسطان المتتاليان متضادان^١ أي لا يجتمعان على الصدق ويجتمعان على الكذب ويلزمهما سلب الإمكان، ولا يلزم أحدهما سلب الإمكان أي الخاصي بل منفصلة منهما.

واللوحان الطرفان يجتمعان على الصدق ولا يجتمعان على الكذب ويلزمان الإمكان الخاص معدوليّة ومحصيليّة ولا يلزم الإمكان الخاص أحد الطبقتين ويلزم مجموعهما، وهذا إذا اعتبرته أغناك عن التطويلات. وقد رتبناها في مواضع لنا على ترتيب آخر. وأمّا الإمكان الخاصي، فقد سبق لك أنه كيف يلزم محصله^٢ المعدول وكيف حاله، فاعتبر من ذلك.

فصل: في مطارحات على المقول على^٣ الكلّ وحال الحمل على الماهيّة نفسها

قولنا: «كلّ ج ب» عرفت أنّ الحمل ليس على نفس الجيميّة فيه بل على الموصوفات بها، سواء كان للجيميّة مدخل كقولنا: «كلّ أبيض فهو ذو لون مفرق للبصر» أو لم يكن لها مدخل في صحّة الحمل كقولنا: «كلّ أبيض متحيّز»؛ فإنّ أحاد الموصوفات بالأبيضيّة ليس للبياض فيها مدخل في التحيّز، بل إن بقيّ البياض أو لم يبق هي متحيّزة. وإذا عرفت هذا استغنيت عن أن يتبيّن^٤ لك أنّه لا يُشترط فيه «من حيث كونه ج» فإنّه إذا^٥ لم يُشترط مدخل الجيميّة في صحّة الحمل فلا يكون الحمل مشروطاً بأنّه «من حيث هو ج»^٦، ونبحث في قولنا ج^٧ من حيث هو ج^٨ كذا، فإنّ بعض أهل هذا الفن غلط فيه.

١: متضاد.

٢: محصلة.

٣: ل - على.

٤: نفى.

٥: تبين.

٦: ل: حيث هو جيم فإنه إذا ه: من حيث كونه ج فإذا.

٧: ل: جيم.

٨: ل: جيم.

٩: ل: من حيث جيم.

Araştırma ve Derinleştirme

Biz diyoruz ki bu kalıp [yani C olması itibariyle C, böyledir kalıbı], açık bir örfî vaz‘la konulmamıştır. İlim ehli bunu şu iki şekilde kullanmaktadır:

1. “C olması itibariyle C, B’dir.” denir. Yani B’liğin, C’nin hakikatine bir katkısı vardır veya B’lik C’nin hakikatinin tümüdür. B’liğin, C’nin hakikatinin dışında olmadığı şeklindeki sözümüz bu iki ifadeyi bir araya getirir. Dolayısıyla onlar derler ki, “İnsan olması itibariyle insan, nâtık bir hayvandır.” Yani onun hakikati budur. “İnsan olması itibariyle insan, hayvan veya nâtıktır.” dendiğinde yani ikisinden biri hariç olmadığı ve insanlığa ilave bir husulle hâsıl olmadığında bu iki manadan biri olur.

2. İkinci manaya göre “C olması itibariyle C, B’dir.” Yani C olması itibariyle C, B’liği gerektirir. Oysa B’lik C’ye eklenmenin illeti değildir.

İlk manada olumsuzlamayı, yüklem bir cüzü yaparak şunu demek caiz değildir: “Hayvan olması itibariyle hayvan, nâtıktır; hayvan olması itibariyle olmaksızın o, nâtık değildir.” Zira hayvanlık ne nâtıklık ile ne de nâtık olmamak ile kaim olur. İkinci manada da bu doğru değildir. Hayvanlık olması itibariyle hayvanlık, nâtıklığı gerektirmez. Aksi halde her hayvan, nâtık olurdu. Yine hayvan, nâtık olmayışı da gerektirmez. Aksi halde her hayvan nâtık olmayan olurdu. Her iki itibarla da “Hayvan olması itibariyle hayvan nâtık değildir.” şeklinde söylemek doğru olur. Yani nâtıklığın hayvanlığın hakikatine bir katkısı olmadığı gibi, hayvanlık da bunu gerektirmez.

“İnsan olması itibariyle insan, yazı yazmaya yeteneklidir.” sözümüze gelince bu, ilk itibara göre yanlıştır. Zira insan olması itibariyle insan, bu itibarla yazan değil nâtık bir hayvandır.

بحث وتحصيل:

فنقول:^١ هذه الصيغة ليست بناصة بوضع صريح عُرفي. ويستعمله^٢ أهل العلم على جهتين:

يقال: «ج من حيث هو ج^٣ ب» أي للبائية مدخل في حقيقة ج^٤ أو هي كل حقيقة ج^٥، ويجمع العبارتين قولنا «ليست البائية خارجة عن حقيقة ج^٦» فيقولون: «الإنسان من حيث هو إنسان حيوان ناطق» أي حقيقته هذا. وإذا قيل:^٧ «الإنسان من حيث هو إنسان حيوان أو ناطق» أي أنّ أحدهما ليس بخارج وليس بحاصل حصوّلًا زائدًا على الإنسانية، هذا أحد المعنيين. وبالمعنى

الثاني «أن ج من حيث هو ج^٨ ب» أي من حيث هو ج^٩ يستدعي البائية وليس للبائية^{١٠} علّة الحقوق^{١١} بالجميم.

فبالمعنى الأول لا يجوز أن يقال: «الحيوان من حيث هو حيوان ناطق ولا من حيث هو حيوان هو لا ناطق» مجعولًا السلب جزء المحمول؛ فإنّ الحيوانية ليست تتقوّم بالناطقية ولا باللاناطقية. وبالمعنى الثاني لا يصحّ أيضًا، فإنّ الحيوانية من حيث إنّها حيوانية لا يستدعي الناطقية وإلا كان كلّ حيوان ناطقًا، ولا اللاناطقية وإلا كان كلّ حيوان لا ناطق،^{١٢} وعلى الاعتبارين جميعًا يصحّ أن يقال: «ليس الحيوان من حيث هو حيوان ناطقًا» أي لا مدخل للناطقية في حقيقتها، أو لا يستدعي الحيوانية ذلك.

وأما قولنا: «الإنسان من حيث هو إنسان مستعدّ للكتابة» يكذب على الاعتبار الأول، فإنّه من حيث هو إنسان بذلك^{١٣} الاعتبار^{١٤} حيوان ناطق لا كاتب؛^{١٥}

٩ ل: حيث جيم.

١٠ ل: البائية.

١١ د، ل: لحوق.

١٢ د، ل: ناطق.

١٣ ل: فذلك.

١٤ ل + هو.

١٥ د: لا كاذب.

١ ل + أن.

٢ ل: ويستعمل.

٣ ل: جيم من حيث هو جيم.

٤ ل: جيم.

٥ ل: جيم.

٦ ل: جيم.

٧ د: وقيل.

٨ ل: جيم من حيث هو جيم.

İkinci itibara göre bu, doğrudur. Zira insan, zâtı gereği, yazı yazma yeteneğini zarurî olarak gerektirir. “İnsan olması itibarıyla insan, yazı yazmaya yeteneklidir.” sözümüz, ilk itibara göre doğru, ikinciye göre yanlıştır. Oysa “İnsan olması itibarıyla insan, yazan değildir.” sözümüz her iki itibara göre de yanlıştır. Zira insan hakikatinde yazan olmama itibarıyla gerçekleşmediği gibi, insan da yazan olmamayı gerektirmez. Şayet bu konuda birçok kimse yanlışa düşmeseydi biz de sözü uzatmazdık.

Bil ki, biz “Her insan” dediğimizde bunun anlamı insanın tümeli değildir. Zira insanın tümeli zihinde bulunur. “Her insan zihindedir.” demen doğru olmadığı gibi, “İnsanın tümelliği de zihindedir.” demen doğru değildir. Fakat şunu diyebilirsin: “Her insan gülerdir.” Oysa “İnsanın tümelliği gülerdir.” diyemezsin. Daha önce geçtiği üzere, bunun anlamı, “her insan” veya “insanların tümü” değildir. Bizim “Her C” sözümüze bilkuve değil bilfiil C’lik ile nitelenen şeylerin tekleri dâhildir. Ne var ki, tıpkı “Her yazan şöyledir.” demende olduğu gibi C, bir kuvveye isim olduğunda ve bununla bilkuve kastedildiğinde “Yazmaya yetenekli olan her şey böyledir.” Yani bilfiil yazmaya yetenekli olan şeylerin tekleri böyledir, demiş gibi olursun. Zira yetenek, bilfiil hâsıl olmuştur. Şu halde her C’ye ancak bilfiil C’lik ile nitelenen şeylerin dâhil olduğu sabittir. Bunda devam ve devamsızlık, zihnî veya aynî kayıtlama düşünülmez.

“Her C, B’dir.” dendiğinde ve vakit, hal, devam ve devamsızlık tayin edilmeyip sadece mahsûra bir önerme olması ile yetinildiğinde bu durumda o, umumî kullanım itibarıyla mutlak bir önerme olur. Bu konuda müteahhirûn sözü uzatmıştır. Kiplerden yoksun olan önermenin, salt zarureti ve salt imkânı nefyettiğini zanneden kimse hata etmiştir. Yine bu kimsenin, kip olmadan “İnsan hayvandır.” demelerini yasaklaması gerekir. Eğer maddelerin itibarına dönülürse bu durumda önerme asla mutlak olmaz.

Meşhur dört önerme bir araya getirilip, devamlı olamayan herhangi bir halde “Her C, B’dir.” dendiğinde bazıları bunu vücudî olarak almış, bazıları da daimî olarak zarurî olmayan vücudî olarak almıştır.

ويصدق بالاعتبار الثاني فإنه يستدعي استعداد الكتابة ضرورةً لذاته. وقولنا: «ليس الإنسان من حيث هو إنسان مستعد للكتابة»^١ يصدق على الاعتبار الأول ويكذب على الثاني. وقولنا: «الإنسان من حيث هو إنسان هو لا كاتب» يكذب على الاعتبارين. فإنه لا يتحقق في حقيقته باللاكاتبية ولا يستدعي اللاكاتبية أيضًا، ولو لا غلط وقع لكثير فيه ما طولنا.

واعلم أننا إذا قلنا: «كل إنسان» ليس معناه كلّي إنسان^٢ فإن كلّي الإنسان في الذهن. وليس يصح أن تقول: «كل إنسان هو في الذهن» ولا أن تقول: «كلّي إنسان». فإن لك أن تقول: «كل إنسان ضحك» ولا تقول: «كلّي إنسان ضحك». وقد سبق لك أن ليس معناه «كل الإنسان» أو «كل الناس». فقولنا: «كل ج» دخل فيه آحاد الموصوفات بالجيم بالفعل لا بالقوة إلا إذا كان الجيم اسمًا للقوة كما تقول: «كل كاتب كذا» وتُعنى به بالقوة^٣ كأنك قلت: «كل مستعد للكتابة كذا» أي آحاد المستعدين للكتابة بالفعل، فإن الاستعداد حاصل بالفعل. فثبت أن كل ج ليس يدخل فيه إلا آحاد الموصوفات بالجيمية بالفعل، ولا ينظر فيه إلى دوام ولا دوام وتقييد بالذهن والعين.

وإذا قيل: «كل ج ب» ولم يعين الوقت والحال والدوام^٤ واللدوام، بل يقتصر على كونها قضية محصورة فحسب، هي المطلقة بالإطلاق العام. وأظن فيها المتأخرون، وأخطأ من ظن أن العريّة عن الجهات تنافي الضرورة المحضة والإمكان المحض، فإن عليه أن يحجر على الناس أن يقولوا: «الإنسان حيوان» دون جهة. وإن رجع إلى اعتبار المواد فلا مطلق أصلًا.

وإذا جمع الأربعة المشهورة وقيل فيها: «كل ج ب» أي حال ما لا دائمًا يأخذونها بعضهم وجوديةً وبعضهم يأخذون الوجودية غير الضرورية الدائمة.

١ د: مستعدا للكتابة؛ ل: مستعد الكتابة.

٢ د، ل: الإنسان.

٣ د، ل: يقال.

٤ د، ل: الإنسان.

٥ ل: جيم.

٦ ل: القوة.

٧ د، ل: جيم.

٨ ل: والدوام.

Daimî olmayan zarurî ve zarurî olmayan daimînin her ikisi de buna dâhildir. “Varlık itibariyle her C, B’dir.” diyen kimsenin zarurî olmayan sözü, daimîdir.

Bu iki kısmın zihninde yerleşik hale gelmesini istediğinde bu ikisinden ilkinin “daimî olmayan mutlak ve hususî” diye, ikinciye “orta mutlak” diye adlandır; buna en uygun olanı, umumî diye isimlendirmektir. Ne var ki, kendisinde zaruret ve devamın bir araya gelmediği üçüncü vücudîyi alıp, onu hususî mutlak olarak isimlendiren ve ardından da “Hususî mutlağın olumlusu olumsuzuna, olumsuzu da olumlusuna her yerde çevrilir ve önermenin olumsuzlanması hakkındaki hükmü, olumlanması hakkındaki hükmü gibi geçerlidir.” diyen kimse hata etmiş olur. Bunların zarurî olmayan daimîliği onlara dâhil olduğunda olumlamadan olumsuzlamaya, olumsuzlamadan olumlamaya çevrilmezler. Siyahlığı devam eden Zeyd beyaza dönüşmediği gibi, yazıcılığın olumsuzlanmasının devamlı olduğu Zeyd de yazana dönüşmez. Bu, ikisinin olumlamadan olumsuzlamaya ve bunun aksine çevrilmesi hususunda bazı maddelerde birinci gibidir. Bu, ikisinin tabiatı hakkında mümkündür, zorunlu değildir.

Daimî olmayan mutlağa gelince onun olumlusu, olumsuzuna; olumsuzu da olumlusuna kesin olarak çevrilir. Zira bunda olumlama ve olumsuzlama devamlı değildir. Yüklemdaki şartın halinin nasıl olduğu ve onun tümel bir vecih üzere bu önermelere dâhil olmadığı daha önceki fasılda geçmişti, her ne kadar meşhur olan bundan farklı olsa da. Ne var ki, biz burada meşhur olanı ortaya koyuyoruz. Bu, önceki tahkikten sonra buradaki maksadımıza bir zarar vermez.

Başka bir grup “Her C, B’dir.” sözümüzü gerçekleşene mutlak olarak tahsis ediyor ve diyorlar ki, her C, şimdiki zamanda veya geçmişte gerçekleşen şeylerdendir. Zira C, bilfiil B’ye dönüşmüştür, bu önermenin mümkünü de gelecek zamandadır. Zarurî ise üç zamanı da içine alır. Onlara göre “Her hayvan insandır.” ifadesi, insanın dışındaki şeyler dikkate alınmadığında doğrudur; bunun öncesinde ise mümkün olur. Başkalarına göre ise yüklemenin gereği itibariyle bu, doğru değildir.

أما الضروري الغير الدائم والدائم الغير الضروري جميعاً دخل^١ فيها. فقول القائل: «بالوجود كل ج ب» أي غير ضروري يدوم.

وإذا^٢ أردت أن تقرّر القسمين^٣، فسمّ الأولى من هذين «المطلقة اللادائمة» و«الخاصة»، والثانية «المطلقة الوسطى» والأولى «العامة». إلّا أنّ من أخذ الوجوديّة الثالثة أي غير المجتمع فيها الضرورة والدوام، وسمّاها أيضاً مطلقة خاصة ثم قال: «إنّ المطلقة الخاصة ينقلب موجبها إلى سالبها وسالبها إلى موجبها في جميع المواضع ويتأدّى عليها أنّ سلبها^٤ في حكم إيجابها» أخطأ؛ فإنّ دائمتهم الغير الضرورية إذا كانت تدخل فيها لا تنقلب من الإيجاب إلى السلب ولا من السلب إلى الإيجاب. فإنّ زيّداً الذي يدوم سواده لا يصير أبيض ولا الذي دام سلب الكاتبة عنه يصير كاتباً. فهذه كالأولى في أنّهما قد ينقلبان من الإيجاب إلى السلب وبالعكس في بعض المواد، ويمكن على طبيعتهما ذلك ولا يجب.

وأما المطلقة اللادائمة فإنّها البتّة ينقلب موجبها إلى سالبها وسالبها إلى موجبها لأنّه لا يدوم فيها إيجاب ولا سلب. وقد سبق لك فصل أنّ الشرط في المحمول كيف حاله وأنّه لا يدخل في هذه القضايا على وجه كلي، وإن كان المشهور بخلاف ذلك إلّا أنّنا نورد المشهور هاهنا، فإنّه لا يضرنا هنا^٥ بعد التحقيق السابق. وقوم آخرون يخصّصون قولنا: «كل ج ب» مطلقاً بالواقع، فيقولون: «كل ج»^٦ ممّا وقع في الحال أو في الماضي فإنّه صار بالفعل ب وممكنهم ما في المستقبل، وضرورتهم المشتمل على الأزمنة الثلاثة. وعندهم «كل حيوان إنسان» إذا انقطع ما سوى الإنسان يصحّ وقبله^٧ يكون ممكناً. وعند غيرهم بحسب مقتضى الحمل لا يصحّ،

١ : الضروري فأدخل.

٢ : فإذا.

٣ : القسمين.

٤ : قِيم؟ ط: فسمي؛ ل: يسمى.

٥ : د، ل: وينادي.

٦ : ل: د: سالبها.

٧ : ل: غرضناها.

٨ : ل - قولنا.

٩ : د، ل: جيم.

١٠ : خ: ومثله.

Zira zihinde veya ayanda bulunan hayvanlardan her biri, onun insan olmasını yanlışlar. Üstelik hayvanlıkla nitelenen şeylerin bir kısmının insan olması tasavvur edilmez.

Bu mutlakları öğrendiğinde bil ki bunlardan her birinin olumsuzlamasına benzeyen bir olumsuzlaması, tümeline benzeyen bir tikeli vardır ki, umumîde hal, vakit ve kip açık değildir; orta olanda terkin olmaması şartıyla devam ve zaruret dâhil olur; hususîde ise daimî olmayan halin şartıyla devam ve zaruret dâhil olur. Bu, bir özet olup, sanki biz bu kitabın dışındaki bir kısmı zikretmiş olduk.

İtirazlar ve Araştırma

Bil ki bir grup insan, tüm kiplerden yoksun umumî mutlakta, olumlamanın olumsuzlamaya çevrilmesini mümkün görmüşlerdir. Bunlar, müteahhirûn olup, özellikle *Şifa* yazarı İbn Sînâ ile onu önder kabul eden sonraki kimselerdir. Onların delili şudur: “Her C, B’dir.” şeklindeki delillerine zaruretin bitişmesini mümkündür, tıpkı “Her insan zarurî olarak hayvandır.” demen gibi. Buna “daimî olmaksızın herhangi bir vakitte” ifadesi bitişebilir, tıpkı “Her insan daimî olmaksızın herhangi bir vakitte nefes alır.” demen gibi. Diğer kipler de bunun gibidir.

“Her C, B’dir.” sözümüz, ilave olmaksızın kiplerden yoksun olduğunda bunlardan biri gerekmez. Zira devamlılık gerekli olsaydı herhangi bir yerde “devamlı olmamanın” ona bitişmesi uygun olmazdı. Bunun tersi de böyledir. Devamlılık zarurî olarak gerekmediğinde kiplerin, olumlusuyla ve olumsuzuyla, devamlı olmama maddesinde gerçekleşmesi mümkündür. Böylece ikisinden biri diğerine çevrilir. İşte bu, müteahhirûnun yöntemi ve delilleridir.

فإنَّ كلَّ واحد من الحيوانات^١ ممَّا في الذهن والعين يكذب أنَّه إنسان، بل من الموصوفات بالحيوانية ما لا يتصوَّر أن يكون إنساناً.

وإذا علمت هذه المطلقات فاعلم أنَّ لكلَّ واحد منها سلب يشبه إيجابه وجزئية يشبه كليته، في العامِّ غير مبين الحال والوقت والجهة، والوسطى يدخل فيه الدوام والضرورة بشرط عدم التركيب، وفي الخاصة بشرط^٢ حال ما لا دائماً. هذا إجمال وكأنَّا قد ذكرنا طرفاً في غير هذا الكتاب.

المقاولات والبحث:

واعلم أنَّ جماعة من الناس يرون جواز القلب من الإيجاب إلى السلب^٣ في المطلقة العامة أي العريضة عن جميع الجهات، وهم متأخرون^٤ سيما صاحب الشفاء ومن بعده ممن يأتهم به. وحجتهم «أنَّ كلَّ جَ بَ» يجوز أن يقترن^٥ به بالضرورة، كما تقول: «كلَّ إنسان بالضرورة حيواناً». ويجوز أن يقترن^٦ به «وقتاً ما لا دائماً»^٧، كما تقول: «كلَّ إنسان متنفس وقتاً ما لا دائماً» وكذا غيره من الجهات.

فإذا خلَّي قولنا: «كلَّ جَ بَ» دون ضمنية من الجهات فلا يقتضي شيئاً منها، إذ لو اقتضى الدوام، ما جاز أن يقترن^٨ به اللادوام في موضع ما وكذا بالعكس. فإذا^٩ لم يقتض^{١٠} الدوام ضرورةً فيصحَّ وقوعها في^{١١} مادة اللادوام موجبها وسالبها فينقلب أحدهما إلى الآخر فهذه^{١٢} طريقة المتأخرين وحجتهم فيها.

١ ل: الحيوانات.

٢ ل: يشرط.

٣ د، ل: من الإيجاب والسلب.

٤ خ، ر: العري.

٥ د، ل: المتأخرون.

٦ خ، ل: يقرن.

٧ خ: يقرن.

٨ ل - كما تقول ما لا دائماً.

٩ خ، ل: يقرن.

١٠ ل: فإذا.

١١ د: يقتضي.

١٢ خ، ر: من.

١٣ ل: وهذه.

Bunlara muhalif olan araştırmacıların bir kısmı ise şu görüştedirler: “Her C, B’dir.” dendiğinde B’liğin varlığı, C olmaya devam ettiği sürece C’liğin devamlı olmasını gerektirir. “C olmaya devam ettiği sürece” sözümüz hakiki zarurîliği ve konuda şart olan şeyi de içine alır. Zira bunda devamlı olmama zikredilmemiştir. “Hiçbir C, B değildir.” sözümüz de böyledir. Bu kimseler, “Maddedeki bir kip, bir önerme için mümkün olduğunda ve önerme de bu kiple doğru olduğunda bu kip hafzedilir.” görüşünün bu maddede doğru olmasının gerekliliğini menediyorlar.

Bazen onlar, bizim “Her insanın beyaz olması veya umumî veya hususî imkânla bilfiil yazan olması mümkündür.” şeklindeki sözümüzle delil getirebilirler ki, bu doğrudur. Buradaki imkân hafzedildiğinde “Her insan beyazdır veya bilfiil yazandır.” denmesi doğru değildir. Zira insanların her biri, bilfiil böyle değildir. Fakat onların bilfiil böyle olması mümkündür. Sabit olduğu üzere, önermelerin maddesindeki bir kiple doğru olmayan bir şeyin, bu kip olmaksızın, önermede doğru olması gerekmez. Bizim “Zeyd’in yüzü, herhangi bir vakitte, mesela utanma halinde kızarmıştır.” dememiz de böyledir ve yerinde bir ifadedir. “Zeyd’in yüzü kızarmıştır.” deyip başka bir şey söylemediğimizde işiten kimse bunu yanlışlar ve bu ifadeyi hoş bulmaz. Eğer bir teville bunu iyileştirirse bu durumda zihninde “herhangi bir vakitte” ifadesine hazırlanmış olur. Onlar demişlerdir ki, “Her insan mutlak olarak nefes alır.” diye hükmettiklerinde bununla herhangi bir vakitte gerçekleşmesi gerekli olan yeteneği kastederler. Bu yetenek bunu tüm vakitlerde gerektirir. “Ay tutulan bir şeydir.” yani tutulmaya elverişlidir, ifadesi de böyledir.

Onlar demişlerdir ki: Eğer bir insanın, eş zamanlı olarak bir kimsenin “Her at uyuyandır.” ve “Hiçbir at uyumaz.” sözünü duyduğu farz edilirse, bu kişi aklında ve fikrî sözünde bunu bir vakitte olumsuzlama için, başka bir vakitte de olumlama için almazsa, bu durumda iki önerme, aklî kayıt veya fikrî söz itibariyle doğru olur. Bu kayıtle bu ikisi doğrulanmış olur. Aksi halde bu ikisi eş zamanlı olarak doğru olmaz. Kayıt, önermeyi mutlaklıktan çıkarır. Oysa bu, her kaydın değil aksine dille zikredilen her sözün bir şartıdır.

وقوم من المباحثين ممن يخالف هؤلاء يقولون: إذا قيل «كلّ ج' ب» يقتضي أن يدوم وجود البائيّة للجميّة ما دام ج،^٢ وقولنا «ما دام ج»^٣ يعمّ الضروريّة الحقيقيّة وما شرطه في الموضوع أيضًا، فإنّه لم يذكر فيه اللادوام، وكذا قولنا: «لا شيء من ج ب». وهم يمنعون أنّ القضية إذا صحّت عليها جهة في مادة وصدقت مع تلك الجهة فحذفت تلك الجهة، يلزم أن يصحّ في تلك المادّة.

وربّما احتجّوا بقولنا: «كلّ إنسان يمكن أن يكون أبيض أو كاتب بالفعل بالإمكان العام أو الخاص» فإنّه يصحّ. فإذا حُذف الإمكان لا يصحّ أن يقال: «كلّ إنسان أبيض أو كاتب بالفعل»؛ فإنّ كلّ واحد ليس كذا بالفعل، ولكن يمكن أن يكون كذا بالفعل. فثبت أنّ ما صحّ بجهة في مادة من القضايا لا يلزم أن يصحّ فيها دونها. فكذا^٤ لنا أن نقول: «زيد أحمر الوجه وقتًا ما» أي في حالة الخجالة مثلاً، ويحسن. فإذا قلنا: «زيد أحمر الوجه» وسكتنا، يكذبه من يسمع ويستهجّن، وإن أصلحه بتأويل فيستحضر في ذهنه وقتًا ما. قالوا: والناس إذا حكموا بأنّ كلّ إنسان متنفس مطلقاً، يعنون به الاستعداد الواجب الوقوع وقتًا ما، وهذا الاستعداد يلزمه في جميع الأوقات؛ وكذا القمر كاسف أي مستعدّ للكسوف.^٥

قالوا: وإن فرض أنّ إنساناً وجد قول القائل: «كلّ فرس نائم» و«لا فرس واحد نائم» معاً إن لم يأخذ في عقله وقوله الفكري وقتًا ما^٦ للسلب ووقتاً للإيجاب آخر، فيصدق القضيتين باعتبار القيد العقلي أو القول الفكري. ويصحّحهما بذلك القيد وإلا لا يصدقهما معاً. والقيد يخرج عن الإطلاق وليس من شرط كلّ قيد، بل كلّ كلام أن يذكر باللسان.

١ ل: جيم.

٢ د، ل: جيم.

٣ د، ل: جيم.

٤ ل - لا.

٥ د - في.

٦ د، ل: فحذف.

٧ د: ولكن التناقض يتحقق أن.

٨ خ، ر: وكذا.

٩ ل: حال.

١٠ ل: الكسوف.

١١ د، ل - ما.

Örf ehli hatta ilim ehli bazen işitenin aklıyla tamamlaması için sözün bir kısmıyla yetinirler. Yine, fikrî sözde alınan her kayıt da önermenin bir cüzüdür. İnsan bir kaydı gizlemedikçe, birbirine mukabil iki önermeyi tasdik etmesi asla mümkün değildir. Herhangi bir kaydı gizlediğinde mutlak önermeyi tasdik ettiği gibi, kendinde mevcut olan kipli önermeyi de tasdik eder. Fikrî gizleme, bir söz olup, tasdik ve kıyasta asıdır. Mutlak önerme tasdik edildiğinde gizlemeye ihtiyaç duyulmadığı vakit tasdik edilir. Gizleme devamlı olduğunda durum ancak bu şekilde olur. Dolayısıyla mutlak önerme mutlak olması itibariyle doğru olduğunda devamlı olur. Oysa tümeller, kendisi için bir şeyin meydana geldiğinin gözlemlendiği tikel gibi değildir. Dolayısıyla tikelin devamlılığı ve devamsızlığı bilinmeksizin sadece husulüne hükmedilir. Hatta bu ikisinde şüphe olmasına rağmen bu hüküm verilir. Dolayısıyla bu kimseler, anladığın üzere, mutlak önermede olumlamadan olumsuzlamaya çevirmeyi menetmekte ve şunu iddia etmekte: Filozof, önermeyi olumlamadan olumsuzlamaya çevirdiğinde eğer bu kiplerden uzak olan mutlak önermenin ardından ise bu durumda onun gayesi, bir itibarla mutlaklığın kendisinde mümkün olduğu maddede ilave başka bir itibarla bu çevirmenin mümkün olmasıdır. Fakat bu, “Hareketli olanın sakın olmasını farz etmek mümkündür. Fakat hareketli olması bakımından değil.” denmesinde olduğu gibi, mutlak olması bakımından değildir. Hususî mutlakta ise bu, açıktır.

Onlar demişlerdir ki, müteahhirûn bu konuda geçersiz şeylere tutunmuş ve mantığın yan konularını, asıllarıyla karıştırmışlar, karışık kıyasları ve diğerlerini de bulandırmışlardır. Bunlar böyle bir grup olup, onların mutlak kabul ettikleri önermelere, kaidelerin ayrışması için tahsis ettiğimiz şeye göre biz, daimî mutlak adını veriyoruz.

Şimdiki zamanla ilgili önermeler konusuyla uğraşan biri, kaidesinin ve ıstılahının yazımında şöyle delil getirmiştir: “Her C, B’dir.” yani C ile nitelenen şeylerden her biri, B’dir sözümüz ya C ile nitelenen sonsuz sayıda olmuş, olacak ve oluş içinde olan şeylerin tümüne işaret eder

فإنَّ أهل العرف بل وأهل العلم ربّما يقتصرون من الكلام على بعضه ليتّممه المستمع بعقله. وكلّ قيد يؤخذ^١ في القول الفكري أيضًا فهو جزء من القضية، ولا يمكن أن يصدّق الإنسان بالمتقابلين بثّة ما لم يضمّر^٢ قيدًا. وإذا أضمر^٣ قيدًا ما، صدّق المطلقة بل صدّق موجهة^٤ عنده. والإضمار الفكري أيضًا قول وهو الأصل في التصديق والقياس. فإذا صدّق المطلقة إنّما يصدّقها إذا لم يحتج إلى الإضمار، وإنّما يكون هكذا إذا دام. فالمطلقة إذا صدقت من حيث هي مطلقة هي الدائمة. وليست الكلّيات كجزئي شوهد حصول أمر له،^٥ فحكم بحصوله فحسب دون تيقّن دوام له أو لا دوام،^٦ بل حكم مع شك^٧ فيهما؛ فهؤلاء كما ترى منعوا في المطلقة القلب من الإيجاب إلى السلب، وزعموا أنّ الفيلسوف لما قلب القضية من الإيجاب إلى السلب أمّا عقيب هذا الإطلاق العريّ عن الجهات، فإنّما^٨ كان غرضه أنّ المادّة التي يصحّ فيها الإطلاق باعتبار قد يصحّ فيها هذا القلب باعتبار زائد آخر، ولكن^٩ لا من حيث هو مطلق كما يقال: «المتحرّك يصحّ فرض سكونه ولكن لا من حيث هو متحرّك» وأمّا في المطلقة الخاصّة فذلك ظاهر.

قالوا: وقد ارتكب المتأخرون في هذا أمورًا فاسدةً وشوشوا بالفروع المنطقية أصولها وشوشوا المختلطات وغيرها. فهؤلاء جماعة ومطلقهم نسميها المطلقة الدواميّة على ما خصصناها به لتمييز القواعد.

وبعض أصحاب القضايا الوقتية الحاضرة احتجّ في تحرير^{١٠} قاعدته واصطلاحه بأن^{١١} قولنا: «كلّ ج ب»، أي كلّ واحد ممّا يوصف بـ ج هو ب إمّا أن يشير^{١٢} إلى جميع الموصوفات بـ ج التي كانت والتي سيكون والتي هي كائنة من الأعداد الغير المتناهية،

١ خ: يوجد.

٢ ل: يضر.

٣ ل: انضم.

٤ خ: موجهه.

٥ خ: اقترانه.

٦ د، ل: دوام ولا دوام.

٧ ل: الشك.

٨ ل: إنّما.

٩ د: لكن.

١٠ خ: ر: تجويز.

١١ ل: فإن.

١٢ خ: نشير.

ya da C ile nitelenen şimdiki şeylere işaret eder. Sonra da demiştir ki: Zamanın şimdiki, gelecekteki ve geçmiş hâli birlikte ele alınamaz, çünkü geçmişteki şey B idi, ancak şimdi B değildir; zira onun zâtı kalmamıştır. Zâtı olmayan şey, şimdiki halde, herhangi bir vasıfla nitelenmez. Geleceğin zâtı hâsıl olmamıştır ki bir şeyle nitelensin! Oysa umumun kabul ettiği üzere, sabit olmayan bir şeyin ispatı mümkün değildir.

Eğer “Biz sayıların tümünü zihinde bilfiil sınırladık.” dersiniz bu doğru değildir. Zira bizim zihinde sonsuz sayıları bilfiil hâsıl kılıp sonra da bunlar hakkında hüküm vermemiz mümkün değildir. Eğer siz “Bu sayılar bilkuvve hâsıl olur.” dersiniz bilkuvve olan her şey kendinde sabit değildir. Dolayısıyla onun sabit olması düşünülmez. Dahası diyelim ki sen bunları zihinde topladın ve “Olmuş, olan ve olacak olan her C, ayanda B’dir.” dedin. Bu, yanlış olur. Ya da “Bazı C, olmuş, olacak ve olan B’dir.” dedin. Bu durumda üç önerme söz konusu olur. Yahut da “Bazı C, zihnî ve aynî olarak B’dir.” “Bazı C sadece zihnî olarak B’dir.” dedin. Bu durumda bu ikisi tek değil iki önerme olur. Onlar demişlerdir ki, O hâlde tek seçenek şimdiki zaman hakkında sadece zihnî ve aynî olana eşit olan mutlak bir hükümle hüküm vermektir.

[Mutlak] hükme gelince o kimse demiştir ki: Ey müteahhirûn, sizin “Önerme olması itibariyle önerme, tahsis edicileri sebebiyle herhangi bir şeyi gerektirmez.” şeklindeki sözünüz doğrudur. Fakat sizden biri “Onda bir kayıt vardır ve bu kayıtlı birlikte o doğrudur. Bu söz, kaydın hazfı ile ifade edildiğinde o zaman muhtemel olur.” sözüyle delil getirmiştir ki bu, mutlak olarak doğru değildir. Sen, bizim şu sözümüzü dikkate al: Gülme illeti hâsıl olduğunda insanın bilfiil gülen olması gerekir. Biz, kaydı hazfedip insanın bilfiil gülen olması gerekir dediğimizde zihin kesinlikle bu ihtimale yönelmez hatta bunu yanlışlar.

وإما أن يشير^١ إلى الموصوفات بـجَ الحاضرة. قال: ولا يمكن أخذ الزمان الحاضر والمستقبل والماضي معًا، فإنَّ الماضي^٢ كان بَ والآن ليس بـ بَ لأنه لم يبق ذاته، وما ليس له^٣ ذاته لا يُوصف في الحال بوصف أصلاً. والمستقبل ما حصل له ذات ليوصف بشيء، وقد وقع عموم الاعتراف بأنَّ ما ليس بثابت لا يمكن الإثبات عليه. فإنَّ قلتم: إننا نحصر^٤ الأعداد كلّها بالفعل في الذهن فلا يصحّ، لأننا^٥ لا يمكننا أن نحصل في الذهن الأعداد الغير المتناهية بالفعل ثمَّ نحكم عليها. وإن قلتم: هي حاصلة بالقوّة، وكلّ^٦ ما بالقوّة ليس بثابت في نفسه، فلا يتصور عليه الإثبات. ثمَّ هب^٧ أنك جمعت في الذهن فتقول: «كلّ جَ^٨ ممّا وقع وما هو واقع وسيقع فهو بَ في الأعيان» يكذب؛ أو البعض كان بَ والبعض سيكون والبعض كائن فهي ثلاث^٩ قضايا؛ أو تقول البعض بَ ذهنًا وعينًا والبعض بَ في الذهن فقط فهما قضيتان لا واحدة. قالوا: فليس إلّا أن يحكم بالحكم المطلق المتساوي إلى الذهني^{١٠} والعيني على الحاضر من الزمان فقط.

وأما الحكم فإنّه يقول: أما أنتم أيّها المتأخرون في قولكم «إنّ القضية من حيث هي قضية لا تقتضي من مخصّصاتّها شيئاً» فصحيح. ولكن الذي احتجّ منكم بأنّ القول «إذا كان فيه قيد ومع القيد يصدق، فإذا أُورد ذلك القول محذوف القيد يبقى محتملاً له» ليس على الإطلاق بصحيح. واعتبر بقولنا: الإنسان يلزم أن يكون ضاحكاً بالفعل إذا حصلت علّة ضحكه، فإذا حذفنا القيد وقلنا: الإنسان يلزم أن يكون ضاحكاً بالفعل، لا يلتفت الذهن إلى احتمال^{١١} بّته بل يكذبه.

١ خ: نشير.

٢ د: ل: بجيم.

٣ ل - الماضي.

٤ د - له.

٥ د: ل: وإن.

٦ خ: يخصر؛ ل: نحضر.

٧ ر - لأننا.

٨ ل: فكل.

٩ خ: ثبت.

١٠ خ، ل: جيم.

١١ د: ل: ثلاثة.

١٢ ل: الذهن.

١٣ د: احتماله.

“Her insanın bilfiil yazan olması mümkündür.” sözümüz de bunun gibidir. Biz “Her insan bilfiil yazandır.” dediğimizde zihin bunu yanlışlar ve bunda ihtimali aramaz. Zikredilen bu önermenin hükmü de içinde imkânın zikredildiği hükme aykırıdır. Zira bu doğru olduğunda o yanlıştır; bu yanlış olduğunda o doğrudur. Biz “Her insanın taş olması imkânsızdır.” der ve imkânsızlığı hazfedersek önerme yanlış olur.

Umumî hakkında mümkün olan her şey, hususî hakkında mümkün değildir. Zira zihindeki mutlak renk, istenilen herhangi bir hususîlikle ilişkilendirilebilir. Ancak ayandaki şeyler, böyle bir ilişkilendirme ihtimali taşımaz. Dolayısıyla türsel veya tekil önermelerin tümüne nispeti eşit olan bir önerme olması itibarıyla umumî önerme hakkında mümkün olan her şey, tekler hakkında mümkün değildir. Önermeler hakkında kayıt olmaksızın doğru olan her şey, hangi kayıt olursa olsun, bu kayıtlı birlikte doğru değildir. Kayıtlı birlikte doğru olduğunda kayıtsız önerme yanlış değildir.

Bir şey hakkında onun şöyle bir şey olduğuna hükmeden akıl ancak daha baskın gelen bir şey sebebiyle hüküm verir. Eğer bu baskın gelme, ilave bir vakit sebebiyle olursa akıl bu ilave vakitle hüküm verir. Eğer herhangi bir illet sebebiyle olursa bu durumda akıl bu illetle birlikte hüküm verir. Hatta “Ateşle tutuşan her elbise, bilfiil yanar.” dendiğinde bu böyledir. Zira tasdikle hüküm vermek akıl nezdinde baskın gelen bir sonuçtur. Bunun aksi de böyledir, yani “Bilfiil yanan elbise, ateşle tutuşmuştur.” hükmün akılda, iki kayıttan biriyle zorunlu olarak baskın gelmesi söz konusudur. Biz iki kaydı bırakıp “Her elbise bilfiil yanar veya bilfiil ateşle tutuşmuştur.” dediğimizde elbisede yanmanın ve bununla nitelenen şeylerin teklerinin baskın gelmemiş olması sebebiyle yanlıştır. Ne var ki zihin bunu, bilkuvve yanmaya veya bilkuvve tutuşmaya döndürür. Bu bir örnek olup, bizim gayemiz başka bir şeydir.

وكذا قولنا: «كلّ إنسان يمكن أن يكون كاتباً بالفعل» فإذا قلنا: «كلّ إنسان كاتب بالفعل» يكذبه الذهن ولا يطلب فيه احتمال. فهذه القضية المذكورة كذا باين حكمها حكم المذكور فيها الإمكان، فإنها كذبت حيث صدق ذلك وصدقت أيضاً حيث كذب ذلك. ونقول: ^٢ «كلّ إنسان ممتنع أن يكون حجرًا» وإذا حذفنا الامتناع كذب.

وليس كلّ ما يمكن على العامّ يمكن على الخاصّ أيضاً. فإنّ اللون ^٣ المطلق في الذهن يمكن أن يقرن به أيّ خصوص أريد. أمّا الواقع في الأعيان لا يحتمل ذلك، فليس كلّ ما يمكن على القضية العامة - من حيث هي قضية متساوي ^٤ النسبة إلى جميع القضايا النوعية والشخصية - يصحّ على الآحاد. وليس كلّ ما يصحّ دون قيد من القضايا يصدق معه أيّ قيد كان. ولا إذا صدق مع التقييد يكذب دونه.

وكان العقل الحاكم بشيء على شيء إنّما يحكم لترجح ^٥، فإن كان ذلك الترجّح بوقت زائد حكم مع ذلك الوقت الزائد؛ وإن كان بعلة ما، حكم مع تلك العلة حتّى إذا قيل: «كلّ ثوب اشتعل فيه النار فهو محترق بالفعل» ^٦ لأنّ الحكم بالتصديق ترجّح ^٧ عنده وكذا بالعكس، مثل ^٨ ما إذا قيل: «كلّ ثوب محترق بالفعل فقد اشتعل ^٩ فيه النار» ترجّح الحكم بالوجوب بأحد القيدَين عند العقل. فإذا تركنا القيدَين وقلنا: «كلّ ثوب محترق بالفعل أو اشتعل ^{١٠} فيه النار بالفعل» كذب لعدم ترجّح الاحتراق في الثوب وآحاد الموصوفات به، إلّا أن يعدل الذهن إلى الاحتراق بالقوّة أو الاشتعال ^{١١} بالقوّة، هذا مثال وغرضنا أمر آخر.

١ خ، ر: وإذا؛ ل: فإننا إذا.

٢ ل: ويقول.

٣ د: الكون.

٤ خ، ر: متساوية.

٥ ل: القيد.

٦ ل: ليرتجح.

٧ خ، ر + صدق.

٨ ل: مرجح.

٩ د - مثل.

١٠ خ، ر: يشتعل؛ ل: اشتغل.

١١ ل: اشتغل.

١٢ ل: الاشتغال.

Yine biz “Her C, B’dir.” dediğimizde bu önermede sadece tekler, C’lik ve B’lik bulunur. Zihin, hüküm için bu belirtilen şeylerin zâtlarından dolayı baskın gelen bir şey bulursa onunla hükmeder. Bunlardan birinin zâtının akıl nezdinde baskın gelmesi söz konusu olduğunda bu şeyin zâtının devamı sebebiyle baskın gelme devamlı olur. Hüküm, teneffüs gibi herhangi bir vakte dayanırsa, baskın gelme de vakit itibariyle olduğu halde biz herhangi bir baskın gelmeyle hüküm verirsek, bu durumda vakit olmaksızın hüküm verilmez. Vakıt, zihnî ve fikrî bir sözün hatırlatılmasıyla düşünüldüğünde önerme, talep ettikleri mutlaklıktan çıkar. Birbirinden ayrı iki vakti ve benzeri -ki bunlar, önermeyi hoşunuza giden mutlaklıktan çıkaran şeylerdir- gizlemedikçe, “Her at uyuyandır.” ve “Hiçbir at uyuyan değildir.” şeklinde hüküm veren bir kimsenin, bu ikisiyle eş zamanlı olarak tasdikî bir hüküm verebilmesini inkâr etmeniz mümkün değildir. “Burada olumlu ile olumsuz arasında bir çelişki yoktur, zira bu ikisi de doğrudur.” dediğinizde hasmınız da mutlaklığın kalmadığını, zira bu ikisinin de doğru olduğunu söyler. Oysa aklın herhangi bir gizleme olmaksızın, bu ikisinin birbirinden ayrı olduğunu tasdik etmesi imkânsızdır. Nitekim size göre ikisi arasında çelişki bulan kimse, zikredilmeyen rastgele bir vaktin tayinine ihtiyaç duyar. Yine, bu ikisi arasındaki çelişkiyi nefyeden kimse, bu ikisini birbirinden ayıran herhangi bir vaktin tayinine ihtiyaç duyar. Eğer bu, mutlaklığa zarar vermezse bu durumda onlar, bunun da zarar vermeyeceği ile ilzam edilir.

Fikrî ekleri çıkardığınızda ve kastedenin kastına, tasdik edenin tasdikine, hüküm veren ve tasdik eden nezdinde baskın gelen şeye dayanmadan, sadece lafızlarla yetindiğinizde bu durumda sizin için şu husus kabul edilen bir şey olur: Hüküm veren ve hüküm itibariyle olmaksızın, bizâtihi bu lafızların sûreti, eklerden herhangi birini gerektirmez. Yine, sadece bir önerme olması bakımından aklî önerme, hususî unsurlardan herhangi birini gerektirmez. Ancak sizlerin “mutlak” olarak adlandırdığı bu tür önermeler, belli bir işlemi ve belirli bir bağlamı içerdiklerinde “hususîleşmiş” hale gelir ve bu durumda onların hükmü, türlerin mutlak hakikatleriyle uyumsuz olur. Oysa sizin kabulünüze göre mutlak kabul ettiğiniz önerme, kipli önermelerin çoğundan daha hususîdir. “Umumî olması mümkündür.” sözümüz, sizin umumî mutlağınızdan tüm yönlerden daha umumîdir.

فكذا^١ إذا قلنا: «كَلَّ جَ بَ» فليس هاهنا إلا الأحاد والجميعة والبائية، فإن وجد
الذهن الترجّح للحكم من ذوات هذه المذكورات حكم بذلك. فإن^٢ كان صحّ
عنده الترجّح بذات بعض هذه فيدوم الترجّح^٣ بدوامها. وإذا^٤ كان مثل التنفّس
موقوفًا على وقت وإنّما نحكم بترجّح والترجّح بالوقت فلا يحكم دون الوقت.
وإذا لاحظ الوقت بإخطار ذهني وقول فكري، خرجت القضية عن الإطلاق الذي
يطلبونه. ولا يمكن لكم أن تنكروا أنّ الحاكم بأنّ «كلّ فرس نائم، لا شيء من
الفرس نائم» يمكنه أن يحكم بهما حكمًا تصديقًا معًا ما لم يضمّر^٥ وقتين
متباينين أو نحوهما ممّا يخرج القضية عن الإطلاق الذي استروحتم^٦ إليه. وإذا
قلتم لا تناقض بين السالبة والموجبة هاهنا إذ^٧ كلاهما صادقتان، يقول خصمكم
لم يبق الإطلاق لأنّهما صادقتان أيضًا. ومحال أن يصدّق العقل دون إضمار ما
يتباينان به؛ فكما أنّ من أوقع التناقض بينهما عندكم احتاج إلى تعيين وقت متّفق
ليس مذكورًا، فكذا من نفى التناقض بينهما يحتاج إلى تعيين^٨ وقت يتباينان به؛
فإن لم يضرّ هذا بالإطلاق فالتزموا بأنّ ذلك أيضًا لا يضرّ.

فإذا عزلتم اللواحق الفكرية واقتصرتم على الألفاظ وحدّها لا بناءً على قصد
القاصد وتصديق المصدّق والترجّح عند الحاكم والمصدّق، فمسلّم لكم أنّ صورة
هذه الألفاظ بنفسها لا من حيث الحاكم والحكم لا تقتضي شيئًا من الضمائم.
ومسلّم أيضًا أنّ القضية العقلية من حيث مفهوم أنّها قضية لا تقتضي أيضًا شيئًا من
الأمر الخاصة، والتي^٩ سمّيتوها مطلقة صارت متخصّصة^{١٠} معمولة يخالف حكمها
مطلقات حقائق الأنواع. وقد اعترفتم بأنّ مطلقتكم أخصّ من كثير من الموجّهات،
فإنّ قولنا: «يمكن أن يكون العامّ» أعمّ من جميع الوجوه من مطلقتكم العامة.

١ د: فلذا.

٢ ر: فإذا؛ د: وإن؛ ل: وإذا.

٣ ل: للترجّح.

٤ د: وإن.

٥ ل: يتضمّن.

٦ خ: أشيروا حتم.

٧ خ، ر: أو.

٨ د: تعين.

٩ د، ط: فالتّي.

١٠ ل: شخصية.

Hususî mümkün de bir vecihle bunlardan daha umumî iken diğer bir vecihle onlardan daha hususîdir. Zira hususî mümkün, zarurî olmayan olumsuzlamanın devamlılığı hakkında olumlu olarak doğrudur. Daimî olan olumlu hakkındaki olumsuz tasdik de böyledir. Hatta “Her insanın beyaz olması mümkündür ve beyaz olmaması mümkündür.” dersin. Fakat “Her insan beyazdır veya hiçbir insan mutlak olarak beyaz değildir.” demen mümkün değildir. Mutlak, hususî mümkününden daha umumîdir. Zira o, zaruret maddesinde doğru olur. Fakat umumî imkân, tümünü içine alır.

Kayıttan yoksun olan mutlak, kayıtlı şeylerden daha umumî olursa ve sizin mutlağınız kayıtlı şeyleri içine almayıp, aksine kipli kayıtlardan birçoğu ondan daha umumî olursa bu durumda sizin mutlağınız hakiki mutlak olmaz.

Daimî mutlak taraftarları size gelecek olursak, siz aklî önermenin kayıtlardan herhangi birini gerektirmediğini inkâr etmeniz doğru değildir. Yine, bunu kabul ettikten sonra bazı yerlerde mutlak olması itibarıyla mutlak olumsuzun, olumlu hükmünde olmasına dönmemiz doğru değildir. Yine, bir yerde de mutlak olanın kipli şeylerden daha umumî olduğunu iddia etmeyiniz! Zira kipli şeylerden çoğu, mümkün şeyleri içine almaz. Bilakis zarurîlere nispetle onun mutlak olması ve konuda şart koşulması ile yetininiz, zira o, hükmünün bir vakitle kayıtlanması sebebiyle mutlaktır. Sizin şunu demeniz de söz konusu değildir: Bu mutlak, hususî mutlaktan daha umumîdir. Zira siz sadece vücudîlerden birini içine alan devamla hükmettiğinizde bu durumda vücudî, herhangi bir vecihle ondan daha umumî olur. Zira vücudî olan, herhangi bir vecihle devamlı olmayan bir şeyi içine alır. Oysa mutlak, herhangi bir vecihle vücudîden daha umumîdir. Çünkü mutlak, şartı konuda bulunmayan şeyden başkasını da içine alır. Döndürme konusuna ulaştığınızda mutlağınızı mutlağa çevirmeniz, ileride belirteceğimiz üzere, söz konusu olmaz. Burada çelişki konusunda ilzam edildiğiniz şeyi unutmayınız. Her yönden olan mutlağınızı kiplilerin mukabili yapmayınız.

والممكن الخاصّ أعمّ منها من وجه وأخصّ من وجه، لأنّ الممكن الخاصّ يصدق موجبة^١ على دائم السلب الغير الضروري، وسالبة على الموجب الدائم هكذا حتّى تقول: «كلّ إنسان يمكن أن يكون أبيض وأن لا يكون أبيض» ولا يمكن أن تقول:^٢ «كلّ إنسان أبيض أو لا شيء من الناس بأبيض مطلقاً». والمطلق أعمّ من الممكن الخاصّ لأنّه يصدق في مادّة الضرورة، ولكن^٣ الإمكان العامّ يعمّ الجميع.

فإن كان المطلق العديم القيود أعمّ من ذوات القيود ومطلقكم لا يعمّ ذوات القيود، بل صار كثير من القيود الجهتيّة^٤ أعمّ منه، فمطلقكم ليس بمطلق حقيقي. وأما أنتم يا أصحاب المطلقة الدواميّة لا يصحّ لكم إنكار أنّ القضية العقلية لا تقتضي من القيود شيئاً، ولا يصحّ لكم بعد الاعتراف بهذا الرجوع في بعض المواضع إلى أنّ المطلق سالبة في حكم موجبه^٥ من حيث هو مطلق. ولا تزعموا في موضع أيضاً أنّ المطلق أعمّ من ذوات الجهات لأنّه لا يعمّ كثيراً من ذوات الجهات^٦ من الممكنات، بل اقتصروا في كونه مطلقاً بالنسبة إلى ضروريّات^٧ وما شرطه^٨ في الموضوع، فإنّه^٩ مطلق لأنّه لا يخرج^{١٠} حكمه إلى تقييد بوقت. وليس لكم أن تقولوا: إنّ^{١١} هذا المطلق أعمّ من المطلقة الخاصّة،^{١٢} فإنّه إذا حكمتكم بدوام لا يتناول من الوجوديات إلّا واحداً فتكون الوجوديّة أعمّ منه من وجه لأنّها شملت ما ليس بدائم بوجه، وهو أعمّ من الوجوديّة من وجه، لأنّه عمّ غير ما ليس شرطه في الموضوع. وليس لكم إذا وصلتكم إلى العكس تعكسون مطلقكم مطلقة كما سنذكر. ولا تنسوا في التناقض ما ألزمتكم^{١٣} به هاهنا؛ ولا تجعلوا^{١٤} مطلقكم من جميع الوجوه مقابلةً لذوات الجهات،

١ خ: موجبه.

٢ د: ل: يقولوا.

٣ ل: لكن.

٤ خ، ر: والجهتيّة.

٥ د: موجبة.

٦ ل - كثيراً من ذوات الجهات.

٧ د، ل: الضروريّات.

٨ خ، ر، ط: يشترط.

٩ د، ل: وإنه.

١٠ ل: لا يحوج؛ خ، ر، ط + في.

١١ ل - أن.

١٢ ل - الخاصّة.

١٣ خ: التزمتكم.

١٤ ل: ولا تخلوا.

Aksine tek bir yönden olan mutlağınızı, yani zikredilen kipin kendisinde bilfiil bulunmadığı mutlağı, kiplilerin mukabili yapınız. Her ne kadar çoğunu unutup, karıştırsanız da sizin dilinize göre açıkladığımız şeyle yetininiz.

Şimdiki vakte göre hüküm veren sizler, öncüllerinizin bir kısmı doğrudur. Fakat siz tek bir kısımdan, yani “Her C, B’dir.” sözümüzün, yani aklen C’lik ile nitelenen şeyin, aklen B’lik ile nitelendiğinden habersizsiniz. Nitelik ve yükleme sadece zihnidir. Zira ayanda bilfiil ne hüküm ne de vasıf bulunur. Bu, zihne ve ayana, geçmişe ve geleceğe nispeti eşit olan bir öncüdür. Oysa kitaplarda, onda herhangi bir şeyin tayin edilmediği söylenmiş fakat bilfiil hallerin birisi veya bir kısmının tayin edildiği söylenmemiştir. Bu ona aklen yüklenir dendiğinde bunda sadece zihnî olanla yetinme söz konusu değildir. Bilakis aklın yükleme ve hükmetmesinin bazen ayana izafetle olduğuna hükmedilir, tıpkı “Şöyle olan her C, ayandadır.” hükmümüz gibi. Bazen de sadece zihinde olana izafetle olduğuna hükmedilir, tıpkı “İnsan zihinde tumdur.” hükmümüz gibi. Bazen de onu kayıtlamayıp, iki kayıttan hiçbirini gerektirmeyen aksine ikisine [zihne ve ayana] nispeti eşit olan bir hükümle hükmederiz. Herhangi bir şeyle nitelenen şeylerin teklerine izafe edildiğinde onun nezdindeki tercih, bir nispet olur. Dahası bu nispet, ikinci bakışta kayıtlama mevkilerine ayrılır. Bununla birlikte bunların tümünü ifade etmekten kaçınmadınız.

Ey muhassilün topluluğu, sizler de tabiattan gafil olmayın, onu ilimlerin dışında bırakmayın! Zira biz, umumî veya mutlak bir hükmü kastettiğimizde en uygun olanı, tabiat hakkında bununla hüküm vermemizdir. Sonra ister geçmişte ister gelecekte olsun, onu tikellere taşımamız gerekir. Biz “İnsan hayvandır.” dediğimizde bununla bazı ve bütünü değil aksine tümünden uzak olan hakikati kastederiz. Dolayısıyla o, belirsiz önerme değildir. Ondaki hareketle tüm zamanlara dair çıkarımda bulunuruz. Zira hakikati ve onun zarurîlerinin iktizası farklı değildir. Biz, tabiatı, zihnî olması itibarıyla değil aksine altındakilere tanımlarını ve hükümlerini veren bir hakikat olması itibarıyla alırız.

بل من وجه واحد وهو أنّه ليس فيها جهة مذكورة بالفعل؛ واقتصروا على ما بيّنا نحن على لسانكم وإن كنتم غفلتم عن أكثره وشوّشتم.

وأما أنتم يا أصحاب الحكم على الوقت الحاضر فبعض مقدّماتكم صحيحة، ولكنكم غفلتم عن قسم واحد وهو أنّ قولنا: «كَلَّ جَ بَ» أي ما يوصف بالجميّة عقلاً يوصف بالبائية عقلاً. فإنّ الوصف والحمل^١ ذهني فحسب، إذ لا حكم ولا وصف بالفعل في الأعيان، وهذا أمر^٢ متساوي النسبة إلى الذهن والعين والماضي والمستقبل. وقد قيل في الكتب: إنّ لا يعيّن فيه شيء، وما قيل يعيّن فيه آحاد الأحوال بالفعل أو بعضها. وإذا قيل يحمل عليه عقلاً ليس فيه اقتصار على الذهني فحسب، بل الحمل والحكم للعقل تارة يحكم مضافاً إلى الأعيان كحكمنا: «أَنَّ كَلَّ جَ كَذَا فِي الْأَعْيَانِ»؛ وتارة إلى ما في الذهن فحسب كحكمنا: «أَنَّ الْإِنْسَانَ كُلِّي فِي الذَّهْنِ»؛ وتارة لا نقيده بل نحكم حكماً لا يقتضي من القيدَيْن شيئاً بل نسبته إليهما سواء. فإذا أضاف إلى آحاد موصوفات بأمر يكون ترجّح عنده^٣ النسبة، ثمّ تلك النسبة يفصل في نظر ثانٍ^٤ إلى مواقع التقييدات. ومع هذا كلّه لستم ممنوعين عن اصطلاحكم.

وأما أنتم يا معاشر^٥ الفرق المحضّلين لا تغفلوا عن الطبيعة ولا تحذفوها عن العلوم. فإنّا إذا أردنا^٦ حكماً عامّاً أو مطلقاً، الأولى أن نحكم به على الطبيعة، ثمّ يلزم منه أن يتعدّى إلى الجزئيات كانت في الماضي أو المستقبل. فإذا قلنا: «الإنسان حيوان» وما عينا به البعض والكلّ، بل الحقيقة البريئة عن الجميع فليس بمهمّل. ويُسْتَدَلُّ منه على جميع الأزمنة إذ اقتضاء الحقيقة وضرورتاتها لا يختلف؛ ولا نأخذ الطبيعة من حيث هي^٧ إنّها ذهنيّة، بل من حيث هي^٨ حقيقة معطية لما تحتها حدّها وأحكامها.

١: الحاكم.

٢: ل - أمر.

٣: د، ل: أن جيم.

٤: د: عند.

٥: د: ثاني.

٦: ل: معشر.

٧: ل: قلنا ودنا.

٨: د، ل - هي.

٩: د: إنها.

Bu itibarla ona zorunlu olan, imkânsız olan ve mutlak olarak ona izafe edilen şeyler, aklî bir hükümle, sonsuz sayıda nitelenen şeylerin tümüne geçer. Dahası, imkânın farklı olması da mümkündür. Zira umumî hakkında mümkün olan her şey, hususî hakkında da mümkün değildir. Çift oluş, sayının tabiatı hakkında mümkün iken herhangi bir vecihle üç ve dört hakkında mümkün değildir. Fakat türsel hakikat hakkındaki imkân, onun tikellerine geçer. Bu konuda ileride gelecek bir tartışma ve tafsilat vardır. Dolayısıyla zarurî ve mutlak hükümlerin, sonsuz şeylere uygun olması sebebiyle mutlak tabiata nispet edilmelerinde bir sakınca yoktur.

Tekil önermeler ilimlerde kullanılmadığı ve durumları da talep edilmediği için, belirsiz önermeler de tümel ile tikel arasında dönüp dolaştığı için, tekil önermeler hazfedildiğinde bu durumda şu üç önerme itibara alınmalıdır: [1] Tümel mahsûra, [2] Tikel mahsûra, [3] Mahiyet önermesi. Bunların olumlamalarını ve olumsuzlamalarını dikkate aldığında bunlar altı önerme olur. O halde tabiat tikel, tümel ve hasr/sınırlama gibi kayıtlardan uzak olmakla belirlenir ve bunların belirsiz olmaktan çıktığı bilinir. Oysa bizim gayemiz bunların dikkate alınmasıdır. Böylece zamansal şeylerin önermeye dâhil edilmesine ihtiyaç duyulmaz. Buna işaret eden kimsenin sorunu şudur: Her C bilfiil sonsuz olmayan tekleri içine almadığında onda bilkuvve sonsuz tekler bulunur. Ma'dum hakkında ise hüküm yoktur. Ma'dum herhangi bir kuvve olarak alındığında bu durumda sizin tümeliniz tümel olmaz. Zira o, sonsuz olarak C'lik ile nitelenen şeyleri bilfiil içine almaz. Kuvve ile yetindiğinizde bu durumda tabiat buna daha uygundur. Ne var ki ilim kitaplarında mahsûr olan tümel meseleler değil tabiatlar belirtilir. Mesela “Nefis bölünmez, dolayısıyla o cisim değildir” dendiğinde bu durumda “Nefs veya makullerin mahalli bölünmezdir. Bu durumda hiçbir cisim bölünmez değildir; bu nedenle bütün makullerin yerlerinin bölünmez olduğunu veya her nefsin bölünmez olduğunu tek tek zikretmeye gerek yoktur.” denir. Tabii ilimde “Nefis mizaç değildir.” dendiğinde

فإنَّ ما يجب عليها بهذا الاعتبار^١ ويمتنع عليها ويضاف إليها بإطلاق، يتعدَّى بحكم^٢ عقلي إلى جميع الموصوفات الغير المتناهية؛^٣ بلى يجوز أن يختلف الإمكان، إذ ليس كل ما يمكن على عامٍّ يمكن على الخاصِّ. فإنَّ الزوجية يمكن على طبيعة العدد ولا يمكن على الثلاثة والأربعة بوجه. ولكن الإمكان على الحقيقة النوعية يتعدَّى إلى جزئياتها، وهذا فيه نظر وتفصيل سيأتي. فالأحكام الضرورية والمطلقة لا بأس بأنَّ يتنسب إلى الطبيعة المطلقة لينطبق على ما لا يتناهى.

ولمَّا حُذفت الشخصيات لأنَّها لا تورّد في العلوم ولا يُطلب حالها والمهملة أيضًا من حيث تردّها بين الكلية والجزئية فليعتبر ثلاث قضايا: المحصورة، الكلية، والمحصورة^٤ الجزئية، وقضية الماهية. فإذا اعتبرت إيجاباتها وسلوبها فهي ستّ قضايا. وإذا^٥ توسّمت الطبيعة بالبريئة عن القيود من الجزئية والكلية والحصر وعرفت^٦ هذا خرجت عن الإهمال، وإنّما غرضنا من اعتبارها حتّى لا يحتاج إلى إدراج الزمانيات؛ وإشكال من يوجّه: أنّ كلّ ج إذا لم يعمّ الأحاد الغير المتناهية بالفعل فهي فيه بالقوة، والمعدوم لا حكم عليه؛ وإن كان مأخوذًا بقوة ما فكليتكم غير كلية لأنّها ما عمّت بالفعل الموصوفات بالجيم الغير المتناهية؛ وإذا^٧ اقتصرتم على القوة بالطبيعة أولى. على أنّ كتب العلوم لا يُذكر فيها في المطالب الكلية المحصورات^٨ بل الطبائع. فإذا^٩ قيل: النفس لا تنقسم فليست بجسم مثلاً، فقل: النفس أو محلّ^{١٠} المعقولات غير منقسم. ولا شيء من الجسم غير منقسم لا يحتاج أن يُذكر كلّ محلّ للمعقولات^{١١} غير منقسم أو كلّ نفس غير منقسمة. وإذا قيل في العلم الطبيعي: إنّ النفس ليست بمزاج،

١ ل: الأعيان.

٢ ل: لحكم.

٣ د: الماهية.

٤ ل: المحصورة.

٥ ل: والمحصورة.

٦ د، ل: فإذا.

٧ خ: توهمت.

٨ د، ل: وعرف.

٩ ل: فإذا.

١٠ خ، ر، ط: المحصورة.

١١ خ، ر: وإذا.

١٢ ل: يحل.

١٣ ل: المعقولات.

her nefsin mizaç olmadığıının belirtilmesine ihtiyaç duyulmaz. Aksine belirtilmesi nahoş bir durumdur. Tabiatın belirtilmesi daha uygundur. Bundan dolayı atomun imkânsız olduğu veya felek cisminin parçalanmaz olduğu söylenir. Onlar sınırlamaya karşı çıkmazlar. Zira bu, sınırlamanın zirvesidir. Zorunluluk ve imkânsızlık bizzat tabiatla karşılaştığında daha tam olur. İlimlerin meseleleri ve öncüllerinin çoğu tabiat hakkındadır ve bunlardan oluşan kıyas, doğrudur. Üstelik birçok yerde hasrın zikredilmesi oldukça nahoştur, tıpkı “Zorunlu varlık, maddeden soyuttur. Maddeden soyut olan her şey akıldır.” sözümüz yerine “Her zorunlu varlık da böyledir.” dememiz gibi. Tabiatlar bir şeye ihtiyaç duymadığında onları dikkate alırlar. Onların küçük öncül ve büyük öncül olmaya elverişliliğine gelince bunun nasıl olacağını ileride belirteceğiz.

Dahası imkân, ilimlerde talep edilen bir şey olduğunda kipsiz olarak belirtilen şeyin cüzü olur ve zorunluluk kipiyle bağlantılı olur. Dolayısıyla o, herhangi bir yerde tabiata yüklenmekten uzak olmaz. Şu halde itibara alınan önermeler, zikredilen bu altı önermedir.

Bil ki, kiplerin olumsuzları, sabit olan kipin olumsuzlarından başkadır. Üç kipe, yani imkân, imkânsızlık ve zorunluluğa gelince her kipin olumsuzlamasının iki madde hakkında doğru olduğu dikkate alınır. Sabit olan kipin olumsuzlaması ise ancak tek bir maddede doğrudur. Zira imkânın olumsuzlaması zorunluluk ve imkânsızlık maddeleri hakkında doğrudur. Zorunluluğun olumsuzlaması, imkânsızlık ve imkân maddelerinde doğru olur. İmkânsızlığın olumsuzlaması da zorunluluk ve imkân maddelerinde doğru olur. Olumsuz mümkün ancak kendi maddesinde doğru olur. Olumsuz zarurî ancak imkânsızın maddesinde doğrudur. İmkânsızlıkla nitelenen olumsuz ancak zorunlu maddesinde doğrudur.

لا يحتاج أن يذكر أن كل نفس ليست بمزاج، بل كان فيه قبح ما؛ والطبيعة ذكرها أليق. فلهذا يقال الجزء الذي لا يتجزأ مستحيل أو الجرم الفلكي لا ينخرق، لا يتعرّضون للحصر فإنّ هذا أبلغ من الحصر. فإنّه إذا لاقى^١ الوجوب والامتناع نفس الطبيعة كان أتم، ومطالب العلوم ومقدّماتها أكثرها على الطبيعة. والقياس منها صحيح، بل في كثير من المواضع^٢ يستهجن^٣ جدًّا ذكر الحصر، كما نقول مكان قولنا: واجب الوجود مجرّد عن المادّة، وكلّ مجرّد عن المادّة عقل، «كلّ واجب الوجود كذا». فإذا كانت الطبائع مغنية^٤ اعتبرناها؛ أمّا صلوحها للصغروية والكبروية فسنذكر أنّه كيف يكون.

ثمّ الإمكان إذا كان مطلوبًا في العلوم يكون جزءًا من المطلوب لا جهةً ويرتبط بجهة الوجوب، فلا يخلّ بالحمل على الطبيعة في موضع^٥ ما، فالمعتبر هذه الستّة^٦ المذكورة.

واعلم أنّ سوابل الجهة غير السوابل التي أثبت عليها الجهة. أمّا الجهات الثلاثة وهي الإمكان والامتناع والوجوب اعتبر بأنّ سلب كلّ جهة يصدق على مادّتين، والسلب الذي أثبت عليه الجهة لا يصدق إلّا في مادة واحدة. فإنّ سلب الإمكان يصدق على مادّتي^٧ الواجب^٨ والممتنع، وسلب الواجب^٩ يصدق على مادّتي^{١٠} الامتناع والإمكان، وسلب الممتنع يصدق^{١١} على مادّتي^{١٢} الوجوب والإمكان. وأمّا السالب^{١٣} الممكن فلا يصدق إلّا في مادّته، والسالب الضروري لا يصدق إلّا في مادة الامتناع، والسالب الموصوف بالامتناع لا يصدق إلّا في مادة الوجوب،

١ خ: إذا لا في.

٢ ر: أكثر المواضع.

٣ خ، ط: مستهجن.

٤ د، ل: عنها.

٥ د: وجود؛ ل: الموجود.

٦ ل: وإذا.

٧ خ: معينة.

٨ ر: موضوع.

٩ خ، ل: السنة.

١٠ ل: مادة.

١١ د: الوجوب.

١٢ خ، ر، ط: الوجوب.

١٣ د، ل - يصدق.

١٤ د: السلب.

Varlıkla nitelenen olumsuz ancak kendi maddesinde doğrudur. Şöyle diyebilirsin: “Varlık itibariyle hiçbir insan teneffüs etmez.” yani ıstılahâ göre daimî olmayan bir halde. Oysa şöyle diyemezsin: “Varlık itibariyle hiçbir insan taş değildir.” veya “Varlık itibariyle hiçbir insan hayvan değildir.” Zira olumsuzlama, daimî olmayan herhangi bir halde, bu ikisi hakkında yanlıştır. İmkânsız olana gelince onun olumsuzlaması, daimîdir. Zorunluya gelince ondaki olumsuzlama, tüm yönlerden yanlıştır. Fakat her ikisi hakkında varlığın olumsuzlaması doğrudur.

Bil ki, olumsuz kipin dâhil olduğu önerme, herhangi bir itibarla aynı zaman da olumlu ma’dûldür. Önermenin olumlama ise bu kipin sabit olması bakımındandır. Bunun ma’dûlü ise olumsuzlamayı içine alması sebebiyledir. Olumlu önermeyle, tasdikin bu kiple hususîleştirilmesi kastedilir. Sen “İmkân itibariyle hiçbir insan taş değildir.” dediğinde bunun yanlış olduğunu anlamadın mı? Yanlışlama, taş olmanın insandan olumsuzlanmasına ait değildir. Zira bu doğrudur. Her yanlışlama, herhangi bir hükmü gerektirir. Yanlışlama olumsuzlama için olmadığında bu durumda onun olumlamaya dönük bir hüküm için olması, yani imkânın olumsuzlama hakkında sabit olması açığa çıkar.

“Zaruret olmaksızın insan hayvandır.” dendiğinde bu, önermenin aslından dolayı değil, zarureti olumsuzlaması sebebiyle yanlıştır. Hatta olumsuzlama baştan hazfedildiğinde önerme kendinde olumlu olarak doğru olmaya devam eder. Dolayısıyla kiple nitelenen olumsuzlar, bu kipin ispatı cihetinden olumludur. Kipli önermelerin çelişği sadece maddeleri itibariyle değil bilakis kipler itibariyledir de. Hatta olumlu önerme, önermenin olumlamasından dolayı değil, yanlış olan kipin sabit olmasından dolayı yanlıştır. Olumlama önerme itibariyle devam ettiği halde bu kip olumsuzlanır, her ne kadar o, bu olumlamayla aynı olmasa da.

والسالب الموصوف بالوجود لا يصدق إلا في مادته. لك أن تقول: «بالوجود لا شيء من الناس^١ بمتنفس»، أي حال^٢ ما لا دائماً على اصطلاح. وليس لك أن تقول: «بالوجود لا شيء من الناس بحجر» أو «بالوجود لا شيء من الناس بحيوان»، فإنّ السلب حال ما لا دائماً يكذب عليهما.^٣ أمّا على الممتنع لأنّ سلبه دائم، وأمّا على الواجب فلا لأنّ السلب فيه كاذب من جميع الوجوه، بل يصحّ عليهما سلب الوجود. واعلم أنّ القضية التي دخلت فيها الجهة على السلب هي باعتبار ما موجبة معدولة أيضاً. أمّا^٤ إيجابها فمن حيث إثبات تلك الجهة، وأمّا عدولها فلاشتمالها على السلب. والقضية الموجّهة يُقصد بها إيقاع التصديق متخصّصاً بتلك الجهة. ألا ترى أنّك إذا قلت: «بالإمكان لا شيء من الإنسان بحجر» كذبت. والتكذيب ليس لسلب الحجريّة عن الإنسان فإنّه صادق، وكلّ تكذيب يستدعي حكماً ما، وإذا لم يكن للسلب^٥ فيتعيّن أن يكون لحكم إيجابي وهو إثبات الإمكان على السلب. وإذا قيل:^٦ «ليس بالضرورة الإنسان حيوان» كذب لسلب الضرورة لا لأصل القضية، حتّى إذا حُذف السلب رأساً بقيت هي صادقة موجبة في نفسها، فالسوالب الموصوفة^٧ بالجهة إيجابية من جهة إثبات تلك الجهة. وذوات^٨ الجهات ليس تناقضها باعتبار الموادّ فحسب، بل وباعتبار^٩ الجهات حتّى يكذب موجبة^{١٠} لإثبات الجهة الكاذبة لا لإيجاب القضية. ويُسلب تلك الجهة ويبقى الإيجاب بحسب القضية، وإن لم يكن ذلك الإيجاب بعينه.

١ ط، ل: الإنسان.

٢ ل: حالا.

٣ ل: عليها.

٤ ر + على.

٥ ل: عليها.

٦ د - أما.

٧ د، ل: فإذا.

٨ ل: السلب.

٩ د، م: قلت.

١٠ د، ل: الموصوفات.

١١ ر: فذوات.

١٢ خ، ر: فباعتبار.

١٣ خ: موجبه.

Bil ki kipi, hangi hal olursa olsun, bağın/rabitanın haline delalet eden ve mahsûra önermeye veya bilfiil surdan yoksun önermeye ilave olan bir terim olarak kullanan kimsenin kullanımı, umumîdir. Kısaca eklerden soyut olan önermeler, kipli değildir. Bir itibarın varlığına veya herhangi bir itibarın yokluğuna delalet eden bir terimle bunu açıklayan her şey, bu kimsenin kullanımına göre kiplidir.

Kipi, bağın zayıflığına veya kuvvetliliğine delalet eden bir terim olarak kullanan kimseler -gerçi biz bu yöntemin fasit olduğunu daha önce belirtmiştik- “Mutlak olarak her C, B’dir.” sözlerinde her ne kadar mutlak lafzıyla müteahhirûnun umumîsini açıklamış olsalar da onların bu sözü, kipli değildir. Zira bu lafız, sağlamlığa veya zayıflığa delalet etmez. Aksi halde bu, onların mutlağından çıkmış olur. Zikredilen ıstılaha bağlandıktan sonra önermenin kipli olduğunu iddia eden kimse hata eder. Bu görüşü savunan kimse, bunun söylenmesini nasıl uygun görür? Ona göre mutlak önerme kipsizdir ve kipsiz olmaktan ibarettir. Dolayısıyla o, bağın zayıflığına ve kuvvetliliğine nerede delalet edecek? Üstelik umumî imkân da bu ikisine delalet etmez. Zira o, ikisinden birine delalet etmeksiz zayıf ve kuvvetliyi içine alır.

Bağı, durumuna göre olumlama, durumuna göre olumsuzlama bağını sağlamlaştıran, yani hüküm verenin hükmünü ve onun, herhangi bir itibara dönük tasarrufunu sağlamlaştıran bir terim -ki bu, sura ilave şeydir- olarak kullanan kimseye göre, bu terimin önermeye dâhil olması ve olmaması, eşit değildir. Yani zikredilmesi, zikredilmemesi gibi değildir. Dolayısıyla bu kimseye göre imkân, bir kiptir, yani umumîdir. “Umumî mutlakla her C, B’dir.” sözümüz, “Her C, B’dir.” sözümüze eşit olduğunda onun kullanımına göre mutlaklığı açıklaması sebebiyle kipli olmaz.

Fasıl: Çelişkiye Dair Eleştiriler

Öğrendiğin üzere çelişki, iki önermenin olumlama ve olumsuzlama itibariyle birbirinden farklı olmasıdır; öyle ki bu fark, zâtı gereği birinin doğru, diğeri ise yanlış olmasını gerektirir.

واعلم أنّ من اصطلاح بالجهة على لفظة تدلّ على حال الرابطة أيّ حال كان زائدةً على القضية المحصورة أو العريّة عن السور بالفعل، فمطلقته العامة؛ وبالجمله المتجرّدة عن الضمائم^١ ليست بموجّهة، وكلّ ما صرّح فيه بلفظ دلّ^٢ على وجود^٣ اعتبار أو عدم اعتبار ما فهي موجّهة على اصطلاحه.

ومن اصطلاح على أنّ الجهة هي لفظة دالّة على ضعف الرابطة أو وثاقها - على أنّا قد ذكرنا رداء هذه الطريقة - فقولهم^٤ «بالإطلاق كلّ جَ بَ» وإن صرّح فيه^٥ بلفظ الإطلاق العامّ الذي للمتأخّرين غير موجّهة، إذ لا دلالة له^٦ على الوثاقة والضعف وإلاّ يخرج عن إطلاقهم. وأخطأ من زعم أنّها موجّهة بعد التزامه بالاصطلاح المذكور. وكيف يجوز هذا القائل^٧ أن يقول هذا، والمطلقة عنده غير ذات الجهة وهي عبارة عن عدم الجهات. فأين الدلالة فيه على ضعف الرابطة وقوتها؟ بل والإمكان العامّ أيضًا لا يدلّ عليهما^٨، لأنّه عمّ الضعيف والوثيق وما دلّ على أحدهما.

ومن اصطلاح بالرابطة على أنّها لفظة مقرّرة للربط الإيجابي على حاله وللسلبي^٩ على حاله أي تقرّر حكم الحاكم وتصرفه إلى اعتبار ما وهي زائدة على السور، لا يستوي تعرّضها وعدم تعرّضها؛ أي لا يكون ذكرها كترك^{١٠} ذكرها، فالإمكان عنده جهة أعني العام. وقولنا: «بالإطلاق العامّ كلّ جَ بَ» لمّا ساوى قولنا: «كلّ جَ بَ» لا يكون موجّهًا بتصريح الإطلاق على اصطلاحه.

فصل: في المطارات على التناقض

قد عرفت أنّ التناقض هو اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب على وجه يقتضي لذاته أن يكون أحدهما صادقًا والآخر كاذبًا.

١: الضمائم.

٢: ذلك.

٣: ر: وجوب.

٤: ر، ط: فقولكم.

٥: د، ل - فيه.

٦: ل - له.

٧: ل: للقائل.

٨: ر: عليها.

٩: ل: والسلبي.

١٠: ل: فترك.

Onlar ikisinden birinin doğru, diğerinin de yanlış olmasını veya tersini, zâtı gereği gerektirmesinin gerekliliğini, “Zeyd, insandır.” “Zeyd gülen değildir.” diyen kimsenin sözünden sakınmak için şart koşmuşlardır. Zira doğruluk ve yanlışlık, bu ikisinin dışında değildir. Aynı şekilde, “Zeyd kördür.” ve “Zeyd görür.” sözümüz de ne doğrulukta ne de yanlışta bir araya gelir. Fakat ikisinden birinin doğruluğu zâtı gereği, diğerinin yanlışlığını gerektirmediği gibi bunun tersi de söz konusu değildir. Zira “Zeyd insandır.” sözümüz doğru olduğunda bu sözün, zâtı gereği “Zeyd gülmeye yetenekli değildir.” sözümüzün yanlış olması gerekmez. Bilakis bu, başka bir şeyden, yani “Zeyd insandır ve her insan gülmeye yeteneklidir. Dolayısıyla Zeyd gülmeye yeteneklidir.” ifadesini bilmemizden dolayı gereklidir. Dahası, “Gülmeye yetenekli değildir.” dediğimizde, bu ifade, zâtı gereği, gülmeye yeteneğinin olumlama ile çeliştiği gibi, bîlâraz da kendisine gelebilecek şeyle çelişir. “Zeyd görendir.” dediğimizde onun kör olması bununla çelişmez. Zira görücülük ile bir şeyin kör olması taş hakkında yanlış olabilir. Körlük ve görücülüğün Zeyd’e verilmesi, mefhumları itibariyle değil görmenin Zeyd hakkında mümkün olması itibariyledir. Hakkında görmenin mümkün olmadığı şey, görücü olmadığında kör olur. Gören için söz konusu olan gerçek çelişik, onun görme olmamasıdır. Oysa kör, çelişğe ilave olan bir şeyi yani imkâna içerir. Şu halde olumlunun çelişği olumsuzdur, aksi de böyledir. İstersen çelişkinin tarifinde şununla yetinirsin: “Çelişki, iki önermenin, başkası değil olumlama ve olumsuzlama itibariyle farklı olmasıdır.” Dahası bu, ikisinin, doğruluk ve yanlışlık üzere bir araya gelmemesini gerektirir. Bu iki önerme, konu, yüklem, bağ ve şart bakımından farklı değildir. Şartın cihet, izafet, mekân, zaman, bütün veya cüz olması eşittir. “Başkası değil olumlama ve olumsuzlama itibariyle olan farklılık” dediğimizde bu ifade, önermenin halini farklı kılan şeylerden birine ihtiyaç duymaz.

Gelecekteki mümkünler konusuna gelince onlardaki farklı [veya zıt şeylerde] doğru ve yanlışın zâtı gereği, herhangi bir tercih edici olmaksızın zorunlu olarak belirlendiğini söyleyen kimse, her ne kadar uzak olmasa da henüz imkânın manasını öğrenmemiştir.

وإنما شرطوا أنه ينبغي أن يلزم من صدق أحدهما لذاته كذب الآخر وبالعكس احترازاً عن^١ قول القائل: «زيد إنسان»، «زيد ليس بضاحك»^٢ فإن الصدق والكذب لا يخرج منهما. وكذا قولنا: «زيد أعمى»، «زيد بصير» لا يجتمعان على صدق ولا على كذب، ولكن لا يلزم من صدق أحدهما لذاته كذب الآخر وبالعكس. فإنه إذا صدق «أن زيدا إنسان» لا يلزم لذات هذا القول كذب قولنا «ليس بمستعد للضحك»، بل لأمر آخر وهو أننا نعلم «أن زيدا إنسان، وكل إنسان مستعد للضحك، فزيد مستعد للضحك». ثم إذا قيل: «ليس بمستعد للضحك»، تناقض لذاته لإيجاب استعداد الضحك، وبالعرض لما يتأدى إليه. وإذا قلنا: «زيد بصير»^٣ لا يناقضه أنه أعمى، فإن البصيرية وكون الشيء أعمى قد يكذبان على الحجر، فليس اقتسامهما في زيد لمفهوميهما، بل باعتبار أن زيدا يمكن عليه البصر؛ وما يمكن عليه البصر إذا لم يكن بصيرا كان أعمى. فالنقيض الحق للبصير أنه ليس ببصير. وقد اشتمل الأعمى على زيادة على النقيض وهو الإمكان. فنقيض الموجب هو السالب وبالعكس. وإن شئت اقتصرنا في تعريف التناقض على أنه اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب لا غير، ثم يلزم من هذا عدم اجتماعهما على صدق وكذب، وأنهما لا يختلفان بموضوع ومحمول وربط وشرط، سواء كان الشرط جهة أو إضافة أو مكانا أو زمانا أو كلاً أو جزءاً. فإننا قلنا: «الاختلاف بالإيجاب والسلب لا غير» يغني^٤ مما يختلف به حال القضية.^٥

وأما الممكنات في المستقبل، فمن أطلق من المختلفين أنها يتعين فيها الصادق والكاذب لذاتها دون اعتبار مرجح، فلم يعلم بعد معنى الإمكان وإن كان لا يخلو من ذلك.

١ خ: من.
٢ د: ل: بضاحك.
٣ ل: بصير.
٤ خ: يعني.
٥ خ، ر، ط: القضيتين.

Çelişki, “Zeyd yarın yürüyecektir.” “Zeyd yarın yürümeyecektir.” sözümüzde olduğu gibi, rastlantıyla gerçekleşir. Mümkünlerde doğru ve yanlışın, gerçekleşme ve gerçekleşmeme istidadı ile belirginleştiğini zanneden kimse hata eder. Onların hasımları “İstidat, gerçekleşmeyi gerektirmediği gibi, her gerçekleşmeden önce de daimî olarak yakın bir istidat gelmez. Dolayısıyla bir elbisenin yarın yanacak olması mesela bu elbisenin yarın yanacağına delalet etmesi itibariyle bugün yakın bir istidada sahip olmasını gerektirmez.” demişlerdir ki bu doğrudur. Yine onlar demişlerdir ki, çelişğin iki tarafından biri tercih edildiğinde o, imkân üzere devam etmez. Bu yerde konuşan kimselerin sözlerini araştırdığında onların doğrudan uzaklaştığını görürsün. “Mümkünün, gerçekleşme ve gerçekleşmeme taraflarından birinin doğruluğu, zâtı gereği belirginleşir.” ifadesi hezeyandır. Bu ifade, şimdiki zamanda gerçekleşmesini ve gelecekte gerçekleşmenin doğruluğunu nefyeder. Dolayısıyla geriye hiçbir imkânın tabiatı kalmaz.

İradeler ve eğilimler/istidatlar söz konusu olduğunda, örneğin “Zeyd yarın yürüyecek” ve “Zeyd yarın yürümeyecek” gibi iki önerme, kesin bir şekilde hükme bağlanamaz. Zira yarın ortaya çıkacak nice azim/kararlılık veya güdü vardır ki şu anda mevcut değildir; şu anda mevcut olan nice kararlılık da ortadan kalkabilir. Bu nedenle, gelecekteki mümkün bir şey hakkında, zıt iki önerme arasında birinin zorunlu olarak belirleneceğini ve bunun dışsal bir belirleyici olmaksızın belirlendiğini söylemek de yanlıştır. Zira onun belirlenmesi mümkündür, tıpkı tutulma, teneffüs ve benzeri gibi. Onların “Eğer belirlenirse o, gelecekte zorunlu olur.” sözleri doğrudur. Ne var ki biz, başkası sebebiyle olan zorunluluğun, özellikle gelecekte şeyin, kendisindeki imkânı nefyetmediğini açıklamıştık. Bir sebeple mümkünün belirlenmesine ve ayanda veya bizim nezdimizde gerçekleşmesine bir mani yoktur ve o, bu imkânı nefyetmez. Dolayısıyla buradaki tartışmanın bir manası yoktur. Ne var ki tartışma, daha hususî olan üçüncü bir imkâna ya da ölçütü gelecekte olan bir şeye taşınır. Ya da tartışma, tercih edici sebep dikkate alınmaksızın mümkünün, kendi imkânı itibariyle, gelecekte varlığına veya yokluğuna ilişkin tasdikini belirlenmemesi ile kayıtlanır.

والتناقض واقع بالاتفاق مثل قولنا: «زيد يمشي غداً»، «زيد لا يمشي غداً». وأخطأ مَنْ زعم أيضاً أنَّ الممكنات يتعيّن فيها الصادق والكاذب بحسب استعداد وقوعها ولا وقوعها. وخصومهم قالوا: إنَّ الاستعداد لا يلزم منه الوقوع، ولا كلّ وقوع يسبقه^١ دائماً استعداد قريب. فخرق^٢ ثوب غداً لا يلزم أن يكون الثوب مثلاً له استعداد قريب اليوم بحيث يستدلّ منه على خرقه غداً؛ وهذا صحيح. قالوا: وإذا ترجّح أحد طرفي النقيض لم يبق على الإمكان. وإذا فُتشت كلام كثير ممّن تكلم في هذا الموضع وجدته خرج إلى غير الصواب. أمّا أنَّ الممكن لذاته يتعيّن صدق أحد طرفي وقوعه ولا وقوعه فهذهيان، وينافي لا وقوعه في الحال وصحة وقوعه في المستقبل، ولا يبقى^٣ طبيعة الإمكان أصلاً.

وأما الإرادات والاستعدادات فإنّ قولنا: «زيد يمشي غداً» مثلاً،^٤ «زيد لا يمشي غداً» لا يتعيّن تعيّنًا جازماً يحكم^٥ به. وكم من عزيمة أو باعث يتجدّد غداً ليس له حصول الآن، وكم من عزيمة حاصلة تتصرّف. والحكم بأنّ الممكن في المستقبل لا يتعيّن أحد طرفي نقيضه ولا باعتبار خارج خطأ أيضاً، إذ يجوز أن يتعيّن كالكسوف والتنفّس وغيرهما. قولهم: «إذا تعيّن فقد وجب في المستقبل» فهو صحيح، إلّا أنّنا بيّنا أنّ الوجوب بالغير سيّما في المستقبل لا ينافي الإمكان في نفس الشيء، ولا مانع للممكن عن أن يتعيّن بسببه وقوعه في الأعيان أو عندنا ولا ينافي هذا الإمكان. فالنزاع^٦ هاهنا لا وجه له، إلّا أن يُنقل^٧ الخلاف إلى الإمكان الثالث الأخصّ أو ما معياره في المستقبل^٨ أو يقيّد النزاع بأنّ الممكن من حيث إمكانه دون النظر إلى سبب^٩ مرجّح لا يتعيّن التصديق بوجوده وعدمه في المستقبل.

١ ل: نسبته.

٢ خ: مخرق.

٣ خ: ولا ينفى.

٤ د، ل - مثلاً.

٥ د: نحكم.

٦ د، ل + بها.

٧ خ: ر: والنزاع.

٨ ل + أنه.

٩ د: أو ممكن معياره المستقبل؛ ط، هـ: أو ما معياره المستقبل؛ ل: أو ما معنا في المستقبل.

١٠ ل: تسبب.

Dahası, bunu böyle yaptığımızda tartışma sadece geleceğe ait olmaz. Bilakis gördüğümüz veya görmediğimiz, bir lâzımı veya bir etkisi olan, bir şekilde her mümkün, geçmişte, gelecekte veya şimdiki zamanda yahut zamandan soyut olarak, bir sebeple gerçekleşmesinin baskın geldiğini bilmeksizin, onun gerçekleştiğine hükmetmemiz tasavvur edilmez.

Bilin ki mahsûra önermelerde ek bir şarta gerek yoktur. Çünkü biz şöyle demiştik: İki önerme, olumlama ve olumsuzlama dışında başka bir yönden farklı olmamalıdır; zira bu, iki önermenin durumunu değiştirir. Dolayısıyla çelişki gerçekleşmediği yerde, bizim söylediğimiz şey de gerçekleşmez. Tümel önermelerde “Her C, B’dir.” önermesinin gerçek çelişği “Her C, B değildir.” olur. Biz, olumlu yaptığımız şeyi, aynıyla olumsuzladık. Ne var ki “Her C, B değildir.” sözümüz sadece bir kısmının nefyini gerektirir, geri kalanların uygunluğu ve farklılığı mümkündür. “Hiçbir C, B değildir.” dediğimizde -ki, bu olumsuzlamadır- bunun çelişği ya “Hiçbir C, B olmayan değildir.” veya “C olan bir şey B’dir.” olur. Ne var ki bu, bazısında sadece olumlamayı gerektirir. Yine, biz “Her C, B değildir.” dediğimizde söylediğimiz üzere, bunun çelişği “Her C, B olmayan değildir.” olur. Bunun iki tikelde olanına gelince biz “Bazı C, B’dir.” dediğimizde bunun çelişği “Bazı C, B değildir.” olmaz. Zira iki “bazı,” birbirinden farklıdır. Dolayısıyla iki önermenin konuları, hakikatte birbirinden farklıdır. Oysa biz, olumlama ve olumsuzlama dışında, bu ikisinin birbirinden farklı olmasının gerekmediğini hatta “bazı” ifadesi tayin edildiğinde çelişki olacağını söylemiştik. Dolayısıyla çelişkideki şartın, mahsûra önermelerde ve tekil önermelerde farklı olmaması doğrudur. Ne var ki, niceliğin farklılığı, gerçekleşen çelişkinin şartından değil gereklerindendir.

Meşhur olana dönüp diyoruz ki, biz bizzat olumlu tümeli değil olumsuz tikeli kaldırıyoruz. Zira “bazı”da olumsuzlama gerçekleştiğinde ister bu bazının diğer bazısına eşitliği olumlu olsun ister olumsuz olsun, tümel olumlama geçersiz olur. Bu bazının diğer bazısına olan uygunluğu veya farklılığı eşit olduğunda bu durumda geçersiz kılmada diğer bazının bir katkısı olmaz.

ثم إننا^١ إذا فعلنا كذا لا يختص النزاع بالمستقبل، بل كل ممكن كيف كان - ممّا لا نشاهده أو نشاهد^٢ لازمًا أو أثرًا له سواء كان - في الماضي أو المستقبل أو الحال أو متجرّدًا عن الزمان ما لم نعلم^٣ ترجّح وقوعه بسببه، لا يتصوّر لنا^٤ الحكم بوقوعه. واعلم أنّه لا يحتاج في المحصورات إلى زيادة شرط، فإنّا قلنا: لا ينبغي أن يختلف^٥ القضيتان في غير الإيجاب والسلب ممّا يختلف به حال القضيتين فحيث لا يتحقّق التناقض^٦ لا يتحقّق ما قلنا. أمّا في الكلّيتين فالنقيض الحقّ لقولنا: «كلّ ج - ب» «ليس كلّ ج - ب». وقد سلّينا عين ما أوجبنا، إلّا أنّه لا يلزم من قولنا: «ليس كلّ ج - ب» إلّا نفي عن البعض فقط، والباقي يجوز موافقته ومخالفته. وإذا قلنا: «لا شيء من ج - ب» وهو سلب، نقيضه إمّا «ليس لا شيء من ج - ب» أو «شيء من ج - ب»، إلّا أنّه لا يلزم من هذا إلّا الإيجاب^٧ في البعض فقط. وكذا إذا قلنا: «كلّ ج ليس بـ»، «ليس كلّ ج ليس بـ» على ما قلنا. وأمّا في الجزئيتين إذا قلنا: «بعض ج - ب» إنّما لا^٨ يناقضه «ليس بعض ج - ب» لأنّ البعضين مختلفان، فيكون القضيتان مختلف في الحقيقة موضوعاهما. وقد قلنا لا ينبغي أن يختلفا في غير الإيجاب والسلب، حتّى إذا عيّن «البعض» يقع التناقض؛ فصحّ أنّ الشرط في التناقض غير مختلف في المحصورات والشخصيات، إلّا أنّ اختلاف الكميّة من لوازم التناقض وقع، لا أنّه شرطه.

ولنرجع^٩ إلى المشهور فنقول لا نرفع^{١٠} الكلّيّة الموجبة رفعًا بالذات إلّا الجزئية السالبة. فإنّه إذا حقّ السلب في البعض بطل الإيجاب الكلّي، سواء كان^{١١} ذلك البعض الآخر موجبًا أو سالبًا. فإذا استوى موافقة البعض الآخر ومخالفته، فلا مدخل للبعض الآخر في الإبطال،

١ - ل - إنا.

٢ - لا يشاهده أو يشاهده.

٣ - ط، ل: يعلم.

٤ - خ: لها.

٥ - د: يخلف.

٦ - د - لا يتحقّق التناقض.

٧ - خ: كقولنا.

٨ - د، ل: إيجاب.

٩ - ل - لا.

١٠ - ل: ولرجع.

١١ - د: لا يرفع.

١٢ - د، ل - كان.

Olumsuzluk yönünde de durum böyledir. Sadece niteliği farklı iki önerme ancak imkân maddesinde ve konusu yükleminden daha umumî olan önermelerde bölünür. Zira iki tümelde bu ikisi yanlış olur, tıpkı “Her hayvan insandır.” ve “Hiçbir hayvan insan değildir.” sözümüz gibi.

İki tikel “Bazı hayvanlar insandır.” ve “Bazı hayvanlar insan değildir.” sözünde olduğu gibi doğru olur. Oysa bu, imkân maddesi değildir. Zira bazı hayvanlar zarurî olarak insandır, bazısının ise insan olması imkânsızdır.

Kıt akıllı biri, hayvanlık hakkında tüm fasılların mümkün olduğunu işittiği için, bunu imkân maddesinden zannetmiştir. Dolayısıyla o kimse, bütün hakkında söylenen şeyde mücerret tabiatı belirtmiştir. Bu şeylerin zayıf olduğu açıktır. Zira “Bazı C, B’dir.” yani “C ile nitelenen bazı şeyler B’dir.” önermesinde türler ve fertler gibi hayvanın tikellerine işaret söz konusu olur. Bunlardan hiçbirini hakkında insanlık mümkün değildir; aksine bazısı hakkında mümkün bazısı hakkında imkânsız olur.

Sadece nicelik itibariyle birbirinden farklı olan ve altık diye adlandırılan önermelere gelince onlar sadece nitelik itibariyle birbirinden farklı olan önermelere bölünen şeylerin maddelerinde bölünür. İki olumsuz ise sadece imkânsızda doğru olur. İki olumlusu ise sadece zorunluda doğru olur. Burası, karşılıklı ilişkilerin zikredildiği bir yer değildir. Biz birçok yerde bunların benzerlerine işaret ettik. Burada ise doğrusuyla ve yanlışıyla çelişki içinde olan önermeleri belirtiyor ve bunların çelişiklerini, doğruluğuna ve yanlışlığına, dayanılan temellerin zayıflığına bakmaksızın inceliyoruz. Önermelerin hallerine ilişkin söz, anlayışlı kimseler için daha önce geçmişti. Bizim buradaki maksadımız, çelişki ve şartları hakkında bir inceleme ve tembihtir.

وكذا في جانب السلب. ومختلفا^١ الكيف فقط يقتسمان إلا في مادة الإمكان والقضايا التي موضوعها أعم من المحمول، فإنّ الكليّتين تكذبان فيهما كقولك: «كلّ حيوان إنسان» و«لا شيء من الحيوان بإنسان».^٢

والجزئيتان يصدقان كقولك: «بعض الحيوان إنسان»، «ليس بعض الحيوان إنساناً».^٣ وليس هذه مادة الإمكان فإنّ بعض الحيوان بالضرورة إنسان وبعضه ممتنع أن يكون إنساناً.

وظنّ بعض الضعفاء أنّ هذه مادة الإمكان لما سمع أنّ الحيوانية يمكن عليها جميع الفصول، فظنّ أنّ المقول على الكلّ ذكر فيه مجرد الطبيعة، وهذه الأشياء بيّنة الوهن. فإنّ «بعض ج ب» أي بعض ما يوصف وقعت الإشارة إلى جزئيات الحيوان من الأنواع والأشخاص. وليس شيء منها يمكن عليها الإنسانيّة، بل يجب على بعضها ويمتنع على بعض.

وأما المختلفان بالكم فقط وتسميان المتداخلتين، فلا تقتسمان إلا في المواد^٤ التي ما اقتسم فيها المختلفان بالكيف فقط. وأما السالبتان فقد صدقتا^٥ في الممتنع فقط. وأما الموجبتان فقد صدقتا في الواجب فقط، وليس هذا موضع ذكر المناسبات. وقد لوّحنا إلى أمثالها في مواضع، ونذكر^٦ هاهنا القضايا في التناقض صحيحها وفاسدها ونظر في نقائضها دون الالتفات إلى صدقها وكذبها، وضعف مباني المعولين عليها. والكلام على أصل أحوال القضايا فقد^٧ سبق لمن فهم، فإنّ غرضنا البحث هاهنا والتنبيه على النقيض وشرائطه.^٨

١ ل: ومختلفا.

٢ د، ل: إنسان.

٣ ل: إنسان.

٤ د: بأن.

٥ د، ط: وظن.

٦ د، ل: عليه.

٧ ل: مواد.

٨ د، ل: السالبتان فصدقتا.

٩ د، ل: - قد.

١٠ ل: ويذكر.

١١ د، ل: قد.

١٢ ل: وشريطه.

Biz diyoruz ki, müteahhirûnun “Mutlak olarak her C, B’dir.” sözünde olduğu gibi, mutlak umumînin çelişği, bu kullanımda olduğu gibi mutlak olumsuz değildir. Onların kaidelerinden hareketle, bu akışa göre, her C’nin B oluşunun bilinmesi, devamı ve devamsızlığı gerektirmediği gibi, B’liğin C’nin teklerinde gerçekleşme vaktinin ortak ve farklı oluşunu da gerektirmez. Hatta bazısı, bir vakitte, başka bazısı da diğer vakitte B olur. Devamın şart koşulmaması sebebiyle bazı yerlerde olumlusunun olumsuzuna çevrilmesi uygundur. Olumlusunun olumsuzuna çevrilmesi ve eş zamanlı olarak bu ikisi doğru olduğunda bu durumda “Her C, mutlak olarak B’dir.” “Her C, mutlak olarak B değildir.” önermesine çelişik olmaz. Bu, her ikisi de yani, olumlama ve olumsuzlama mutlak olduğunda söz konusudur.

Bir kimse “Diyelim ki mutlak olumsuz çelişik olarak konulmasın! Siz, sabit gördüğünüz şeyin olumsuzlanması için, mutlağın olumsuzlamasını itibara almamış mıydınız?” diyebilir. Bu durumda biz de deriz ki, ilk olarak, her mutlakta, olumsuzlanması kastedilecek şekilde mutlak lafzı belirtilmez. Bilakis bizim “Her C, B’dir.” sözümüz mutlaklıdır. Buna tek başına olumsuzlama bittiğinde bu, mutlaklığın olumsuzlanması değil mutlak olumsuzlama olur. Zira bunda, mutlak için sîga yoktur. İkinci olarak, kendisinde mutlağın açık olarak zikredildiği önerme “Mutlak olarak her insan hayvandır.” sözümüz gibidir. Sonra “Mutlak olmaksızın her insan hayvandır.” denir. Hatta “Zarurî olarak her insan hayvandır.” denir. Bunların tümü, bu maddede doğrudur. Biz “Her C’nin B olması imkânsızdır.” sözümüzde olduğu gibi, imkânsızlığı olumsuzlama ettiğimizde bu, olumsuzlamayla birlikte doğru olmaz.

İmkânsızlığın olumsuzlamasının lâzımını “Umumî imkânla, herhangi bir C’nin B olması mümkündür.” sözümüzde olduğu gibi, ortaya koyduğumuzda bu, imkânsızlığın olumlmasına rağmen doğru olmaz. Bu ikisinden birini söyleyen kimseyi, bu sözün mukabili yanlışlar. Umumî mutlağı, kipin tayin edilmesi geçersiz kılar. Mutlaklık, bu önermeden olumsuzlanıp, zaruret gibi bir kip ortaya konduğunda söyleyenlerden biri diğerini yanlışlamaz ve bizim şu sözlerimiz doğru olur: “Mutlak olarak her C, B’dir.” ve “Mutlak olarak değil zarurî olarak her C, B’dir.”

فنقول: المطلقة العامة للمتأخرين كقولنا: «بالإطلاق كل ج ب» لا يناقضه سالبة مطلقة بمثل هذا الإطلاق. فإنه عُرف من قواعدهم أن «كل ج ب» على هذا السياق لا يقتضي الدوام واللاذوام، واتفاق وقت وقوع البائية^١ في أعداد ج^٢ واختلافه حتى يصير البعض باء في وقت والبعض في وقت آخر. ويجوز انقلاب موجبها إلى سالبها في بعض المواضع لعدم اشتراط الدوام. فإذا صح قلب موجبها إلى سالبها ويصدقان معاً فلا يناقض «كل ج ب مطلقاً» «ليس كل ج ب مطلقاً»، هذا إذا كان كلاهما مطلقين أعني الإيجاب والسلب.

ولقائل أن يقول: هب^٣ أن السالبة المطلقة لا ينتصب؛ نقيضاً، فهلاً اعتبرتم سلب الإطلاق ليكون سلباً لما أثبتموه. فنقول: أما أولاً فليس كل مطلقة ذكر فيها لفظ الإطلاق حتى يقصد سلبها، بل قولنا: «كل ج ب» مطلق؛ وإذا قرن به السلب وحده كان سلباً مطلقاً لا سلب الإطلاق، إذ لا صيغة فيه للإطلاق. وأما ثانياً^٤ فإن التي^٥ ذكر فيها الإطلاق صريحاً مثل قولنا: «بالإطلاق كل إنسان حيوان»، ثم قيل: «ليس بالإطلاق كل إنسان حيوان»، بل «بالضرورة كل إنسان حيوان»، والجميع^٦ صادق في هذه المادة؛ وفي مثل قولنا: «ممتنع أن يكون كل ج ب» إذا سلبنا الامتناع لا يصدق معه.

وإذا أوردنا لازم سلب الامتناع مثل قولنا: «ممكناً بالإمكان العامي أن يكون شيء من ج ب» لا يصدق مع إيجاب الامتناع، ويكذب أحد القائلين صاحبه المقابل. وأما الإطلاق العام فيبطله تعيين الجهة، فإذا سلب الإطلاق عن تلك القضية وأورد^٧ جهة^٨ مثل بالضرورة لا يكذب أحد القائلين صاحبه، ويصدق قولنا: «بالإطلاق كل ج ب» وقولنا: «ليس بالإطلاق بل بالضرورة كل ج ب».

١ ل: البائية.

٢ د، ل: جيم.

٣ خ: ثبت.

٤ خ، ر: لا ينتصف.

٥ ل: ثابتا.

٦ خ، ر: الذي.

٧ د، ل: فالجميع.

٨ ل: أورد.

٩ ل: جعل.

١٠ ل - قولنا.

Eğer biri “Siz çelişkinin tarifinde ‘o, olumlama ve olumsuzlama itibarıyla iki önermenin birbirinden farklı olmasıdır, başkası değil’ ifadesiyle yetinmeyi mümkün görmüş ve bu, doğruluk ve yanlışlıkta bu ikisinin bir araya gelmemesini gerektirir, demiştiniz. Oysa biz iddia ettiğiniz şeye göre, bu iki görüşün kendisinde çelişki kuralı bulunmasına rağmen, doğru olduğunu gördük.” derse şu tafsilattan bunu anlayabilir!

Araştırma ve Düzeltme

Müteahhirûna ait bu umumî mutlağın hükmü, meşhur kiplerin hükümünden şu hususta farklılaşır. “Zarurî olarak” sözümüzdeki gibi kipler, her ne kadar sözel olsa da bizzat maddeye ve aynî varlığa uygundur.

“Mutlak olarak her C, B’dir.” önermesi, mutlak olması itibarıyla aynî varlığa uygun olmayan sözel bir ifadedir. Herhangi bir hal, vakit, zorunluluk veya imkânla hususîleşmeyen mutlak için, ayanda bir husul söz konusu değildir. Dolayısıyla bu, salt sözeldir.

“Bu şey bizâtîhi mutlak olarak değil zarurî olarak şöyledir.” dendiğinde bir şey hakkında nefiy ve ispat söz konusu olmaz. Bilakis bu ikisi, olumlama ve olumsuzlama dışında birbirinden farklıdır. Zira sadece bir söz hakkında olan mutlağın ispatında aynî varlığa mutabakat yoktur. Zaruretin ispatının arkasından gelen mutlağın olumsuzlanması ise sözel olup, bunda ayanda bizzat varlığa mutabakat alınmıştır. Dolayısıyla bu yönüme göre çelişki mümkün olmaz.

Telvihât’ta¹ işaret ettiğimiz gaye, işte budur. Evet, iki tarafı, yani olumlama ve olumsuzlamayı sadece bu söz üzere kurduğumuzda çelişki mümkün olur. Böylece bunu söyleyen kimse şuna işaret etmiş gibi olur: “Mutlak olarak her insan hayvandır.” Yani bu söz mutlaklıktır. Bunun “Mutlak olmaksızın her insan hayvan değildir.” şeklindeki çelişigi de doğrudur. Yani bu söz mutlak olmayıp bunun çelişiginin kipli olması gerekir.

1 Sühreverdî, *Kitâbü’l-Telvihât*, s. 113, 138.

فإن قال قائل: إنَّ التناقض جوّزتم اقتصار تعريفه على أنّه هو اختلاف القضيتين^١ بالإيجاب والسلب لا غير، وقلتم يلزم من ذلك أن لا يجتمعا على صدق وكذب. ووجدنا هذين القولين على ما زعتم يصدقان مع أنّ فيهما ضابط التناقض، فليستبصر من هذا التفصيل.^٢

بحث وتنقيح:^٣

أما هذه المطلقة العامة التي للمتأخرين يخالف، حكمها حكم الجهات المشهورة في أنّ الجهات مثل قولنا بالضرورة وإن كانت قولية توافق المادة في نفسها والأمر العيني. وأما «بالإطلاق كلّ ج ب» هو قولي لا يطابق الأمور العينية من حيث الإطلاق. فإنّ المطلق الغير المتخصّص بحال أو وقت أو وجوب أو إمكان لا حصول له في الأعيان فهذه قولية صرفة.

فإذا قيل: «ليس بالإطلاق الأمر في نفسه كذا بل بالضرورة» ما توارد النفي والإثبات على شيء، بل اختلفا في غير الإيجاب والسلب. فإنّ إثبات الإطلاق على قول فحسب لا مطابقة فيه للأمر العيني. وسلب الإطلاق الذي يعقّب بإثبات الضرورة^٤ قولي مأخوذ فيه مطابقة الأمر نفسه في الأعيان، فلا يصحّ التناقض على هذه الطريقة.^٥

وهذا غرضنا فيما أشرنا إليه^٦ في التلويحات، بلى إن نصبنا الطرفين أعنى الإيجاب والسلب على هذا القول فحسب يصحّ التناقض. فيكون كأنّ القائل أشار في قوله: «بالإطلاق كلّ إنسان حيوان» أي هذا القول مطلق، صحّ نقيضه «ليس بالإطلاق كلّ إنسان حيوان» أي هذا القول ليس بمطلق^٧ ويلزم نقيضه أنّه موجه.^٨

١ - ر: قضيتين.
٢ - ل: فليستبصر من هذا التفصيل.
٣ - ل: بحث وتنقيح.
٤ - ر: مخالف.
٥ - ل: للضرورة.
٦ - د: ل: هذا الطريق.
٧ - ل: للبه.
٨ - ل: مطلق صح هذا القول.
٩ - ل: موجه.

Birincisi doğrudur. Zira onun iddiasına göre bu önerme, yani mücerret olarak “Her insan hayvandır.” sözümüz mutlaktır. İkincide ise şöyle demiştir: Bu mutlak değil, kiplidir. Beraberinde kip bulunmadığında birincisi doğru olur, diğeri yanlış olur. Bu, söz itibariyledir.

“Mutlak olarak bazı C, B’dir.” yani bu söz mutlaktır, dediğinde bunun çelişğinin tümel değil aksine tikel olduğunun zikredilmesi gerekir ki o da şudur: “Mutlak olarak bazı C, B değildir.” yani bu söz mutlak olmaz. Bu gibi önermelerdeki durum maddeden dolayı değil aksine sözel kalıptan ileri gelir. Eğer tartışma bu sözde gerçekleşirse önerme tekil olur. Eğer onunla hususîlikte ortak olan her sözde olursa o zaman “her söz” ifadesinin dâhil olmasıyla birlikte önerme tümel olur. O sanki şöyle demiş gibidir: “Bazı C, B’dir.” önermesini içeren her söz mutlaktır. Oysa diğeri de şunu demektedir: “Bazı C, B değildir.” önermesini içeren her söz, mutlak değildir. İlk hasrın çelişğı, mahsûralarda zikredilen şeye göre söz konusu olur. Mutlak olmasında veya olmamasında, kendisinde karşılıklı olmanın bulunduğu önermenin aslı, niceliksel fark olmaksızın, olduğu gibi, iki karşılıklı şeyde zikredilir. Bilakis zikrettiğimiz üzere niceliksel farklılık, ilave başka bir surda bulunur.

Önermeyi madde itibariyle almak isteyen kimse, onu ilave bir itibarla almalıdır. O şöyle söyler: “Mutlak olarak her C, B’dir.” yani mutlak, bu madde hakkında doğru olur. Eğer çelişğini kastederseniz “mutlak olmaksızın” şeklinde deriz. Yani mutlaklık bu madde hakkında doğru olmaz, aksine çelişki doğru olur.

Maddelerin bir kısmı, yani daimî zarurî olumsuz ve zarurî olmayan daimî olumsuz hakkında mutlak olumlu doğru olmaz. Bu iki kip gibi olumlunun maddesi, mutlak olumsuzlamanın doğruluğunu nefyeder. Ne var ki bu yolun dışındaki şeyler, zikrettiğimiz şeyler hakkında doğru olmaz. Bunun böyle olması doğru olmadığında onlar olumsuzların çelişğı olarak bunları araştırmaya koyuldular.

والأول صادق لأنّه ادّعى أنّ هذه القضية وهو مجرّد قولنا: «كلّ إنسان حيوان» مطلق، وقال في الثانية: إنّهُ ليس بمطلق بل موجه. فإذا لم يوجد معه جهة يكون الأول صدق والآخر كذب، هذا بحسب القول.

وإذا قال: «بالإطلاق بعض جـ بـ» أي هذا القول مطلق، لا ينبغي أن يُذكر نقيضه كلياً، بل جزئياً وهو أنّه «ليس بالإطلاق بعض جـ بـ» أي هذا القول ليس بمطلق. فإنّ الأمر في مثل هذه القضايا ليس لأجل الموادّ، بل لأجل الصيغة القولية. والنزاع إن وقع في هذا القول تكون القضية شخصية، وإن وقع في كلّ قول يشاركه في الخصوص تكون القضية مع تعرّض «كلّ قول» كليّة، كأنّه يقول: كلّ قول يتضمّن أنّ بعض جـ بـ فهو مطلق. والآخر يقول: ليس كلّ قول يتضمّن أنّ بعض جـ بـ مطلق. ويقع نقيض الحصر الأول على ما ذكر في المحصورات، وأصل القضية التي فيها التقابل في أنّها مطلقة أو ليست بمطلقة يُذكر في المتقابلين كما هي من غير اختلاف كمّيّة، بل اختلاف الكميّة في السور الآخر اللاحق على ما ذكرنا.

ومن أراد أن يأخذ باعتبار المادّة فليأخذ باعتبار زائد^١ وهو أن يقول: «بالإطلاق كلّ جـ بـ» أي يصحّ على هذه المادّة الإطلاق. فإذا أردنا النقيض قلنا: «ليس بالإطلاق» أي لا يصحّ الإطلاق على هذه المادّة، صحّ التناقض.

ومن الموادّ ما لا يصحّ عليها الإيجاب المطلق، وهما: السالب الضروريّ الدائم والسالب الدائم الغير الضروري. ومادّة إيجاب مثل هاتين^٢ الجهتين تنافي صحّة إطلاق السلب. وعلى غير هذه الطرائق لا يصحّ على ما ذكرنا. ولمّا لم يصحّ هكذا طلبوا لها نقيضاً^٣ من السوالب.

١ ل: زيد.

٢ د، ل: هذين.

٣ د + به.

Daimî olmayan olumsuz, bunlara aykırı değildir. Bundan dolayı o kimseler, onların çelişğini daimî olumsuzlama olarak aldılar. Zarurî daimîyi olumsuzlamada şart koşmadılar. Zira zarurî olmayan olumsuzlama maddesinde o, mutlak ile beraber yanlış olur, tıpkı “Mutlak olarak her insan beyazdır.” “Daimî ve zarurî olarak bazı insanlar beyaz değildir.” sözümüzdeki gibi ki, bunlar yanlıştır. Yine onlar, zarurî olmayan daimîyi de olumsuzlamada şart koşmamışlardır. Zira o, zarurî olumsuzlama maddesinde yanlıştır, tıpkı “Her insan mutlak olarak taştır.” “Zaruret olmaksızın daimî olarak bazı insanlar taş değildir.” sözünde olduğu gibi ki, bunlar da yanlıştır. Zarurî olan ve olmayan daimîyi içine alan şey, mutlak daimîdir.

Mutlak önerme, olumsuz olduğunda -ki bu önermeyle birlikte iki olumlu daimîden biri diğerinin olumlanması maddesinde yanlıştır- bu durumda mutlaklar cümlesinden olan olumlu tümelin çelişği, daimî olumsuz tikel olur. Mutlaklar cümlesinden olan tümel olumsuzun çelişği ise daimî olumlu tikeldir. Mutlak iki tikelde daimî iki tümel bulunur.

Hususî mutlak ismini verdiğimiz vücudî önermeye gelince onda daimî olmayan herhangi bir hal şart koşulmuştur. Burada, zikredilen “Varlık itibariyle Her C, B’dir.” dendiğinde bunun asli çelişği “Varlık itibariyle olmaksızın her C, B’dir.” olur, “Varlık itibariyle hiçbir C, B değildir.” dendiğinde bunun çelişği “Varlık itibariyle olmaksızın hiçbir C, B değildir.” olur. Zira biz kipli önermelerde kipin sabit olduğunu zikrediyoruz. Çelişki ile yüklem konudan olumsuzlanması değil bu kipin olumsuzlanması kastedilir. Vücudî önermenin olumlusunun hali, olumsuzunun hali gibidir. Zira olumlama, daimî olmayan herhangi bir hal olduğunda olumsuzlama da daimî olmayan herhangi bir hal olur. Dolayısıyla önermenin olumlusunu nefyeden şey, olumsuzunu da nefyeder. Bu ikisi tümel zarurî olumlama, tümel zarurî olumsuzlama, tikel zarurî olumsuzlama, tikel zarurî olumlama ve ister olumlu ister olumsuz olsun, tikel zarurî olmayan daimî maddesinde yanlıştır. Zira tikel zarurî olmayan daimînin, tümelinin olmadığı zikredilmişti. Biz varlığı olumsuzladığımızda bu kısımlar ayırık olma yoluyla olumsuzlamanın lâzımı olarak devam eder.

والسالب^١ الغير الدائم ما كان ينافيها فأخذوا نقيضها السلب الدائم، وما شرطوه بالدائم الضروري فإنه يكذب مع المطلقة في مادة السلب الدائم^٢ الغير الضروري كقولنا: «بالإطلاق كل إنسان أبيض»، «ودائمًا ضرورة ليس بعض الناس أبيض» وهما كاذبان. وما شرطوه بالدائم الغير الضروري فإنه يكذب في مادة السلب الضروري، كقولك: «كل إنسان حجر بالإطلاق»، «ودائمًا من غير ضرورة ليس بعض الإنسان حجرًا»^٣ وهما كاذبان. والذي يعمّ الدائم الضروري والغير الضروري هو دائم مطلقًا. وإذا كانت المطلقة سالبة يكذب أحد الدائمتين الموجبتين معها في مادة إيجاب الآخر، فنقيض^٤ الكلّية الموجبة من المطلقات السالبة الجزئية الدائمة؛ ونقيض السالبة الكلّية منها^٥ الموجبة الجزئية الدائمة، وفي جزئيتي المطلقة كليتا الدائمة.

وأما الوجودية التي خصصناها باسم المطلقة الخاصة وهي المشروطة بحال ما لا دائمًا، إذا قلت^٦ فيها: كل ج ب أي بالوجود المذكور نقيضه الأصلي «ليس بالوجود كل ج ب». وإذا قلت^٧: «بالوجود لا شيء من ج ب» نقيضه «ليس بالوجود لا شيء من ج ب» لأننا ذكرنا أنّ ذوات الجهات فيها إثبات الجهة، ويقصد بالتناقض سلب تلك الجهة لا سلب المحمول عن الموضوع. والوجودية حال موجبها كحال سالبها فإنه إذا كان الإيجاب حالًا ما لا دائمًا كان السلب أيضًا حالًا ما لا دائمًا؛ فالذي ينافي موجبها ينافي سالبها وكلاهما يكذب في مادة الإيجاب الضروري الكلّي والسلب الضروري الكلّي والسلب الجزئي والإيجاب الجزئي الضروريين والدائمة الغير الضرورية الجزئية موجبة وسالبة، فإنه قد ذكر أنه^٨ لا كلي لها،^٩ فإذا سلّينا الوجود يبقى هذه الأقسام على سبيل الانفصال لازمًا للسلب.

١ د: والسوالب.

٢ خ، ر - الدائم.

٣ د: كقولك؛ ل: لقولك.

٤ خ، ر: دائما.

٥ د، ط: الإنسان.

٦ د، ل: حجر.

٧ د: فيعض.

٨ ل - منها.

٩ ل: قيل.

١٠ ل: قلنا.

١١ د، ل: أن.

١٢ خ، ر + أي لا دائم كلي غير ضروري.

Çelişğin lâzımını zikretmek istediğimizde zarurînin iki tümelini zikretmeye ihtiyaç duyulmaz. Zira açıkladığımız üzere, nitelikte farklı olan tikel, tümeli geçersiz kılar; ister diğer bazı buna uygun olsun isterse de aykırı olsun. Bu durumda daimî zarurî olan iki tikel, olumlama ve olumsuzlama itibariyle devam ettiği gibi, zarurî olmayan daimî iki tikel de devam eder. Mutlak devamda sen, zarurî daimî tikel ile zarurî olmayan daimî tikeli bir araya getirebilirsin. Böylece çelişğin lâzımı, umumî ve yeterli olacak şekilde şöyle olur: “Ya mutlak daimî olarak bazı C, B’dir ya da mutlak daimî olarak bazı C, B değildir.”

Yine “Her C, daimî olmayan bir halde B’dir.” sözümüz, herhangi bir “hal” ifadesi ile yanlış olursa daimî olumsuzlama doğru olur. Eğer “Her C, daimî olmaksızın B’dir.” sözümüz, “daimî olmayan” ifadesiyle yanlış olursa daimî olumlama doğru olur. Eğer bu ikisi sebebiyle tümel, yanlış olursa bu durumda her ikisi de doğru olur, tıpkı “Varlık itibariyle her hayvan insandır.” sözümüz gibi. Bu yanlıştır, zira bazı hayvanlar mutlak daimî olarak insandır. Bazısı ise mutlak daimî olarak insan değildir. Bu durumda bazı, herhangi bir halde olumlama olarak yanlış olur; bazı da “daimî olmaksızın” sözümüzü yanlışlar, her ne kadar ikisinden biri tümeli yanlışlamak için yeterli olsa da.

Öğrendiğin üzere, mutlak devam, olumlama ve olumsuzlamada yeterlidir. Hem nasıl olmasın! Öğrendiğin üzere, vücudî önermenin kuvvetinde, maddesindeki umumî mutlağın nefiy ve olumlama hakkında doğru olması bulunur. Mutlağın çelişği, mutlak olarak daimîdir ve olumlama ve olumsuzlamada karşılıklı olma yoluyla onunla birlikte devam eder. Vücudî iki tikel de “Varlık itibariyle bazı C, B’dir veya bazı C, B değildir.” şeklindeki sözün gibidir. Bildiğin üzere, bu ikisinin kuvveti aynıdır. Bu ikisinin çelişği ise şöyledir: “Ya daimî olarak her şey ...’dır ya da daimî olarak hiçbir şey, değildir.” Buradaki, mutlak devamdır ve bu, meşhur olana göre böyledir. Sen de bilirsin ki, “Varlık itibariyle bazı sayı çifttir.” deyip ardından da bunun mukabilinde “Ya daimî olarak her sayı çifttir ya da daimî olarak hiçbir sayı çift değildir.” dediğinde bu ikisi de yanlış olur.

وإذا أردنا أن نذكر لازم النقيض لا يحتاج إلى ذكر كليتي الضرورة.^١ فإننا قد بينّا أنّ الكليّة تبطلها الجزئية المخالفة في الكيف سواء كان البعض الآخر موافقاً أو مخالفاً، فتبقى الجزئيتان الضروريتان الدائمتان والجزئيتان الدائمتان الغير ضروريتين^٢ إيجاباً وسلباً. ولك أن تجمع^٣ الجزئيتين من الدائمة الضرورية وغير الضرورية في الدوام المطلق، حتّى يكون لازم النقيض «إمّا دائماً مطلقاً بعض جـ بـ وإمّا دائماً مطلقاً ليس بعض جـ بـ» وقد عمّ وكفى.

وأيضاً قولنا: «كلّ جـ بـ حالاً ما لا دائماً» إن كان كذبُه بحال ما، صدق السلبُ الدائم؛ وإن كان كذبُه لقولنا^٤ لا دائماً صدق الإيجابُ الدائم؛ وإن كان كذبُ الكليّة لكليهما^٥ فيصدقان جميعاً، مثل قولنا: «كلّ حيوان إنسان بالوجود». فإنّه يكذب لأنّ بعضه دائماً مطلقاً إنسان وبعضه دائماً مطلقاً ليس بإنسان. فالبعض يكذب للإيجاب^٦ حالاً ما، والبعض لقولنا: «لا دائماً وإن^٧ كان أحدهما كافياً لكذب^٨ الكليّة.

فقد عرفت أنّه يكفي الدوام المطلق في الإيجاب والسلب، وكيف لا^٩؟ وقد علمت^{١٠} أنّ الوجوديّة في قوّتها أن تصحّ المطلقة العامّة في مادّتها على النفي والإيجاب^{١١}، ونقيض المطلقة الدائم مطلقاً، فدار معها على سبيل التقابل في الإيجاب والسلب. وفي الجزئيتين الوجوديتين كقولك: «بالوجود بعض جـ بـ أو ليس بعض جـ بـ» وقد علمت أنّ قوّتهما واحدة، لازم نقيضهما: «إمّا دائماً كلّ أو دائماً لا شيء» أعني الدوام المطلق، هذا بحسب المشهور. وأنت تعلم أنّك إذا قلت: «بالوجود بعض العدد زوج» ثمّ قلت في مقابلته «إمّا دائماً كلّ عدد زوج أو دائماً لا شيء من العدد زوج» يكذبان معاً.

١ خ، ر: كليتين بالضرورة.

٢ ل: والجزئيتان الغير الضروريتين الدائميتين.

٣ ل: ولكن أن تجتمع.

٤ هـ: ليس مطلقاً.

٥ خ، ل: كقولنا.

٦ ل: بكليهما.

٧ د، ل: قولك.

٨ ل: الإيجاب.

٩ خ: كقولنا؛ د، ل: كقولك.

١٠ ل: فإن.

١١ خ: للكذب.

١٢ ر + يكفي.

١٣ د، ل: لا وعلمت.

١٤ د، ط، ل: والإثبات.

Dolayısıyla onların kitaplarda belirttikleri şeyler, hata ve taklittir. Bilakis “Her sayı ya daimî olarak çifttir ya da daimî olarak tektir.” sözümüze denk olan bir şeyi söylemek gerekir, Bunu iyi öğren ki, onlar bundan habersizdir. Sen bunu takip et ve suru ve konuyu, tümelin ve tikelin çelişigindeki ayrıklıktan/infisâlden önce al!

Orta diye adlandırdığımız mutlağa gelince -ki bu, daha önce zikrettiğimiz üzere bazı kullanımlara göre vücudî diye adlandırılır ve insanların çoğu, bazen bu iki kullanımı karıştırır- şu sözümüz gibidir: “Bu mutlaklık itibariyle Her C, B’dir.” Bu mutlaklık, zarurî ve daimî olmayandır. Yani bu mutlaklıkta zaruret ve devam bir araya gelmez. Dolayısıyla bu, daimî olmayan zarurînin ve zarurî olmayan daimînin olumsuzunu kapsar. Bunun hakiki çelişigi “Bu mutlaklık itibariyle her C, B değildir.” Çeliğinin lâzımı ise şudur: “Ya bazı C, zarurî ve daimî olarak B değildir ya da zaruret olmaksızın daima B’dir.” Bunu da “Daima ve mutlaka veya zarurî olarak bazı C, B’dir.” önermesi kendinde toplar. Olumlamadaki zarurî olmayan daimî, kalıcı değildir. Zira o, önermeye dâhildir. “Mutlak olarak hiçbir şey, ... değildir.” sözümüzün çelişigi, mutlağın olumsuzlanmasıdır. Çeliğinin lâzımı, nitelikte farklı olan mutlak daimîdir veya iki tikele uygun olan zarurîdir, tıpkı “Mutlak devamlılıkla bazı C, B’dir.” veya “Zarurî olarak bazı C, B değildir.” sözün gibi. Bu cihetle, olumlu tikelin çeliğinin lâzımı, olumlu tümelde zikredilen şeydeki gibidir. Olumsuz tikelin çeliğinin lâzımı ise olumsuz tümelde zikredilen şey gibidir. Ne var ki iki tümelin çelişigi tikel, iki tikelinki ise tümeldir.

İnsanlardan biri, bu tarzı “daimî olmayan bir halde” ifadesinin karşılığında zikredilen vücudînin çelişiginde alma hususunda yanlış yapmıştır. İşte bu, nitelikte uygun olan çeliğinin lâzımında zaruretle yetindiğimizde nitelikte uygun olan ve zarurî olmayan daimî ondan, yani çeliğinin lâzımından çıkartılır. Zira bu, kendisinde daimî olmamanın şart koşulduğu bu mana itibariyle varlığı nefyeder.

فما ذكروه^١ في الكتب سهو^٢ وتقليد، بل يجب أن نقول ما يساوي قولنا: «كل عدد إما دائماً زوج أو^٣ دائماً فرد»، افهم هذا فإنهم يغفلون عنه. واخذ حذوه^٤ وقدم السور والموضوع على الانفصال في نقيض^٥ الكلّية والجزئية.

وأما المطلقة التي سمّيناها الوسطى وهي المسماة بالوجودية على بعض الاصطلاحات كما ذكرنا، وقد يخط^٦ كثير من الناس بين الاصطلاحين فهي كقولنا: «كل جـ بـ بهذا الإطلاق» أي غير ضروري دائم أي غير متركّب فيه الضرورة والدوام. فهذه تشتمل^٧ الموجب الضروري الغير الدائم والدائم الغير الضروري، فنقيضها الحقيقي «ليس بهذا الإطلاق كل جـ بـ». ولازم النقيض «إما ليس بعض جـ بـ ضرورة دائمة أو دائماً من غير الضرورة» وجمعها^٨ «دائم مطلق أو بالضرورة بعض جـ بـ». والدائم الغير الضروري في الإيجاب لا يبقى فإنه دخل في القضية. ونقيض قولنا: «بالإطلاق لا شيء» أيضاً سلب الإطلاق، ولازم نقيضه الدائم المطلق المخالف في الكيف أو الضروري الموافق في الجزئيتين، كقولك: «بعض جـ بـ بالدوام المطلق» أو «ليس بعض جـ بـ بالضرورة». والجزئية الموجبة بهذه الجهة لازم نقيضها على ما ذكر في الكلّية الموجبة، والجزئية السالبة على ما ذكر^٩ في الكلّية السالبة، إلا أن^{١٠} الكلّيتين نقيضهما جزئي والجزئيتان كلي.

وقد غلط بعض الناس في أن أخذ هذا النمط في نقيض الوجودية التي ذكر أنّها بإزاء حال ما لا دائماً. وهذه إذا اقتصرنا في لازم نقيضها في الموافق^{١١} في الكيف على الضرورية، يسقط عنه الدائمة الغير الضرورية الموافقة في الكيف لأنّها ينافي^{١٢} الوجود بهذا^{١٣} المعنى المشروط فيه اللادوام.

١ ل: ذكر.

٢ ل: مشهور.

٣ ل: وإما.

٤ ل: يغفلون واحذر حذفه.

٥ ل: نقيضة.

٦ ل: يخط.

٧ د، ط، ل: يشمل.

٨ د، ل: وجمعهما.

٩ ح: ذكرنا.

١٠ ل + نقيض.

١١ خ: ر: موافق.

١٢ خ: ر: لا ينافي.

١٣ ل: فهذا.

Devamlı mutlağa gelince -ki bu “Her C, B’dir.” Bu, C olmaya devam ettiği müddetçe anlamına gelir- bu kimse onun, kendi cinsinden çelişigi olduğunu zannetmiştir. Hatta “Bu mutlaklık itibariyle her C, B’dir.”in çelişigi “Bu mutlaklık itibariyle bazı C, B değildir.” demektedir ki, bu hatadır. Zira bu mutlağın manası “C olmaya devam ettiği müddetçe” olduğunda “Her insan bilfiil nefes alandır.” sözümüzde olduğu gibi, bu mutlak yanlış olur. Zira o, insan olmaya devam ettiği müddetçe bilfiil nefes alan değildir. Mutlak olumsuz da aynı şekilde yanlış olur, tıpkı “Mutlak olarak bazı insanlar bilfiil nefes alan değildir.” demen gibi. Zira insan olmaya devam ettiği müddetçe o, nefes almayan değildir. Dolayısıyla bunun her ikisi de yanlıştır. Bu mutlaklık, açık olarak zikredildiğinde bunun çelişigi, bu mutlaklığın olumsuzlanması olur. Eğer bu mutlaklık, açık olarak zikredilmediyse kiplerden soyut olarak onların nezdindeki bir gruba “Her C, B’dir.” dendiğinde bu, “C olmaya devam ettiği müddetçe” vakitlerin de umumî olmasını gerektirir. Soyut olan olumsuz da bunu, yani “C olmaya devam ettiği müddetçe”yi gerektirdiğinde zikredilen bu maddede her ikisi de yanlış olur. Dolayısıyla bu tarzdaki olumsuzun, çelişigi olmaz.

Önceki filozoflar “Mutlağın çelişigi mutlaktır.” dediklerinde hata etmiş olurlar. Ne var ki, onlara göre “her ve bazı”daki mutlak, devam ve devamsızlık itibariyle farklı olur. Müteahhirûn, zikrettiğimiz teknik itibariyle, mutlağın kendi cinsinden, yani bu itibarla mutlağın bir çelişige sahip olduğunu söylediklerinde onlar da hata etmişlerdir. O halde, onların görüşlerine göre, mutlaklık açıkça belirtilmezse bunun mukabilinde çelişigin lâzımları zikredilir. Bu mutlaklık ile yani C olmaya devam ettiği müddetçe “Her C, B’dir.” dendiğinde bunun çelişiginin lâzımı şudur: “Ya mutlak devamlılıkla bazı C, B değildir.” ki bu, zarurî olan ve olmayan daimîyi içine alır; hatta bunların yokluğuna ihtiyaç duyulmaz. “Ya da bazı C, C olduğu vakitlerden bir vakitte de olsa B değildir.” Bu ifade bizi “Ya da C olduğu vakitlerin tümünde bazı C, B değildir.” gibi bir ifadeye gerek duymaktan kurtarır. Hatta bu ifadenin önceki eş bölümlüsüne/kasîmine de ihtiyaç bırakmaz.

وأما المطلقة الدوامية وهي «كل ج ب» أي معناه ما دام ج^١ ظن^٢ أن لها نقيضاً^٣ من جنسها حتى يقول: «بهذا الإطلاق كل ج ب» يناقضه «بهذا الإطلاق ليس بعض ج ب» وهو خطأ. فإنه إذا كان هذا الإطلاق معناه ما دام ج، يكذب في مثل قولنا: «كل إنسان متنفس بالفعل» هذا الإطلاق فإنه ليس ما دام إنساناً متنفس بالفعل، ويكذب السالب المطلق أيضاً، مثل أن تقول: «بالإطلاق ليس بعض الإنسان بمتنفس بالفعل»، فإنه ليس ما دام إنساناً غير متنفس، فقد كذبا جميعاً. بلى^٤ إذا ذكر هذا الإطلاق صريحاً نقيضه سلب هذا الإطلاق. وإذا لم يذكر صريحاً والقوم عندهم إذا قيل: «كل ج ب» متجرداً عن الجهات يقتضي عموم الأوقات أيضاً «ما دام ج»^٥. وإذا كان السالب المجرد أيضاً يقتضي هذا أي «ما دام ج» فيكذبان جميعاً في هذه المادة المذكورة. فالسالب بهذا النمط لا يناقض.

فالأولون لما قالوا: إن المطلقة يناقضها المطلقة سهواً، إلا أن يختلف الإطلاق بالدوام واللدوام في الكل والبعض كما يرون. والمتأخرون لما قالوا: إن المطلقة بحسب الحيلة أي هذه التي ذكرنا لها نقيض من جنسها أي مطلق بهذا الاعتبار أيضاً^٦ سهواً. فإذا إن حذف التصريح بالإطلاق على رأيهم، يذكر في مقابلته لوازم النقيض. فإذا قيل: «كل ج ب» بهذا الإطلاق أي «ما دام ج»^٧، لازم نقيضه هو: «إما ليس بعض ج ب بالدوام المطلق» الذي يعم الدائمة الضرورية وغير الضرورية حتى لا يحتاج إلى عدمها «أو ليس بعض ج ب ولو في وقت من أوقات كونه ج». وهذا أغنانا عن^٨ أن نقول: «أو ليس بعض ج ب في جميع أوقات كونه ج» بل وغني عن قسيمه المذكور قبله.

١ د: جيم.

٢ خ، ط: وظن.

٣ ل: نقيض.

٤ د، ل: جيم.

٥ خ: بل.

٦ ل: جيم.

٧ خ، ر - أيضاً.

٨ د: جيم.

٩ خ: الأوقات.

١٠ خ: من.

Her ne kadar onun zikredilmesi daha açık ve tevehhümlerden daha uzak olsa da, nasıl ki bazı teklerin zikredilmesi tümünü ifade etmeye yeterliyse, zamanlar için de durum aynıdır. Zira olumlama ve olumsuzlama itibariyle “bütün/her” hakkındaki hüküm doğru olduğunda “bazısı” hakkında da doğru olur; “bazısı” hakkında yanlış olduğunda “tümü,” yani her biri hakkında yanlış olur. “C olmaya devam ettiği müddetçe” ifadesi, “C olmaya devam ettiği müddetçe olmaksızın” ifadesini bizâtihi yanlışlar. Bir şeyin devamlılığını yanlışlayan bir ifadenin, bazı vakitlerde, ister diğer kısmına uygun olsun isterse olmasın, mukabilinin doğru olması gerekir. Bundan anlayacağın üzere biz bir şeyin devamlılığını yanlışladığımızda bazı vakitlerde onun mukabilinin doğru olması bize yeter.

“Bu mutlak ile hiçbir C, B değildir.” dediğimizde bu durumda çelişğin lâzımı “Ya mutlak devamlılık ile bazı C, B’dir ya da velev ki C olduğu herhangi bir vakitte de olsa bazı C, B’dir.” şeklinde gelir. Ne var ki, daha önce geçtiği üzere, bu son kısım yeterlidir. Bu mutlaklığın iki tikeli, çelişğin bu lâzımını “her biri”nin mukabilindeki tümele nakleler. Bu mutlağın manası “C olmaya devam ettiği müddetçe” olduğunda bu durumda şartı konuda bulunan önermenin çelişğinin, bu vecih üzere kayıtlanmasına ihtiyaç duyulmaz. Zira o, bundan ibarettir.

Mesela “Her C, daimî olmaksızın C olmaya devam ettiği müddetçe B’dir.” gibi bir şartlı önerme sürekli olmayan bir biçimde ifade edilirse bu, genel olarak yanlış sayılır. Çünkü bu ya “Zorunlu olarak hiçbir C, B değildir.” anlamına gelir, ya da “Daima bazı C, B değildir.” anlamına gelir. İstersen bunu, zarurî daimî ve zarurî olmayan daimîye veya “Hiçbir C, C olduğu vakitlerin tümünde B değildir.” veya “Bazı C, C olduğu vakitlerin tümünde B değildir.” veya “Hiçbir C, C olduğu bazı vakitlerde B değildir.” veya “Bazı C, C olduğu bazı vakitlerde B değildir.” veya “Her C, daima B’dir.” yahut “Bazı C, daima B’dir.” diye bölebilirsin.

وإن كان إيرادُه أنصَّ وأبعد عن التوهّمات فإنّه كما أنّ ذكر بعض الأعداد يُغني عن ذكر الكلّ فكذا الأوقات، لأنّه^١ إذا صدق الحكم في الكلّ إيجاباً أو سلْباً صدق في البعض، وإذا كذب في البعض يكذب في الكلّ أي في كلّ واحد، وما دام ج^٢ يكذب بذاته^٣ لا ما دام ج^٤، والذي يكذب دوام شيء يلزم صحّة مقابله^٥ في بعض الأوقات، سواء وافق البعض الآخر أو لم يوافق؛ فتبيّن لك بهذا أنّا مهما كذبنا دوام شيء، كفانا صحّة مقابله^٦ في بعض الأوقات.

وإذا قلنا: «بهذا الإطلاق لا شيء من ج^٧ ب» فلازم النقيض إمّا «بالدوام المطلق بعض ج^٨ ب» أو «بعض ج^٩ ب ولو في وقت من أوقات كونه ج^{١٠}»،^{١١} على أنّ القسم الأخير^{١٢} كاف كما سبق. وجزئياً هذا الإطلاق ينقل هذا اللازم للنقيض إلى الكلّيتين في مقابلة كلّ واحد منهما. وإذا كان هذا الإطلاق معناه ما دام ج^{١٣}، فلا يحتاج أن يقيّد^{١٤} لك نقيض ما شرطها في الموضوع على هذا الوجه فإنّها هي.

وأما إذا^{١٥} كان المشروطة مع اللادوام^{١٦} مثل أن تقول: «كلّ ج^{١٧} ب ما دام ج^{١٨} لا دائماً» فهي على ما عُدد يكذب، إمّا لأجل أنّه «بالضرورة لا شيء من ج^{١٩} ب» أو «دائماً ليس^{٢٠} بعض ج^{٢١} ب» وإن شئت قسّمت إلى الدائم الضروري وغير الضروري، أو «لا شيء من ج^{٢٢} ب في جميع أوقات كونه ج^{٢٣}»^{٢٤} أو «ليس بعض ج^{٢٥} ب في جميع أوقات كونه ج^{٢٦}» أو «لا شيء من ج^{٢٧} ب في بعض أوقات كونه ج^{٢٨}»^{٢٩} أو «ليس بعض ج^{٣٠} ب في بعض أوقات كونه ج^{٣١}»^{٣٢} أو «كلّ ج^{٣٣} ب دائماً» أو «بعض ج^{٣٤} ب دائماً».

١ هـ: فإنه.

٢ د: جيم.

٣ د: يكذبه بذاته؛ ل: يكذبه لذاته.

٤ د: جيم.

٥ ل: مقابلة.

٦ ل: مقابلة.

٧ د: جيم.

٨ خ: الآخر.

٩ د: جيم.

١٠ د، ل: نعيد.

١١ د، ل: إن.

١٢ ل: باللا دوام.

١٣ خ، ر: ليس دائماً.

١٤ د: جيم.

١٥ د: جيم.

١٦ د: جيم.

١٧ د: جيم.

Bunu, zarurî ve zarurî olmayan diye bölebilirsin. Senin, bunların tümünü saymana ihtiyacın yoktur. Hem nasıl olabilir ki? Sen de öğrenmiştin ki, tümel önerme, daha önce de geçtiği üzere, ancak nitelik itibarıyla farklı olan tikel önermeyle geçersiz kılınır. Bazı vakitlerdeki nefiy, olumlamadaki devamı bizâtihi geçersiz kılar, ister diğer bazı vakitlerde ona uygun olsun ister olmasın. Onun çelişğinin lâzımı şudur: “Her C, daima olmaksızın C olmaya devam ettikçe B değildir.” Tüm kısımları kapsayan şey ya “Bazı C, mutlak devamlılıkla daima B değildir.” ya da “Bazı C, velev ki C olduğu bazı vakitlerde de olsa B değildir.” Ya da “Bazı C, daima B’dir.” Bu üç akit/bağ, sanki önermedeki akitlere paralel gibidir; eğer önerme “Her C, B’dir.” sözümüzde olduğu gibi, asıl olumlamada yanlış olursa bu durumda “Bazı C, daima B değildir.” doğru olur. Eğer o “C olmaya devam ettiği müddetçe” sözümüz gibi olursa bu durumda “Bazı C, velev ki C olduğu bazı vakitlerde de olsa B değildir.” ifadesi doğru olur; zira bu, devamı nefyeder. Eğer o “Daima olmaksızın” sözümüz gibi olursa daimî olumlama, yani “Bazı C, daima B’dir.” sözümüz doğru olur.

“Hiçbir C, daima olmaksızın C olmaya devam ettiği müddetçe B değildir.” sözümüzün çelişğisi, “Hiçbir C, daima olmaksızın C olmaya devam ettiği müddetçe B değil değildir.” olur. Geriye tafsili şu kısımlar kalır: Olumluların karşısına olumsuzları; olumsuzların karşısına olumluları koy! Zikredilen özete göre ya “Bazı C, daima B’dir.” ya “Bazı C, C olduğu vakitler olsa da B’dir.” ya da “Bazı C, asla B değildir.” olur. Orta kısım ilkinde ihtiyaç duymaz. Bu şartla iki tikeli, şu ikisinden birinin çelişğinin lâzımı olarak alırız: Ya “Hiçbir C, daima B değildir.” ya da “Hiçbir C, C olduğu vakitler olsa da değildir.” veya “Her C, sürekli olarak B’dir.” Olumsuz olan diğerinin çelişğisi ise şöyledir: Ya “Daima her C, B’dir.” ya “Her C, C olduğu vakitler olsa da B’dir.” yahut “Hiçbir C, sürekli olarak B değildir.”

ولك أن تقسم هذا إلى الضروري وغير الضروري.^١ وأما أنت فلا تحتاج أن تعدّ جميع هذا، فكيف وقد علمت أنّ الكليّة لا تبطلها بالذات إلّا الجزئية المخالفة بالكيف على ما سبق، وإنّ^٢ النفي في بعض الأوقات يبطل الدوام في الإيجاب بذاته سواء وافق البعض الآخر من الأوقات أو لم يوافق. فلازم نقيضها وهو «ليس إنّما؛ كلّ جـ بـ ما دام جـ لا دائماً» الجامع للأقسام كلّها إمّا «ليس بعض جـ بـ دائماً بالدوام المطلق» أو «ليس بعض جـ بـ ولو في وقت من أوقات كونه جـ» أو «بعض جـ بـ دائماً». ويشبه أن يكون هذه العقود الثلاثة كأنّها بإزاء عقود في القضية إن كان كذب القضية كقولنا: «كلّ جـ بـ» أي أصل الإيجاب فيصدق «ليس بعض جـ بـ دائماً». وإن كان كقولنا: «ما دام جـ»^٣ فيصدق «ليس بعض جـ بـ ولو في وقت من أوقات كونه جـ»^٤ فإنّه ينافي الدوام. وإن كان كقولنا: «لا دائماً» يصدق الإيجاب الدائم وهو قولنا: «بعض جـ بـ دائماً».

ونقيض قولنا «لا شيء من جـ بـ ما دام جـ لا دائماً» «ليس إنّما لا شيء من جـ بـ ما دام جـ لا دائماً»؛ يبقى تلك الأقسام المفصلة،^٥ اجعل بإزاء الموجبات سوابب والسوابب موجبات. وعلى الإجمال المذكور: إمّا «بعض جـ بـ دائماً» أو «بعض جـ بـ ولو في وقت من أوقات كونه جـ»^٦ أو «ليس بعض جـ بـ أبداً». وكان القسم الأوسط يغني عن الأول. والجزئيان بهذا الشرط نأخذ^٧ لازم نقيض أحدهما: إمّا «لا شيء من جـ بـ دائماً» أو «لا شيء من جـ بـ ولو في بعض أوقات كونه جـ»^٨ أو «كلّ جـ بـ أبداً». والأخرى^٩ وهي السالبة إمّا «دائماً كلّ جـ بـ» أو «كلّ جـ بـ ولو في بعض أوقات كونه جـ» أو «لا شيء من جـ بـ أبداً».

١ د: ل: ضروري وغير ضروري.	٩ د: ط: لقولنا.
٢ ل: تعيد.	١٠ د: جيم.
٣ ل: فإن.	١١ د: جيم.
٤ هـ: إن.	١٢ د: المتصلة، ل: هـ: المنفصلة.
٥ د: ط: لقولنا.	١٣ د: جيم.
٦ د: ط: لقولنا.	١٤ خ: بأخذ؛ ل: يأخذ.
٧ د: جيم.	١٥ د: جيم.
٨ د: جيم.	١٦ : وللأخرى.

Bil ki, bu tür önermelerin çelişikleri eğer özne surla birlikte zikredilmemişse, varlık kipinde olan durumla aynı şekilde değerlendirilir. Sürekli ama zarurî olmayan önermeler ise mantıkçılar tarafından açıklandığı şekliyle her iki tümel biçimi yanlış olsa da, mantıkçının bunlara dikkat etmesi gerekmez. Ona düşen, doğru ya da yanlış olan her önermenin çelişğini bilmektir. Çünkü çelişik iki önermeden biri mutlaka doğrudur. Biz bu tür önermeleri yanlışlığı sebebiyle özet/muhtasar metinlerden çıkardık; çünkü kendileri itibarıyla bunlar hâsıl olmuş değillerdir. Bu yüzden onlara, kendiliğinden hâsıl olmuş önermelere gösterilen özen gibi bir özen gösterilmesi gerekmez.

Biz “Her C, zarurî olmaksızın daima B’dir.” dediğimizde, bunun çelişği “Her C, aynı şekilde ancak B değildir.” olur. Halbuki [bunun çelişği] ya her ikisini de içine alması için “Bazı C, mutlak devam itibarıyla B değildir.” olur, ya da “Varlık itibarıyla bazı C, B’dir.” olur, yani daimî olmayan bir halde B’dir. Yahut “Zarurî olarak bazı C, B’dir.” şeklinde gelir. Dolayısıyla biz “Bu itibarla hiçbir C, B değildir.” dediğimizde bunun çelişği “Bu itibarla hiçbir C, B olmayan değildir.” olur. Çelişğinin lâzımı ise şudur: Ya “Mutlak devamla bazı C, B’dir.” ya da “Bazı C, B değildir kuvvetinde bir şey olarak zikredilen varlık itibarıyla bazı C, B’dir.” yahut “Zarurî olarak bazı C, B değildir.” İki tümelden her birinin çelişğinin lâzımları, nicelikte farklı olmakla birlikte, iki tikelden niteliği uygun olana taşınır. Yani kısımlar tümellere bitişik olarak zikredilir.

Bu önermelerin çelişiklerinin lâzımında, sur ve konu, ayrıklığın önüne alınmazsa bu durumda tikelin çelişği, vücudî önermenin çelişğinde, meşhur fesihteki gibi, zikredilen maddenin aynıyla feshedilir. Onların kitapları bu gibi kusurlardan uzak değildir, hatta onların doğuya¹ nispetle abartılı konuşanları bile böyledir.

Vakitli önermelere gelince, onlarla muayyen herhangi bir vakit kastedilirse olumlama ve olumsuzlama ile çelişikte bulunan bu vakit kastedilir. Eğer bu vakit, muayyen olmazsa şöyle denmesi doğru olmaz: “Bizim ‘Her C, muayyen olmayan bir vakitte B’dir’ sözümüzün çelişği ‘Muayyen olmayan bir vakitte bazı C, B değildir.’ sözümüzdür.”

1 İbn Sînâ’nın *Mantıku’l-Meşrikiyyin* adlı eserine atıf gibidir.

واعلم أنّه إن لم يقدّم الموضوع مع السور في نقائض هذه يكون حالها ما ذكرنا^١ في الوجوديّة في تلك المادّة أيضًا، وأمّا الدائمة الغير الضروريّة على ما حرّروها وإن كان كليّتها كاذبتين، إلّا أنّه ليس على المنطقي الالتفات إلى ذلك، بل عليه أن يعلم نقيض كلّ قضية صدقت أو كذبت، فإنّ الصادق من المتناقضين أبدًا واحد. وإنّما حذفناها عن المختصرات معلّلين بكذبها لأنّها في نفسها غير محصّلة، فليس بمهمّ الاعتناء بها كالاكتفاء بالمحصّلات في نفسها.

فإذا قلنا: «كلّ جَ بَ دائماً من غير ضرورة» نقيضها^٢ «ليس إنّما كلّ جَ بَ كذا» بل إنّما «ليس بعض جَ بَ بالدوام المطلق» ليعمّ القسمين المذكورين، وإنّما «بالوجود بعض جَ بَ» أي حالاً ما لا دائماً، وإنّما «بالضرورة بعض جَ بَ». فإذا قلنا: «لا شيء من جَ بَ بهذا الاعتبار» نقيضه «ليس إنّما^٣ لا شيء من جَ بَ بهذا الاعتبار». ولازم نقيضها إنّما «بعض جَ بَ بالدوام المطلق» أو «بعض جَ بَ بالوجود المذكور الذي في قوته أنّه ليس بعض جَ بَ أيضًا»، وإنّما «بالضرورة ليس بعض جَ بَ». وينقل لوازم نقيض كلّ من الكليّتين إلى موافقه في الكيف من الجزئيتين مع اختلاف الكمّ أي يذكر^٤ الأقسام مقروناً بالكليّات.

وإن لم يقدّم^٥ السور والموضوع على الانفصال في لازم نقيض هذه ينفسخ^٦ نقيض الجزئية بعين^٧ المادّة المذكورة في فسخ المشهور في نقيض الوجوديّة، ولم^٨ تخل كتبهم عن مثل هذه الهفوات حتّى ما نسب^٩ شاطئهم إلى المشرق.

وأمّا الوقتيات فإن كان يقصد بها وقتاً ما معيّناً فيقصد بالإيجاب والسلب ذلك الوقت في التناقض، وإن لم يعيّن فليس بصحيح ما يقال: إنّ نقيض قولنا: «كلّ جَ بَ في وقت غير معيّن» قولنا: «ليس بعض جَ بَ في وقت غير معيّن».

١ د: ذكر.

٢ د، ل: نقيضه.

٣ ل - إنّما.

٤ خ، ر، د، ط - من جَ بَ.

٥ خ: نذكر.

٦ خ: تقدم.

٧ خ: بتقييح.

٨ خ: نعين.

٩ خ، ر، د، ط: وإن لم.

١٠ ل: ينسب.

Zira iki vaktin farklı olması sebebiyle her ikisi de doğrudur. Yine, “Bizim ‘Her C, muayyen olmayan bir vakitte B’dir’ sözümüzün çelişği ‘Her C’nin B olduğu vakitte her C, B değildir.’ de denemez. Zira bu ikisi eş zamanlı olarak yanlıştır. Çünkü ‘Her C, B’dir.’ ifadesi yanlış olduğunda ‘Her C’nin B olduğu vakitte bazı C, B değildir.’ ifadesi de yanlış olur. Bu ikisinin, hiçbir şekilde hükmün gerçekleşmediği maddede yanlış olduğunu dikkate almalısın! Yine, ‘Bizim ‘Her C, muayyen olmayan bir vakitte B’dir’ sözümüzün çelişği ‘Her C, B’dir’ diyen kimsenin kastettiği vakitte bazı C, B değildir.’ de denmez. Zira bunu söyleyen kimse vakti tayin etmemiş aksine muayyen olmayan bir vakit demiştir. İşin doğrusu şudur: Biz ‘Her C, daimî olmayan bir vakitte B’dir.’ dediğimizde bunun çelişği ‘Her C, daimî olmayan bir vakitte B değildir.’ Hatta ya ‘Bazı C daima B değildir.’ ya da ‘Bazı C, daima B’dir.’ Bizim ‘Daimî olmayan bir vakitte hiçbir B, C değildir.’ sözümüzün çelişği ‘Hiçbir şey böyle değil değildir.’ Geriye, iki kısım aynıyla kalır. Tikelin iki çelişğinde ise niceliklerinin farklılığına rağmen iki kısım da zikredilir.

Temel kiplere gelince bunlar meşhur olan üç kiptir. Bunların çelişği, bu kiple nitelenen şeyin olumsuzu değil bu kipin olumsuzudur. Zira bunlar, bu basit kipin olumlusu olmasına rağmen maddede kesin olarak yanlıştır, tıpkı “Zarurî olarak vardır.” “Zarurî olarak yoktur.” “Olması imkânsızdır.” “Olmaması imkânsızdır.” ifadelerinin tümünün imkân maddesinde yanlış olması gibi. Çelişğin lâzımı, geriye kalan iki şeyden biri olarak belirginleşmez. Dolayısıyla “İmkân itibarıyla her C, B’dir.” veya “İmkân itibarıyla hiçbir C, B değildir.” dendiğinde bunun çelişği “İmkân itibarı ile her... veya hiçbir ...” olmaz bilakis “Zarurî olarak bazı C, B’dir.” veya “Zarurî olarak bazı C, B değildir.” olur.

Yine “İmkân itibarı ile bazı C, B’dir veya Bazı C, B değildir.” dendiğinde bunun çelişğinin lâzımı meşhur olana göre ya “Zarurî olarak her C, B’dir.” ya da “Zarurî olarak hiçbir B, C değildir.” Eğer ayrıklık yüklemle hususileşmez ise zaruretin iki tümeliyle birlikte imkânın iki tikeli, konunun mesela hayvan, yüklemde de mesela insan olduğu bir durumda yanlış olur.

فإنَّهما يصدقان معًا لتغاير الوقتين. ولا ما يقال^١ أيضًا: إنَّ نقيضه «ليس كلَّ جَ بَ» في الوقت الذي فيه كلَّ جَ بَ» فإنَّهما يكذبان معًا. فإنَّه إذا كذب «كلَّ جَ بَ» كذب «ليس بعض جَ بَ» في الوقت الذي فيه كلَّ جَ بَ»؛ واعتبر بأنَّهما يكذبان في مادة لا يقع فيها الحكم أصلًا. ولا ما يقال: إنَّ نقيضه «ليس بعض جَ بَ» في الوقت الذي قصده القائل إنَّه كلَّ جَ بَ فيه». فإنَّ القائل ما عيَّن الوقت بل قال وقتًا غير معيَّن. فالحقُّ^٢ أننا إذا قلنا: «كلَّ جَ بَ» وقتًا ما لا دائميًا» نقيضه «ليس أنَّ كلَّ جَ بَ وقتًا ما لا دائميًا»^٣، بل إمَّا «ليس بعض جَ بَ دائميًا» أو «بعض جَ بَ دائميًا». ونقيض قولنا: «لا شيء من جَ بَ وقتًا ما لا دائميًا» «ليس لا شيء كذا». ويبقى القسمان بعينهما، والجزئيان أيضًا؛ يُذكر القسمان مع اختلاف الكمِّ في نقيضهما.

وأما أمهات الجهات وهي الثلاثة المشهورة فنقيضها السالب لتلك الجهة، لا السالب^٤ الموصوف بتلك الجهة؛ فإنَّ هذه مع الموجبة لتلك الجهة البسيطة تكذبان في مادة البتَّة؛ مثل أنَّ بالضرورة أئس، وبالضرورة لئس، وممتنع أن يكون، وممتنع أن لا يكون كلُّها يكذب في مادة الإمكان. ولازم النقيض لا يتعيَّن أن يكون أحد الباقيين، فإذا قيل: «بالإمكان كلَّ جَ بَ» أو «بالإمكان لا شيء من جَ بَ» ليس «بالإمكان كلَّ أو لا شيء»^٥، بل إمَّا «بالضرورة بعض جَ بَ» أو «بالضرورة ليس بعض جَ بَ».

وإذا قيل: «بالإمكان بعض جَ بَ أو ليس بعض جَ بَ»^٦ لازم النقيض إمَّا «بالضرورة كلَّ» أو «بالضرورة لا شيء» بحسب المشهور. وإن لم يختصَّ^٧ الانفصال بالمحمول^٨ يكذب جزئيًّا الإمكان مع كليِّتي الضرورة فيما إذا كان الموضوع كالحَيوان والمحمول كالإنسان.

١ - ولا ما يقال.

٢ ل: والحق.

٣ ل - نقيضه ليس لا دائميًا.

٤ ل - أيضًا.

٥ ر: لا السلب.

٦ ل - لا.

٧ ل - جَ بَ.

٨ د، ل: يختص.

٩ ل - بالمحمول.

“Zorunlu” dendiğinde onun çelişği “Zorunlu değildir.” olur. Geriye ya “imkânsızlık” ya da “imkân” kalır. Ne var ki, tek bir ibare bazen bu ikisini bir araya getirir, tıpkı “Umumî olmayan imkân itibarı ile” şeklindeki sözümüz gibi. Oysa umumî imkân, olumlu ve olumsuz olarak, sürekli bir şekilde iki zarurîden birini kapsar, diğerini de nefyeder, tıpkı “olması mümkün” ifadesinde olduğu gibi; zira bu, olması zarurî olanı kapsar ve imkânsızlık olan olmama zaruretinin nefyeder. Yine “Umumî olarak olmaması mümkün olan” da böyledir; zira o, imkânsızdan ibaret olan yokluğu zarurî olanı kapsar ve zarurî olanı nefyeder. Zira zarurî, yokluğu imkânsız olandır. Umumî olarak olmaması mümkün olan, olmaması imkânsız olandan başkadır. Dolayısıyla o, olmaması imkânsız olanı nefyeder. Şu halde o, zarurînin çeliğinin lâzımıdır.

Olumlama ve olumsuzlamanın zarurîsi de ister olumlu ister olumsuz olsun, umumî imkânı nefyeder, yani zikri geçen illet gibi olan ma’dûlü nefyeder. Zira “zarurî olarak olmayan” umumî imkân itibarı ile olumlu olanı geçersiz kılar. “Zarurî olarak olan” ise olmaması mümkün olanı geçersiz kılar. Sana verdiğimiz yöntemle göre çelişği alman gerekir!

Herhangi bir çelişkte birçok olumsuzlama yığıldığında çelişğin lâzımı faydalı olur. Eğer lâzım tek olursa bu, zikredilir. Eğer herhangi bir bölme olursa bu durumda o, kısımları kapsayan bir ayrıklık halinde zikredilir. Biz burada kısaca örnekler belirteceğiz ki bu meşhur bir tablodur:

Zarurî olarak her C, B’dir	Zarurî olarak her C, B değildir.
Umumî imkânla herhangi bir C’nin B olmaması mümkün değildir.	Umumî imkânla bazı C, B değildir.
Zarurî olarak hiçbir C, B değildir.	Zarurî olarak hiçbir C, B değil değildir.
Hiçbir C’nin B olması mümkün değildir.	Bazı C’nin umumî olarak B olması mümkün değildir.

وإذا قيل: «واجب» نقيضه «ليس بواجب»، ويبقى إمّا «الامتناع» أو «الإمكان» إلا أنّ هذين قد^١ يجمعهما عبارة واحدة مثل قولنا بالإمكان لا يكون العام. والإمكان العام أبداً يشتمل موجبةً وسالبةً^٢ على إحدى^٣ الضروريتين فينافي^٤ الأخرى، مثل «ممکن أن يكون» فإنّه يشتمل على الضروري الكون وينافي ضرورة اللاكون الذي هو الامتناع. وممكن أن لا يكون العام فإنّه يشتمل على ضروري العدم وهو الممتنع وينافي الضروري لأنّ الضروري ممتنع العدم؛ وممكن أن لا يكون العام غير ممتنع أن لا يكون فينافي ممتنع اللاكون فهو لازم نقيض الضروري.

وضروري الإيجاب والسلب أيضاً ينافي الإمكان العام موجبةً وسالبةً^٥ أعني المعدول لمثل^٦ العلّة المذكورة. فإنّ «بالضرورة^٧ لا يكون» يبطل الموجب بالإمكان العام، و«بالضرورة^٨ يكون» ممكن أن لا يكون؛ ولك أن تأخذ التناقض^٩ على الطريقة التي أعطيناكها.

ولازم النقيض ينتفع به إذا تراكم في نقيض ما سلوب كثيرة. فإن كان اللازم واحداً يُذكر، وإن كان قسمة^{١٠} ما يُذكر انفصلاً مشتملاً على الأقسام. ونذكر^{١١} هاهنا على الإجمال أنموذجاً وهو لوح مشهور:

بالضرورة كلّ جَ بَ	ليس بالضرورة كلّ جَ بَ
لا يمكن بالإمكان العام أن لا يكون شيء من جَ بَ	بالإمكان العام ليس بعض جَ بَ ^{١٢}
بالضرورة لا شيء من جَ بَ	ليس بالضرورة لا شيء من جَ بَ
ليس بممكن أن يكون شيء من جَ بَ	ممکن أن يكون بعض جَ بَ العام

- ١ ل - قد.
- ٢ خ: موجبه وسالبه.
- ٣ خ، ر: حدي؛ ل: أحد.
- ٤ د، ل: وينافي.
- ٥ خ: موجبه وسالبه.
- ٦ د، ط: بمثل.
- ٧ خ، ر: الضرورة.
- ٨ ل: بالضرورة.
- ٩ ل: التعارض.
- ١٠ ل: قسمة.
- ١١ ل: ويذكر.
- ١٢ د، ل: بالإمكان ليس بعض جَ بَ للعام.

Zarurî olarak bazı C, B'dir.	Zarurî olarak hiçbir C, B değildir.
Bazı C'nin B olmaması mümkün değildir.	Hiçbir C'nin umumî olarak B olmaması mümkündür.
Zarurî olarak bazı C, B değildir.	Zarurî olarak hiçbir C, B değil değildir.
Bazı C'nin B olması mümkün değildir.	Her C'nin umumî olarak B olması mümkündür.

Yatay olarak, her bir çelişğin/mütenakızın karşısında, çelişği bulunur. Dikey olarak, başlangıçtan itibaren her çift, birbirini gerektirir. Her birinin çaprazı, çelişğin lâzımı ve diğer lâzımın çelişğidir, yani, başlangıçtan itibaren olan her iki çift satırdaki önermeler, başkası değil. Zarurîlerin çelişiklerine yöneldiğimizde tabloyu, altında yatay olarak çelişik, dikey olarak lâzım, çaprazında ise çelişğin lâzımı bulunduğ halde baştan alırız. Umumî mümkünlerin çelişğine yöneldiğimizde tabloyu, en alt kısmından başlayarak, üstünde yatay olarak çelişik, onun üstünde dikey olarak lâzım, çapraz olarak ise lâzımın çelişği ve çelişğin lâzımını alırız.

Bizim “Zarurî olarak bazı C, B'dir.” sözümüzün çelişği olarak “Zarurî olarak bazı C, B değildir.” diye alan kimse ve yine, bizim “Bazı C'nin ... olması mümkündür.” sözümüzün çelişğini “Bazı C'nin olması mümkün değildir.” diye alan kimse, hata eder. Zira bir kipe göre bazı olan şey, başka bir kipe göre başka bir bazı olmayı nefyetmez. Bu durumda her ikisi de doğru olur, tıpkı “Bazı cisimler zarurî olarak hareketlidir.” “Bazı cisimler ise zarurî olarak hareketli değildir.” gibi. Bunlar da varlık itibariyle hareket eden ve kendisinde salt imkân bulunan şey diye iki kısımdır. Mahiyetin, hususî olmayan diye zikrettiğimiz şeye yüklenmesinde, tenakuz itibariyle onlara yönelim söz konusu olur, tıpkı tüm şartlarını korumakla birlikte tekil önermelerde olduğu gibi. Ayırık ve bitişik şartlı önermelerin, kendi durumlarına göre çelişikleri vardır. Tümünde, olumlu olan şeyin aynının olumsuzlanması ve olumsuzlanan şeyin aynının olumlanması gerekir.

بالضرورة بعض ج بـ	ليس بالضرورة شيء من ج بـ
ليس بممكن أن لا يكون بعض ج بـ	ممكّن أن لا يكون شيء من ج بـ العام.
بالضرورة ليس بعض ج بـ	ليس إنّما بالضرورة ليس شيء من ج بـ
ليس بممكن أن يكون بعض ج بـ	ممكّن أن يكون كلّ ج بـ العام ^١

على^٢ العرض متناقضات كلّ واحد يوازيه نقيضه، وعلى الطول كلّ زوجين من المبدأ^٣ متلازمان وعلى القطر كلّ واحد لازم نقيض ونقيض لازم للآخر، أعني في زوجي كلّ سطرين من المبدأ لا غير. وإذا قصدنا نقائض الضروريات، أخذنا اللوح من المبدأ وتحتة على العرض النقيض، وعلى الطول اللازم، وعلى القطر لازم النقيض. وإذا قصدنا نقيض الممكنات العامة أخذنا اللوح من أسفل المنتهى وفوقه على العرض النقيض، وفوقه الطولي اللازم، ولانزم النقيض ونقيض اللازم قطري.

ومن أخذ نقيض قولنا: «بالضرورة بعض ج بـ» «ليس بالضرورة بعض ج بـ»، ونقيض قولنا: «ممكّن أن يكون بعض» «ليس بممكن أن يكون بعض» سها. فإنّ كون البعض على جهة لا ينافي كون البعض الآخر على جهة أخرى. فيصدقان جميعاً كما أنّ بعض الأجسام بالضرورة متحرّك وبعضها ليس بالضرورة متحرّكاً. وهذه تنقسم إلى ما يتحرّك بالوجود وإلى ما فيه إمكان بحت. وفي حمل الماهية على ما ذكرنا الغير المخصّصة يقصد نحوها بالتناقض كما في الشخصيات مع حفظ جميع الشرائط.^٤ وللمنفصلات والمتصلات^٥ نقائض بحسبها، وفي الجميع يجب أن يُسلب عين^٦ ما أوجب ويوجب^٧ عين^٨ ما يُسلب.

١ خ، ر: العامي.

٢ ل: عن.

٣ ل: البلاء.

٤ ل + من المبدأ.

٥ : شرائط؛ ل: شرائطه.

٦ ط + لها.

٧ خ: على.

٨ د، ل، هـ: وثبت.

٩ خ: على.

Fasıl: Düz Döndürmeye Dair Eleştiriler

Meşhur açıklamaya göre döndürme, nitelik korunarak, doğruluk ve yanlışlık olduğu gibi devam ettirilerek önermenin konusunun yüklem, yüklemnin de konu yapılmasıdır. Müteahhirûndan biri bunun yüklemli önermelere has olduğunu ve bir kısım döndürmenin de bitişik şartlılarda söz konusu olan bir şey olduğunu düşündüğü için, “mukaddemi tâlî, tâlîyi mukaddem yapmaktır.” ifadesini zikri geçen tanıma eklemiştir.

Öğrendiğin üzere tek bir şeyin tarifinde bölümleyici ve tekrara yol açan şeylerin söylenmesi hoş değildir. Bilakis mümkünse ortak şeyin söylenmesi gerekir. Dolayısıyla en iyisi döndürmeyi şöyle ortaya koymaktır: Döndürme, bütünüyle tabiî tertibe sahip önermenin iki cüzünden her birini, niteliği koruyup doğruluğunu devam ettirerek diğerinin yerine koymaktır. Biz “tabiî tertip” ifadesine ayırık cüzleri tanımdan ayırmak için yöneldik. Ayırık şartlıların konusunun zâtına gelince onlarda konu bir cüz, geri kalan ayırıklık ise başka bir cüz gibidir ve bu ikisi, tabiî bir tertibe sahiptir. Bunların durumunu inşallah döndürmede belirteceğiz.

Konuların tümünde önermelerin hükümlerinin belirtilmesi sırasında onların adetlerinden biri de tümel ile başlamak; tümellerden de olumlu ile başlamaktır. Ne var ki, olumlamada tümel için tümel getirilmeyip, olumsuzlamada eşit olarak tümel getirildiğinden, onlar döndürmeyi tümel olumsuz ile başlatmışlardır. Müteahhirûna göre, umumî mutlak tümel olumsuzun döndürmesi yoktur. Oysa mütekaddimûn, mutlak tümel olumsuzu zikrettiğimiz devamlılık yöntemlerine göre döndürmüşlerdir.

Müteahhirûna göre bazen bir şeyden, şeyin kendisi değil, şeyin yoksun olduğu bir şey mutlak olarak olumsuzlanır, tıpkı “Hiçbir insan umumî mutlak itibariyle gülen değildir.” sözümüzün “Gülenlerden hiçbirisi insan değildir.” şeklinde döndürülmemesi gibi.

فصل: في المطارات على العكس المستوي^١

والعكس على الشرح المشهور هو تصوير موضوع القضية محمولاً والمحمول موضوعاً مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق والكذب بحالها.^٢ ولَمَّا رأى بعض المتأخرين هذا مختصاً بالحمليات^٣ ومن العكس ما يقع في المتصلات عقب حدّ المذكور بقوله: «أو جعل المقدم تالياً والتالي مقدماً».

وقد علمت أنّ المقسمات والمردّدات في تعريف شيء واحد قبيح إيرادها، بل يجب إيراد الأمر المشترك إن تيسر؛ فالأجود أن يقال: العكس هو جعل كلّ واحد من جزأي القضية ذوي الترتيب الطبيعي بكلّيته في مكان الآخر مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق. وإنّما قصدنا بالترتيب الطبيعي لنفصل أجزاء المنفصلة عن الحدّ. وأمّا ذات^٤ الموضوع من المنفصلات فالموضوع جزء وباقي الانفصال كجزء^٥ آخر^٦ ولهما ترتيب طبيعي. وسنذكر حالها في العكس إن شاء الله تعالى.^٧

ومن عاداتهم في جميع المواضع عند ذكر أحكام القضايا^٨ الابتداء بالكلية ومن الكلّيات بالموجبة، إلا أنّ العكس لمّا لم يأت للكلية^٩ كلية^{١٠} في الإيجاب وأتى في السلب الكلّي رأساً برأس، جعلوا الابتداء منه بالسالبة^{١١} الكلية. والسالبة الكلية المطلقة العامة للمتأخرين لا تنعكس. والمتقدمون إنّما عكسوا السالبة الكلية المطلقة على طريقتهم الدوامية التي ذكرناها.

فأمّا التي للمتأخرين فلأنّ الشيء^{١٢} قد يُسلب عنه بالإطلاق^{١٣} ما قد يخلو الشيء عنه ولا يخلو عن الشيء مثل قولنا: «لا شيء من الناس بضحك بالإطلاق العام» لا ينعكس إلى «لا شيء ممّا هو بضحك إنسان».

١ د، ل - المستوي.

٢ د، ل: بحاله.

٣ د، ل: بالحملية.

٤ خ، ر: المتصلات فأصلح الحد المذكور؛ ل: عقب المذكور؛ هـ: عقب الحد المذكور.

٥ خ: بالتاء.

٦ خ، ر، ط: ذوات.

٧ خ: لجزء.

٨ ل: واحد.

٩ د - تعالى.

١٠ د: للقضايا.

١١ ل: في الكلية.

١٢ خ، ر: كلياً.

١٣ ل: السالبة.

١٤ ل + الواحد.

١٥ د، ل: في الإطلاق.

Burada, meşhur hulfün kullanılmasına gelince bir kimsenin şöyle demesi doğru değildir: “Mutlak olarak hiçbir insan gülen değildir.” önermesi doğru olduğunda “Mutlak olarak gülen şeylerden hiçbirisi insan değildir.” önermesi doğru olur. Aksi halde daha önce sabit olduğu üzere, bunun şu çelişği doğru olur: “Bazı gülen, daima insandır.” Dolayısıyla bu “bazı” ifadesi, bütün hakkında söylenen şeyde zikredildiği gibi, her ikisiyle de nitelenen bir şeydir. Dolayısıyla “bazı” gülücülük ve insanlıkla nitelenen bir şeydir. İkisinden her biriyle nitelenen bir şey diğeriyle de nitelenir. Bu şey, gülmeyle nitelendiği halde, insanlıkla da nitelenen şeylerden biridir. Dolayısıyla bazı insanlar gülendir. Oysa biz “Hiçbir insan gülen değildir.” demiştik. Dolayısıyla bu, imkânsızdır. Zikredildiği üzere, döndürülen mutlağın çelişği, tıpkı “Bazı gülen insandır.” örneğinde olduğu gibi tikel daimî olduğu için, bu, doğru değildir. Şayet bu mutlak, “İnsan olan bazı şeyler, daima gülendir.” önermesine döndürülseydi “Hiçbir insan mutlak olarak gülen değildir.” sözümüzle çelişik olur; buna rağmen bunun doğruluğu imkânsız olurdu. Ne var ki bu önerme, anlayacağın üzere, “Bazı insanlar, mutlak olarak, gülendir.” diye döndürülür ve bu, daimî olarak doğru olmaz. Bizzat bu, bu maddenin döndürülmesi itibariyle daimî olanın döndürülmemesinin daima gerekmemesi hususunda yeterlidir. Döndürme, umumî mutlağın olumlusunun olumsuzuna çelişik olmadığı daha önce geçtiği halde, umumî mutlak olarak geldiğinde bundan hulf hâsıl olmaz ve döndürmeyi doğrulama gayesi sabit olmaz.

Ayrılık/mübayenet yöntemine gelince bu da doğru değildir. Bu, “‘Hiçbir C, B değilse bu durumda C, B’den ayrı olur.’ Bir şey, ayrı olduğu şeyden ayrı olur. Dolayısıyla B’nin C’den ayrı olması gerekir.

وأما استعمال الخلف المشهور هاهنا لا يصح بأن يقول قائل: إذا صحَّ «لا شيء من الناس بضحاك مطلقاً» يصحَّ «بالإطلاق لا شيء ممَّا هو ضحاك^١ بإنسان»، وإلاَّ صحَّ^٢ نقيضه على ما تقرَّر من قبل: «إنَّ بعض الضاحك^٣ دائماً إنسان». فذلك البعض هو شيء وُصف بكليهما كما دُكر في المقول على الكل، فهو من الموصوفات بالضاحكية والإنسانية. فشيء ممَّا وُصف بكلٍّ واحد منهما هو موصوف بالآخر، وذلك الشيء هو من الموصوفات بالإنسانية وقد وُصف بالضحك فبعض الإنسان ضحاك. وقد كنَّا قلنا: «لا شيء من الإنسان بضحاك^٤» وهو محال. وإنَّما لا يصحَّ هذا لأنَّ نقيض المطلقة المجعولة عكساً دائمة جزئية كما دُكر^٥ وهو «بعض الضاحك^٦ إنسان». ولو انعكست إلى «بعض ما هو إنسان بضاحك^٧ دائماً» لناقض قولنا: «لا شيء من الإنسان بضحاك^٨ مطلقاً» وكان صدقه معه محالاً؛^٩ إلاَّ أنَّها انعكست كما ترى إلى «إنَّ^{١٠} بعض الإنسان ضاحك مطلقاً» ولا يصحَّ دائماً وهذا نفسه أيضاً يكفي في أنَّه لا يلزم عكس الدائم^{١١} دائماً اعتباراً بعكس هذه^{١٢} المادة. فإذا جاء العكس مطلقاً عامًّا وقد سبق أنَّ المطلقة العامة لا يناقض موجبها سالبها، فلا يحصل منه خلف، ولا يثبت غرض تصحيح العكس.

وأما طريقة المباينة فهي غير صحيحة أيضاً وهو ما قالوا: إنَّه «إذا كان لا شيء من جَ بَ فـ جَ مباين لـ بَ، والشيء^{١٣} يباين مباينته فيلزم مباينة بَ لـ جَ،

١ خ: ر: ضاحك.

٢ ل: يصح.

٣ د: ل: ضحاك.

٤ د: ل: به كل.

٥ ل - كنا.

٦ د: بضاحك.

٧ ل: ذكروا.

٨ د: ل: الضحاك.

٩ ل: ضاحك.

١٠ ل: قلنا.

١١ د: ل: بضاحك.

١٢ ل: محال.

١٣ ل - أن.

١٤ د: ل: الدائمة.

١٥ ل: اعتباراً بهذا.

١٦ خ: ولتي.

Bu durumda ‘Hiçbir C, B değildir’ önermesi doğru olur ki maksat da budur.” dedikleri şeydir ve bu, doğru değildir. Biz “Zikredilen umumî mutlağa göre hiçbir insan gülün değildir.” dediğimizde gülücülüğün insandan nefyedildiğine hükmetmiş oluruz. Gülücülük insandan nefyedildiğinde onun başka bir şeyde varlığı olmaz ki, ikisi arasında bir ayrılık olsun. Ayrılığın sabit iki şey arasında olması gerekir. Eğer ayrılık ile birinin diğerinden olumsuzlanmasını kastediyoruz, denirse bu durumda delil şöyle olur: B, C’den olumsuzlandığında C de B’den olumsuzlanır. Burası da bizzat tartışmanın olduğu yerdir. Ayrılığı geçersiz kıldığımızda onların delilleri de geçersiz olur. Zira biz bütün hakkında söylenen şeyde belirttiğimiz üzere, “Hiçbir gülün insan değildir.” dediğimizde bunun manası, “Gülücülükle nitelenen şeylerden hiçbirisi, insan değildir.” olur. Gülücülükle nitelenen şeyler Zeyd, Amr ve tüm insan bireyleridir ve herhangi bir vakitte gülücülüğün bunlardan olumsuzlanması mümkün olduğu halde, insanlığın olumsuzlanması mümkün değildir. Eğer “Siz, insandan anlaşılan şey, onun gülün olması değildir ve insanlık gülücülük mefhumuna dâhil değildir, dememiş miydiniz? Biz zihinde insanlığı, -gülün olma kendisinde insanlık sabit olmaksızın gülme kuvvesine sahip bir şey olduğu halde- gülücülükten çıkardığımızda, bu durumda gülücülüğü insanlıktan ayırmış oluruz. Zira bu ikisinin mefhumu, birbirinden ayrıdır.” denirse buna şu şekilde cevap verilir: Bu gerekçelendirme, bütün hakkında söylenen şeyden öğrendiğin üzere, doğru değildir. Zira biz bunda, insan ve gülme tabiatına değil bilakis bu ikisiyle nitelenen şeylerin teklerine bir işaret bulunduğunu açıklamıştık. Nitelenen şeylerin tekleri de hakkında insanlığın zorunlu olduğu insanın tikelleridir. Oysa söz, tümel olumsuz hakkındadır.

Devamlı mutlak önermeye gelince biz “Hiçbir C, C olmaya devam ettiği müddetçe B değildir.” dediğimizde bu, mutlak tümel olumsuz olarak döndürülür. Zira “B olmaya devam ettiği müddetçe hiçbir B, C değildir.” doğru olmazsa zikredilen asıl doğru olduğunda bunun çelişigi, yani “Bazı C, B’dir.” zikredilen kiplere göre doğru olur. Meşhur faraziyeye göre anlaşılmıştır ki, bu “Bazı C, B’dir.” şeklinde olur. Oysa biz “C olmaya devam ettiği müddetçe hiçbir C, B değildir.” demiştik.

فيصحّ حينئذ لا شيء من بـ ج وهو الغرض^١ وهذا ليس بصحيح. فإنّا إذا قلنا: «لا شيء من الناس بضاحك على الإطلاق العام المذكور»، حكمنا^٢ أنّ الضاحكيّة منتفية عنه. وإذا انتفت عنه ليس لها وجود في شيء آخر ليقع بينهما المباشرة، والمباشرة ينبغي أن تكون بين الشيّئين الثابتين. فإن قيل: عنيّا بالمباشرة سلّبه عنه فيكون الحجّة أنّه إذا سلّب الباء عن العجم يُسلّب العجم عن الباء، وهو نفس محلّ النزاع. وإذا أبطلنا المباشرة بطلت حجّتهم فإنّا إذا قلنا: «لا شيء من الضحّاك إنسان» على ما ذكرنا في المقول على الكلّ معناه «لا شيء ممّا يوصف بالضاحكيّة^٣ إنسان». والموصوفات بالضاحكيّة^٤ هي زيد وعمر وجميع أشخاص الناس، ومحال أن يُسلّب عنهم الإنسانيّة وقتًا ما، كما كان يُسلّب عنهم الضاحكيّة وقتًا ما. فإن قيل: أَلستم قلتم إنّ الإنسان ليس مفهومه هو الضحّاك، ولا يدخل الإنسانيّة في مفهوم الضحّاك؟ فإذا أفرزنا في الذهن الإنسانيّة عن الضاحك والضاحك شيء له قوّة الضحك غير متعيّن فيه الإنسانيّة، فيكون فصلنا الضاحكيّة عن الإنسانيّة، إذ هما متباينا المفهوم. يُجاب بأنّ هذا التعليل غير صحيح وقد عُرف في المقول على الكلّ، فإنّا قد بيّنا أنّه ليس فيه الإشارة إلى طبيعة الضحك والإنسان، بل آحاد الموصوفات بهما، وآحاد الموصوفات هم جزئيات الإنسان الواجب عليهم الإنسانيّة والكلام إنّما هو في السالبة الكلّيّة.^٥

وأما المطلقة الدواميّة فإذا قلنا: «لا شيء من جـ بـ أي ما دام جـ» فهي تنعكس سالبةً كليّةً^٦ مطلقةً، فإنّه إن لم يصحّ «لا شيء من جـ بـ ما دام بـ» إذا صحّ الأصل المذكور يصحّ نقيضه وهو «بعض جـ بـ» على الجهات المذكورة. وتبيّن بالافتراض المشهور أنّه يصير «بعض جـ بـ» وقد قلنا: «لا شيء من جـ بـ ما دام جيم»^٧.

١ د: الغرض.

٢ ل: لزوم.

٣ د، ل: بالضحاكية.

٤ د، ل: بالضحاكية.

٥ ل: فإما.

٦ ل: إذا.

٧ ل: الكلية.

٨ ل - كلية.

٩ ط: جـ.

Eğer “Onlar siz, bu meseleleri, henüz bilinmediği halde hulf yoluyla sabit görüyorsunuz. Dahası, hulf, bileşik kıyaslardan oluşur. Hulfün çoğu da döndürmeyle açıkladığımız bu iki şeklin üzerine bina edilir. Oysa siz döndürmeyi hulf ile sabit kılıyorsunuz ki bu, devirdir.” denirse buna şöyle cevap verilir: İnsanlar, tıpkı ilk şeklin çeşitleri, şartlı ve bileşik kıyaslar gibi kıyasların çoğunu kullanır ve bunlardan yararlanır. Oysa onlar ne bunların kıyas olduğunu ne de herhangi bir itibarla, bunun birinci şekil, iktiranî kıyas veya istisnâî kıyas denmesinin ayrıntısını bilirler. Biz, hulf konusuna ulaştığımızda hulf kıyasının doğru ve muteber bir kıyas olduğunu kanıtlamıyoruz. Bilakis onun mahiyetini belirtiyor ve onun kanunlarına dikkat çekiyoruz. Onun doğruluğuna gelince bu, fitrî bir şeydir. Birinci şeklin dışında söz konusu olan ve kendisinde bilkuve veya bilfiil döndürmelerin itibara alınmasına ihtiyaç duyan hulf, bu gibi meseleleri açıklığa kavuşturmaz. Bu hulften fitrî olarak bir şey ortaya çıkmadığında bu şeyin fitrî olanın dışında bir şeyi ortaya çıkarması caiz değildir. Dolayısıyla devir de olmaz.

Zarurî olumsuzlar, hulf yoluyla zarurîye döndürülür. Meşhur dizim şöyledir: “Zarurî olarak hiçbir C, B değildir.” dendiğinde bu durumda döndürme “Zarurî olarak hiçbir B, C değil ancak umumî imkânla bazı B, C’dir.” olur. Onların kitaplarındaki adetlerinden biri de faraziyenin doğru olması için, mümkünü gerçekleştiren bir şey diye farz etmeleridir. Bu durumda döndürme “Bazı C, B’dir.” olur. Onlar sadece mümkün olumlu tikelin döndürmesini yapmıyorlar. Zira o, henüz sabit olmamıştır. Dahası onun sabitliği, hulf ile olur ve zarurî olumsuz üzerine bina edilir. Böylece devir söz konusu olur.

Araştırma ve Derinleştirme

Mutlak olumlu tikelin döndürmesine yönelmeye gelince -kitaplarda tümel zarurî olumsuzun açıklamasından önce bu zikredilmiştir- eğer hulf ile bu tikel olumlu sabit olmuş

فإن قيل: تثبتون^١ هذه المطالب بالخلف ولم يُعلم بعد، ثم الخلف من القياسات المركبة وأكثره يُبنى على الشكّلين اللذين بيّنا بالعكس، وتثبتون^٢ العكس بالخلف، وهو دور. يُجاب بأنّ القياسات أكثرها يستعملها الناس ويتفَعون بها مثل ضروب من الشكل الأوّل وقياسات شرطية ومرّبات، وإن لم يعلموا ولم^٣ يفصلوا أنّ هذا يقال له باعتبار ما الشكل الأوّل أو القياس^٤ الاقتراضي أو الاستثنائي. ونحن إذا وصلنا إلى الخلف، لسنا نبرهن على أنّ قياس الخلف قياس صحيح ومعتبر، بل^٥ نذكر ماهيته ونبّه على قوانينه وأمّا صحّته ففطري^٦. وأمّا الذي يقع منه على غير^٧ الشكل الأوّل ويحتاج فيه إلى اعتبار عكوس بالقوّة أو بالفعل، فلا يتبيّن به مثل هذه المطالب؛ وليس إذا كان يتبيّن بالفطري منه شيء، لا يجوز أن يتبيّن بذلك الشيء غير الفطري منه، فلا دور.

وأما السوالب الضرورية فإنّها تنعكس ضروريةً بالخلف^٨. والنظم المشهور: إذا قيل: «بالضرورة لا شيء من ج ب» ف«بالضرورة لا شيء من ب ج وإلا بالإمكان»^٩ العام بعض ب ج. ومن عادتهم في الكتب أن يفرضوا الممكن واقعا ليصحّ الافتراض، فيصير^{١٠} «بعض ج ب». وإنّما لا^{١١} يحيلونه على عكس الجزئية الموجبة الممكنة لأنّها بعد ما ثبتت،^{١٢} ثمّ ثباتها^{١٣} بالخلف وتُبنى على السالبة الضرورية فيكون دورا.

بحث وتحصيل:

وأما الحوالة على عكس الجزئية الموجبة المطلقة وقد ذُكرت قبل بيان السالبة الضرورية الكلية في الكتب^{١٤} فإن كانت تثبت^{١٥} أعني الموجبة الجزئية بالخلف،

١ خ: تنسبون.

٢ خ: وتبينون؛ د: فتثبتون.

٣ خ: ر: أو لم.

٤ ل: والقياس.

٥ ل: لم.

٦ د: فطري؛ ل: فطرية.

٧ د - غير.

٨ د: ل: للخلف.

٩ د: مشهور.

١٠ ل: فبالإمكان.

١١ ل: وصير.

١٢ د - لا.

١٣ د: ل: بينت.

١٤ د: ل: بيانها.

١٥ ل: الكلية.

١٦ د: ل: بينت.

ve hulf de tümel olumsuz zarurînin döndürmesine dayanıyor dahası bunun tümel zarurî olumsuzun döndürmesine sebep olduğu açıklanıyorsa işte bu durumda devir söz konusu olur. Eğer mutlak olumlu tikelin döndürmesi, faraziye yoluyla açıklanırsa kullanımı ona çevirmek doğru olur ve zarurî olumsuzun döndürmesinde faraziyenin zikredilmesine ihtiyaç kalmaz. Eğer zikri geçen tikelin döndürmesinin, zarurî olumsuza dayanan hulf ile olduğu açıklanır ardından da olumsuzun hulf ile olduğu açıklanır ve tikelin, tikel olarak döndürülmesi için hulfün beyanına farazî şeyin beyanı dâhil edilirse bu durumda olumlu tikelin döndürmesinin, zarurî tümel olumsuzun döndürmesi yönünden olduğu açıklanmış olur ki bu döndürme ancak olumlu tikelin döndürmesinin sabit olmasıyla ortaya çıkar. Diyelim ki onlar, faraziyeyi zikrettikleri için, zarurî tümel olumsuzun döndürmesinde bunun, şu hususun ispatı olduğunu belirtmemiş olsunlar: Birbirine dönüşen bu bazı, kendinde tikelin döndürülmesi iddiasıdır ve bu döndürmenin doğruluğunun açıklamasıdır. Dolayısıyla onlar hulf ile olan tikel olumlunun döndürmesinin ancak olumlu tikelin döndürülmesi ve bunun, başka bir yolla olduğunun açıklanmasıyla doğruluğu sabit olan bir şeyle ispat etmiş olurlar. Hulfî açıklama bu konuda hataya yol açar.

Tafsil edip diyoruz ki, bir kimse, söz konusu olan herhangi bir cihetten “Bazı C, B’dir.” deyip bunun tikel olarak döndürüldüğünü iddia ettiğinde, hasım onu ister menetsin ister etmesin, insan kendinden hareketle delil getirip şöyle der: “Eğer bazı C, mutlak olarak B’dir.” önermesinin döndürmesi doğru olmazsa, bu durumda “Daima hiçbir B, C değildir.” Dolayısıyla “Daima hiçbir C, B değildir.” Oysa “Bazı C, B’dir.” denmişti. İkinci olarak “Hiçbir B, C değildir.” önermesinin, “Hiçbir C, B değildir.” önermesine döndürülmesi menedilir. Bu durumda o şöyle der: Eğer “Hiçbir C, B değildir.” doğru değilse bu durumda “Bazı C, B’dir.” önermesi doğru olur. Dolayısıyla biz bunun böyle olduğunu farz ederiz ki “Bazı C, B’dir.” önermesi “Bazı B, C’dir.” diye döndürülsün! Dolayısıyla hasım da der ki bu, “Tikel olumlu, tikel olumluya döndürülür.” iddiasıyla aynıdır. Onun için başka bir açıklama belirtilir.

والخلف يُبنى أيضًا على عكس الضرورية السالبة الكلية ثم يُبين^١ به عكس السالبة الضرورية الكلية فيكون دورًا. وإن بين عكس الجزئية الموجبة المطلقة بالافتراض فتصحّ الحوالة عليها، ولا يحتاج إلى ذكر الافتراض في عكس السالبة الضرورية. وإن يُبين عكس الجزئية المذكورة بالخلف المبتني على السالبة^٢ الضرورية، ثم يُبين^٣ السالبة بالخلف، وأُدرج في بيان الخلف البيان الافتراضي لينعكس الجزئي جزئيًا يكونوا يبينوا عكس الجزئية الموجبة من قبل بعكس السالبة الكلية الضرورية الذي لا يتبين إلا بإثبات عكس جزئية موجبة. فإنه هب^٤ أنهم ما ذكروا في عكس السالبة الكلية الضرورية لما ذكروا الافتراض أن هذا إثبات أن هذا البعض ينعكس بعضًا هو في نفسه دعوى انعكاس الجزئية وبيان صحّة هذا العكس. فيكونوا يثبتوا^٥ عكس الموجبة الجزئية الذي بالخلف بما^٦ لا يثبت صحّته إلا بعكس الجزئية الموجبة وبيانها بطريق آخر، فيقع البيان^٧ الخلفي فيها خطأ.

ولنفصل فنقول: إذا قال القائل^٨: «بعض جـ بـ» بجهة ما واقعة وأدعى أنها تنعكس جزئية، فمَنع خصم أو لم يمنع واحتجّ الإنسان لنفسه فقال: ^٩ إن لم يصحّ عكسه «بعض بـ جـ مطلقًا» ف «دائمًا لا شيء من بـ جـ»، ف «دائمًا لا شيء من جـ بـ» وقد قيل: «بعض جـ بـ». فمَنع ثانيًا أن «لا شيء من بـ جـ» ينعكس إلى «لا شيء من جـ بـ». فقال: إن لم يصحّ «لا شيء من جـ بـ» فيصحّ «بعض جـ بـ»، فنفرض^{١٠} كذا وكذا لينعكس «بعض جـ بـ» «بعض بـ جـ». فقال الخصم: إن هذا بعينه دعوى أن الموجبة الجزئية تنعكس موجبةً جزئيةً^{١١} وذكرت بيانًا آخر لها.

١ د، ط، ل: بين.

٢ ل - السالبة.

٣ خ: ثبتت.

٤ خ، ط: ثبت.

٥ د، ل: بينوا.

٦ خ: مما.

٧ ل - البيان.

٨ ل - القائل.

٩ ل: فيقال.

١٠ خ: فيفرض.

١١ د: فيعوض؛ ط: ببعض.

١٢ خ - بعض بـ جـ

١٣ ل - جزئية.

Dolayısıyla sabit olmuştur ki, tikel olumlunun döndürmesi, zarurî tümel olumsuzun döndürmesine dayanan şeyledir. Ardından, tümel zarurî olumsuzun döndürmesinin doğruluğu talep edildiğinde açıklama ancak olumlu tikelin döndürülmesiyle mümkün olur, bunun açıklaması da faraziye yoluyla olur. Bu delilin ortaya konmasında, tikel olumlunun döndürmesi ancak faraziye sona erdiğinde belli olur. Geri kalan şey, sayılamayacak itibarlarla ya boş söz ya devir ya müsâdere ale'l-matlûb olur. Sanki o şöyle demiştir: Olumlu tikelin döndürmesi, meşhur iki açıklamayla olur. Yine o demiştir ki: Açığa çıktığı üzere olumlu tikel ya evvela faraziye yoluyla ya da birçok boş sözden sonraki bir faraziye ile olur ve bu, açıklamada tikel olumlunun döndürmesine aynıyla dönüştür. Şu halde olumlu tikelerin ancak faraziye yoluyla doğru bir açıklamasının olması mümkündür.

Daimî önermelere gelince meşhur olduğu üzere onlar, tümellerde zarurî olarak bulunur. Nitekim bunun döndürmesi belirtilmişti.

Şartı konuda olan önermelere gelince bunun olumsuzunun döndürmesi, daimî mutlağın döndürmesinin belirtildiği yerde daha önce geçmişti.

Araştırma ve Derinleştirme

“Hiçbir C, daimî olmaksızın C olmaya devam ettiği müddetçe, B değildir.” sözümüze gelince zamanımıza yakın olan Horasan gençlerinden biri, bunun “Hiçbir B, daimî olmaksızın B olmaya devam ettiği müddetçe C değildir.” önermesine döndürüldüğünü zannetmiş ve bunu hulf ile açıklamak istemiştir. Böylece o geçersiz bir çelişik ortaya koymuştur. O bu çelişkinin şu sözümüzü içine aldığını bilmemiştir: “Bazı C, B değildir.” Yani bu, çelişğin lâzımı cümlesinden olup, bunun döndürmesi mümkün değildir. Zira tikel olumsuz döndürülmez.

فثبت^١ عكس الموجبة الجزئية بما يتتني^٢ على عكس السالبة الكلية الضرورية. ثم لما طولبت^٣ بصحة عكس السالبة الضرورية؛ الكلية، ما أمكن البيان إلا بعكس الجزئية الموجبة وبيانها بالافتراض. ففي سرد^٤ هذه الحجة ما تبين^٥ عكس الموجبة الجزئية إلا إذا انتهت إلى الافتراض. والباقي كان إما لغواً أو دوراً أو مصادرةً على المطلوب الأول باعتبارات لا محيص عنها. وكأن الذي قال: إن الجزئية الموجبة يتبين عكسها بالبيانين^٦ المشهورين، قال: إنهما تتبين^٧ إما بالافتراض أولاً أو بالافتراض بعد لغو كثير ورجوع في البيان إلى عين^٨ عكس الموجبة الجزئية. فصحَّ أن الموجبات ليس لها بيان صحيح إلا الافتراض.

وأما الدائمة فهي في الكليات ضرورية على ما هو مشهور وقد ذكر عكسها.

وأما التي شرطها في الموضوع فقد سبق عكس سالتها حين ذكرنا عكس المطلقة الدوامية.

بحث وتحصيل:

وأما قولنا: «لا شيء من ج ب ما دام ج» لا دائماً، فظن^٩ بعض فتيان خراسان ممن يقرب من زماننا أنها تنعكس إلى «لا شيء من ج ب ما دام ب لا دائماً»؛ وأراد أن يبينها بالخلف فأورد نقيضاً فاسداً. ولم يعلم أن هذا النقيض على ما سبق يشتمل على قولنا: «ليس بعض ب ج» أعني هذا من جملة^{١٠} لازم النقيض ولا يمكن عكسه، لأن السالبة الجزئية لا تنعكس.

١ خ: فبينت.

٢ ل: بينى.

٣ خ: طولته.

٤ ل - الضرورية.

٥ خ: رد.

٦ خ: ر: يتبين.

٧ خ: بالبيانين.

٨ ل: وقال.

٩ هـ: غير.

١٠ د: جيم.

١١ ل: فقد ظن.

١٢ د: حملة.

Bu döndürmenin, kipi üzere olmasının doğru olmadığını açıklanmasında şöyle demen gerekir: “Hiçbir sakın, daimî olmaksızın sakın olmaya devam ettiği müddetçe, hareketli değildir.” veya “Hiçbir saralı, daimî olmaksızın saralı olmaya devam ettiği müddetçe, iradeyle hareket etmez.” Bunu döndürüp şöyle demen mümkün değildir: “Hiçbir hareketli daimî olmaksızın hareketli olmaya devam ettiği müddetçe sakın değildir.” veya “İradeyle hareket eden hiçbir hareketli daimî olmaksızın hareketli olmaya devam ettiği müddetçe saralı değildir.” Zira mutlak olarak hareketli olanların ve iradeli olarak hareketli olanların bir kısmı, sakın olmayan ve daima saralı olmayan şeylerdir, felekler gibi. Oysa hareket için devamlı olmama ve hareketin çelişği olan şeyin, döndürmede harekete temas eden her şeyde hâsıl olması zorunlu görülmüştü ki bu doğru değildir.

Başka yerde devamlı olduğu halde konuda devamlı olmamanın, yükleme tahsis edildiği her yerde bunun için birçok örnek vardır. Fakat döndürmede devamlılık şartı olmaksızın onun döndürüldüğünün iddia edilmesi mümkündür. Dolayısıyla diyoruz ki, “Hiçbir C, devamlı olmaksızın C olmaya devam ettiği müddetçe B değildir.” önermesinin “Hiçbir B, B olmaya devam ettiği müddetçe C değildir.” şeklinde döndürmesi doğrudur. Aksi halde “Bazı B daima veya B olduğu bazı vakitlerde C’dir.” şeklindeki çelişği doğru olur. Kısaca bu, nasıl olursa olsun, bir B’nin C olmasıdır. Dolayısıyla bazı C de B olur. Oysa “Hiçbir C, daimî olmaksızın C olmaya devam ettiği müddetçe B değildir.” ve yine “C olmaya devam ettiği müddetçe B değildir.” denmişti. Oysa C’lik halinde o, B idi. Buna rağmen onun doğru olması imkânsızdır.

Vakti tayin edilmiş tümel olumsuz gelince o, bu vakitte tümel olumsuz olarak döndürülür. Aksi halde bu vakitte hulf ve faraziye söz konusu olur. Vakit tayin edilmediğinde tümel olumsuz ve bizzat vücudinin de olumsuzlarının döndürmesi doğru olmaz. Zira şöyle demen mümkündür: “Varlık itibariyle ciğer sahibi hiçbir hayvan, nefes alan değildir.” yani daimî olmayan herhangi bir halde veya daimî olmayan belirsiz herhangi bir vakitte.

وأما بيان أنه لا يصحّ هذا العكس على جهته،^١ أن لك أن تقول: «لا شيء من الساكن بمتحرّك ما دام ساكنًا لا دائمًا» أو «لا شيء من المصروعين بمتحرّك بالإرادة ما دام مصروعًا لا دائمًا»، لا يمكنك أن تعكس فتقول: «لا شيء من المتحرّك بساكن ما دام متحرّكًا لا دائمًا» أو «لا شيء من المتحرّك بالإرادة مصروعًا ما دام متحرّكًا لا دائمًا». فإنّ من المتحرّكات مطلقًا ومن المتحرّكات بالإرادة ما لا يسكن ولا يصير مصروعًا دائمًا كالأفلاك. وقد أوجب اللادوام للحركة وحصول ما يناقضها^٢ في كلّ ما مسّته الحركة في العكس، وليس بصحيح.

وهذا له أمثلة كثيرة في كلّ موضع يختصّ المحمول باللاادوام في موضوع ويدوم في غيره. ولكن يمكن دعوى انعكاسها دون شرط اللادوام في العكس. فنقول: «لا شيء من جـ بـ ما دام جيم^٣ لا دائمًا» يصحّ عكسه «لا شيء من بـ جـ ما دام بـ»، وإلا يصحّ نقيضه وهو «أنّ بعض بـ جـ دائمًا أو في بعض أوقات كونه بـ». وفي الجملة يصير شيء من بـ جـ كيف كان فيصير بعض ما هو جـ بـ. وقد قيل: «لا شيء من جـ بـ ما دام جـ^٤ لا دائمًا» وكان^٥ «ما دام جـ ليس بـ بـ»، وقد صار في حال^٦ الجيميّة بـ، فصدقه معه محال.

وأما السالبة الكلّيّة التي عيّن وقتها فينعكس سالبةً كلّيّة^٧ في ذلك الوقت، وإلا يقع الخلف والافتراض في ذلك الوقت. وأما إذا لم يُعيّن الوقت فهي والوجوديّة نفسها أيضًا لا يصحّ عكس سالبتهما.^٨ فإنّه يمكنك أن تقول: «بالوجود لا شيء من الحيوان ذي الرئة بمتنفّس» أي حالًا ما لا دائمًا أو وقتًا ما غير معيّن لا دائمًا،

١ خ: جهة.

٢ ل: لا يمكنك أن تقول.

٣ د، ل: يناقضا.

٤ خ: مسه؛ ل: منه.

٥ هـ: موضوع.

٦ ط، ل: ج.

٧ د، ل: جيم.

٨ د، ل: فكان.

٩ د: جيم.

١٠ د: حالة؛ ل: حاله.

١١ ل + يقع.

١٢ د، ط: سالبتهما.

Önermenin vakitle hususîleşmesinde şöyle demen mümkün değildir: “Hiçbir nefes alan, herhangi bir halde asla ciğer sahibi bir hayvan değildir.” Burada hulfü açıklamak doğru değildir ki, bir kimse, bunun döndürmesinin hulf ile açıklanabileceğini iddia etsin! Zira çelişğinin lâzımı cümlesinden olan şey, tikel olumsuzdur. Bu ise döndürülmez.

Mümkün tümel olumsuzların da döndürmesi yoktur. Zira bazen bir şey hakkında bu şey için zorunlu olan bir şey mümkün olur. Böylece bir şeyden, bu şeyden olumsuzlanmayan bir şey, olumsuzlanır ve dersin ki “Hususî imkânla hiçbir insan yazan değildir.” Oysa “İmkân veya başka bir kiple yazan hiçbir kimse, insan değildir.” demen mümkün değildir. Bilakis “Zarurî olarak her yazan insandır.” dersin.

İmkânı ve zorunluğu ile ayrılık yöntemine gelince biz bu yöntemin oldukça bozuk olduğu açıklamıştık. Onların söylediği şu şey, bu yöntemeye yakındır: Bir şeyin diğer şeyle beraber olması zorunlu olduğunda onların birbirlerinden ayrılması mümkün değildir. Dolayısıyla bu şey, daima beraber olduğu şeyle daima beraber olur.

Özet olarak, bunun bozuk olmasına gelince yazıcılığın zâtı, ayanda mevcut olmaya devam ettiği müddetçe insanla beraber olması zorunludur. Malum olduğu üzere, insanın zâtı mevcut olmaya devam ettiği müddetçe onun, yazıcılıkla beraber olması zorunlu değildir. Yazıcılığın gerçekleşme zarureti, insanlığın gerçekleşmesini gerektirir, tersi değil. Dolayısıyla bir insanın yazıcılık olmadan gerçekleşmesi mümkündür. Oysa yazıcılığın, insan olmaksızın var olması mümkün değildir. Bu, ikisinin tabiatı hakkındadır. Bütün hakkında söylenen şeyde ise bu, daha açıktır.

Tikel olumsuzlara gelince biz “Mutlak olarak veya zarurî olarak bazı hayvan, insan değildir.” veya “Hususî veya umumî imkânla veya varlık itibariyle yahut aynıyla herhangi bir vakitte ciğer sahibi bazı hayvanlar, nefes alan değildir.” dediğimizde bu önerme şuna döndürülmez: “Bazı insanlar hayvan değildir.”

وفي^١ المتخصّصة بالوقت لا يمكنك أن تقول: «لا شيء من المتنفّس بحيوان ذي الرئة حالاً ما البتّة». وأمّا بيان الخلف لا يصحّ هاهنا حتّى يزعم زاعم أن يتبيّن^٢ عكسها بالخلف، فإنّ من جملة لازم نقيضها السالبة الجزئية وهي لا تنعكس.

والسوالب الكلية الممكنة أيضاً لا عكس لها، لأنّ الشيء قد يمكن عليه ما يجب له^٣ ذلك الشيء، فيُسلَب عن الشيء ما لا يُسلَب عنه الشيء، فتقول: «بالإمكان الخاصّ لا شيء من الإنسان بكاتب». ولا يمكن^٤ أن تقول: «بالإمكان أو بجهة أخرى لا شيء ممّا هو كاتب إنسان» بل «بالضرورة كلّ كاتب إنسان». وأمّا طريقة البيّنونة إمكانها ووجوبها فقد بيّنا ضعف فسادها. ويقرب منها ما يقولون: إنّ الشيء إذا وجب صحبته للشيء لا يمكن أن يباينه، والشيء مصاحب^٥ دائماً لما يصاحبه^٦ دائماً.

أمّا هذا على الإجمال مختلّ، فإنّ الكتابة في الأعيان يجب صحبتها مع الإنسان ما دام ذاتها موجودة، ومعلوم أنّ الإنسان لا يجب صحبته مع الكتابة ما دام ذات الإنسان موجودة، فاستدعى ضرورة وقوع الكتابة وقوع الإنسانية دون العكس، فأمكن^٧ وجود إنسان دون كتابة وما أمكن وجود كتابة دون إنسان؛ هذا في نفس طبيعتهما وفي المقول على الكلّ أظهر.

وأمّا السوالب الجزئية فإذا قلنا: «بالإطلاق أو بالضرورة ليس بعض الحيوان إنساناً»^٨ أو «بالإمكان الخاصّ أو العامّ أو بالوجود أو وقتاً ما بعينه ليس بعض الحيوان ذي الرئة بمتنفّس»^٩، لا ينعكس إلى قولنا: «ليس بعض الإنسان حيواناً»^{١٠}

١ د، ل: في.

٢ د، ل، هـ: يبين.

٣ خ، ر + في.

٤ د، ل: يمكنك.

٥ ل: ولا.

٦ د: مصاحبه.

٧ ل: دائماً صاحبه.

٨ ل: فليكن.

٩ د، ل: إنسان.

١٠ ل: متنفّس.

١١ د، ل: حيوان.

veya “Bazı nefes alanlar ciğer sahibi hayvan değildir.” Dolayısıyla hususî olan, bazı umumîden olumsuzlanır. Oysa umumî olan, bazı hususîden olumsuzlanmaz.

Olumluya gelince tümeller, nasıl olursa olsun, tümele döndürülmez. Zira yüklemnin daha umumî olması mümkündür. Dolayısıyla tümeller ve tikeller, faraziye ile tikel olarak döndürülür.

Araştırma ve Derinleştirme

Dahası, bu faraziyeye ihtiyaç yoktur. İhtiyaç duyulmamasının açıklaması şöyledir: Bütün/her hakkında söylenen şeyle ilgili olarak şu denmiştir: “Her C, B’dir veya bazı C, B’dir.” yani C ile nitelenen şeylerden bazıları, B ile nitelenir. Burada, her ikisiyle nitelenen bir şeyin kabul edilmesi söz konusudur. Dolayısıyla her birinin tikellerinden bir kısmı, hangisi önce hangisi sonra alınırsa alınsın, diğeriyle nitelenmiş olur. “İnsan tabiatı hayvanlıkla nitelenir.” dendiğinde hayvan olarak nitelenen şeylerden bir kısmının insan olduğu kabul edilmiş olur. Bu, “bütün/her” için söz konusu olmazsa da en azından “bazı”sı için söz konusu olur. Buradaki açıklamaların tümü, boş söz gibidir. Hatta burada bir şeyi, kendisinden daha kapalı veya benzeri olan bir şeyle açıklığa kavuşturma söz konusudur.

Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki, bu döndürmelerin beyanı, faraziye yoluydudur. Hulf ise ancak tahkik için değil tembih gibi bir şey içindir. Faraziye muhtemel olarak konulduğunda hulf bu hususta doğru olmaz. Dahası “Bazı C, ayanda B’dir.” dendiğinde onun her ikisiyle nitelendiği müşâhedeyle veya delille bilinir. Dolayısıyla da onun, her ikisinin yani C’nin ve B’nin tikellerinden olduğu bilinir. Ayanda, konuluğun önce gelmesi ve yüklemliğin sona bırakılması söz konusu değildir. Zira ayanda ne vazetme ne de yükleme söz konusudur.

أو «ليس بعض المتنفس بحيوان ذي الرئة». فقد يُسلب الأخص^١ من بعض الأعم ولا يُسلب الأعم^٢ من بعض الأخص.

وأما الموجبات فالكليات لا تنعكس كلية كيف كانت، لجواز أن يكون المحمول أعم. فالكليات والجزئيات تنعكس جزئية للافتراض.

بحث وتحصيل:

ثم إن هذا الافتراض لا يحتاج إليه؛ وبيان أن الحاجة غير ماسة إليه أن المقول على الكل قد قيل فيه: «كل ج ب أو بعض ج ب» أي بعض من موصوفات ج^٣ موصوف ب ب. فهاهنا وقع الاعتراف بأن شيئاً ما موصوف بكليهما. فهو من جزئيات كل واحد قد وُصف بالآخر أيهما^٤ قدّم وأيهما آخر. وإذا قيل: إن طبيعة الإنسان^٥ موصوفة بالحيوانية، فقد اعترفت^٦ بأن من موصوفات الحيوان الإنسان إن لم يكن كل^٧ فلا أقل من البعض. وجميع البيانات هاهنا شبه لغو، بل فيه تبين الشيء بما هو أخفى منه^٨ أو مثله.

فتبين من هذا أن بيان هذه العكوس بالافتراض، والخلف إنما هو لشبه تنبيه لا لتحقيق.^٩ وإذا وضع الافتراض محتملاً فالخلف غير صحيح فيها. ثم إذا قيل: بعض ج^{١٠} هو ب في الأعيان، علم أنه موصوف بكليهما مشاهدة أو بحجة. فعلم أنه^{١١} من جزئيات كلا^{١٢} الأمرين أعني ج^{١٣} وب. وليس في الأعيان تقديم بالموضوعية وتأخير بالمحمولية،^{١٤} إذ لا وضع ولا حمل في الأعيان.

١ د: أخص.

٢ ل - ولا يسلب الأعم.

٣ د، ل: جيم.

٤ ل: بباء.

٥ ل: انهما.

٦ ل - الإنسان.

٧ ل: اعترف.

٨ خ، ر + واحد.

٩ د، ل - منه.

١٠ خ، ر: لا تحقيق.

١١ ل: جيم.

١٢ خ، ر: أن.

١٣ د، ل: كلي.

١٤ ل: جيم.

١٥ : المحولية.

Bir şeyin iki şeyin altına girdiğini bildiğinde dilediğin bir vaz'ı öne alabilirsin. Faraziyenin amacı, mesela D'nin başka bir şeyle değil iki şeyle nitelendiğini bilmendir. Bu, bizzat yükleme itibariyle "bütün/her"de veya benzerinde söylenen şeyde hâsıldır.

Kiplerdeki şeylere gelince insan ve nâtık gibilerindeki zarurî, zarurî olarak döndürülür. Yazan ve insandaki gibi zarurî ise mesela "Her yazan, zarurî olarak insandır." dendiğinde bu önerme "Zarurî olarak bir insan yazandır." diye döndürülmez.

Themistius'un, "Zarurî olarak bir insan, yazan olmaya devam ettiği müddetçe yazandır." sözümüz gibi bir önermeye ilave ettiği şey de doğru değildir. Zira "yazan olmaya devam ettiği müddetçe" aslında yoktur. Döndürmede, aslın konusunun, aynıyla yüklem yapılması gerekir. Dahası "yazan olmaya devam ettiği müddetçe" sözü, ilave bir şey olduğu halde başkasıyla değil de "yazan olmaya devam ettiği müddetçe" sözüyle bunun zarureti kabul edildiğinde ve zarureti ilaveye dayanan her şey mümkün olduğunda bu durumda döndürme kendinde mümkün olarak gelir. Hem nasıl gelmesin? "Zarurî olarak her insan hayvandır." sözümüzün döndürmesi "Bazı hayvanlar insandır." şeklinde geldiği için onun sözünde bu, itibara alınmamıştır. Zira o "devam ettiği müddetçe" ifadesiyle bunu kayıtlamamıştır. Zarurînin döndürmesi, bazı yerlerde zarurî olarak, bazı yerlerde mümkün olarak geldiğinde bu durumda umumî mutlak, içine aldığı şeyden daha hususî olur.

Zarurî olan, umumî mutlak olarak döndürülür ve umumî mutlak, zarurîden daha umumîdir. Zarurî olan zaruret maddesinde, umumî mutlak olarak döndürüldüğünde zarurî olmayanın da umumî mutlakdan daha hususî olarak gelmemesi uygundur.

Vücutî önerme ve hususî mümkün önermeye gelince bu ikisi bazı yerlerde, kendileri gibi döndürülür, Tıpkı "uyanık" lafzı konu, "nefes alan" yüklem olduğunda ve ikisinden her biri diğeri için mümkün [kipte] olduğunda yahut ikisinden her biri diğeri için varlık itibariyle alındığındaki durumda olduğu gibi.

فإذا علمت دخول شيء تحت أمرين فلك أن تقدم بالوضع ما شئت. ثم غاية الفرض أن تعلم أن د مثلاً^١ وُصف بالأمرين لا غير. وهذا بنفس الحمل في المقول على الكل أو نحوه حاصل.

وأما في الجهات، فإنَّ الضرورية في مثل الإنسان والناطق تنعكس ضروريةً، وفي مثل الكاتب والإنسان إذا قيل: «كلَّ كاتب إنسان بالضرورة» لا ينعكس بالضرورة شيء من الإنسان كاتباً.

والذي زاد فيه ثامسطيوس^٢ من قولنا: «بالضرورة شيء من الإنسان كاتب ما دام كاتباً» غير صحيح، فإنَّ «ما دام كاتباً» ما كان في الأصل، وينبغي أن يورد موضوع الأصل بعينه محمولاً في العكس. ثمَّ مهما سلّم أنَّ ضرورته بقوله^٣ «ما دام كاتباً» لا غير، و«ما دام كاتباً» زائد، وكلَّ ما يتوقّف ضرورته على زائد يكون ممكناً فالعكس في نفسه جاء ممكناً. كيف ولم يُعتبر هذا في قوله في عكس قولنا: «بالضرورة كلَّ إنسان حيوان» لما جاء «بعض الحيوان إنسان». فإنَّه ما قيده بلفظ «ما دام»، فإذا جاء عكس الضرورية^٤ في بعض المواضع ضروريةً، وفي^٥ بعض المواضع ممكنةً والإطلاق^٦ العام أخصَّ ما يعمّها.^٧

وكانت الضرورية تنعكس مطلقةً عامةً، والمطلقة العامة أعم من الضرورية. فإذا كانت في مادة الضرورة تنعكس أيضاً مطلقةً عامةً، ففي غير الضرورية أولى بأن لا يجيء أخص من المطلقة العامة.

وأما الوجودية والممكنة الخاصة فإنَّهما تنعكسان في بعض المواضع مثل نفسيهما، مثل ما إذا كان المستيقظ موضوعاً والمتنفس محمولاً ونحوهما ممّا يمكن كل واحد للآخر^٨ أو يؤخذ^٩ بالوجود كل واحد منهما للآخر.

١ د: أن تعلم ج مثلاً؛ ل: لم تعلم مثلاً أن.

٢ ر: المتأخرون.

٣ ل: ضرورة لقوله.

٤ ل: لم.

٥ د: الضرورة.

٦ د، ل: في.

٧ ل: الإطلاق.

٨ خ: يعمّها.

٩ خ، ر - العامة.

١٠ ل: الآخر.

١١ د: ويؤخذ؛ أو يوجد.

Zira vücudî önermenin döndürmesi, olduğu gibi vücudî; mümkünün döndürmesi de olduğu gibi mümkün olarak gelir.

Döndürme bazen “Varlık itibariyle veya imkân itibariyle ciğer sahibi her hayvan, nefes alır.” sözünde olduğu gibi, zarurî olarak gelir. Dolayısıyla burada o ancak zarurî olarak gelir. Vücudînin döndürmesinde bu iki kısmı içine alan şeylerin en hususî olanı, umumî mutlaktır. “C olmaya devam ettiği müddetçe” ifadesiyle şartlı olan önermelerin döndürmesi de böyledir.

Mümkün olana gelince konunun yüklemle nitelenmemesi mümkündür. Dolayısıyla bunun döndürmesi, gerçekleşen iki kısmı kapsayan ve umumî imkânın söz konusu olmadığı bir şeye göre olur. Dolayısıyla mümkün olumluların tümü, umumî imkânla döndürülür. Umumî imkân ise olumluların döndürülmesinin tümünü içine alır. Oysa umumî mutlak, gerçekleşmeyen şeyleri içine almaz. Dolayısıyla mümkün şeylerin çoğunda umumî imkân, umumî mutlak olmaksızın, doğru olur. Umumî mutlağın doğru olduğu yerde umumî imkân da doğru olur. Dolayısıyla umumî imkân daha fazla geçerlidir.

Mutlak kipler hususunda insanlar için gerçekleşen şaşkınlık ve bu hususta ortaya çıkan bozukluk, umumî imkân hakkında zikrettiklerimize göre daha azdır. Umumî mutlağın hususîliği ile ilgili şeylerde bu ikisi [yani mutlak kipler ile umumî imkân] arasındaki farklılık, açıktır. En uygun olanı, olumluların tümünün döndürmesini *Lemehât*¹ adı verilen muhtasar eserde ortaya koyduğumuz gibi, umumî imkânla yapmaktır. İbn Sînâ zarurînin döndürmesini, *Tenbihât*²ta, umumî mümkün olarak ortaya koyunca bu durumda zarurî olmayan, ona daha uygun olur.

Araştırma ve Hatırlatma

Hulfi açıklama çok sağlam olmayıp, onun buradaki bozukluğu, önce de geçtiği üzere, daha açıktır. Zira “Bazı B’nin umumî olarak C olması mümkündür.” önermesi doğru değilse bu durumda “Zarurî olarak hiçbir B, C değildir.” önermesi doğru olur. Dolayısıyla “Zarurî olarak hiçbir C, B değildir.” önermesi doğru olur. Oysa biz “Bazı C’nin B olması mümkündür.” demiştik.

1 Sühreverdî, *Kitâbü'l-Lemehât*, Tahkik: Emil Ma'luf, (Beyrut: Dârü'n-Nehâr, 1991), s. 77-78.

2 İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, 2/466-467.

فإنّ العكس يأتي الوجوديّة^١ بحسبها وجوديًا والممكنة^٢ بحسبها ممكنًا.

وقد يأتي العكس ضروريًا كما تقول: «بالوجود أو بالإمكان كلّ حيوان ذي الرئة متنفس» فهانها^٣ لا يتأتّى إلّا بالضرورة، وأخصّ ما يعمّ القسمين في عكس الوجوديّة الإطلاق العامّ، وكذا عكس المشروطة بما دام ج^٤.

وأما الممكنة فيجوز أن لا^٥ يقع اتّصاف الموضوع بالمحمول فعكسها^٦ على ما يعمّ القسمين الواقع وما لم يقع الإمكان العامّ، فجميع الموجبات من الممكنات ينعكس بالإمكان العامّ. والإمكان العامّ يعمّ جميع عكوس الموجبات، والإطلاق العامّ لا يعمّ ما لا^٧ يقع؛ ففي كثير من الممكنات يصحّ الإمكان العامّ دون الإطلاق العامّ، وحيث صحّ الإطلاق العامّ يصحّ الإمكان العامّ، فالإمكان العامّ أشدّ اطرادًا.

والخطب الذي وقع للناس في المطلقات والخلل الذي وقع فيها على ما ذكرنا في الإمكان العامّ أقلّ. والتفاوت أيضًا^٨ بينهما فيما يتعلّق بخصوصيّة الإطلاق العامّ قريب. فالأولى أن يُجعل عكس جميع الموجبات بالإمكان العامّ كما أوردنا في المختصر الموسوم باللمحات.^٩ ولمّا أورد الرئيس عكس الضروريّة ممكنًا العامّي في التنبيهات فالغير الضروري أولى.

بحث وتذكير:

وأما البيان الخلفي فليس بمتين^{١٠} فيها وفساده هانها أظهر ممّا سبق، فإنّه إذا قيل: إن لم يصحّ «ممكن أن يكون بعض ج عامّ»، فيصحّ «بالضرورة لا شيء من ج عامّ» فيصحّ «بالضرورة لا شيء من ج عامّ»، وقد قلنا: «ممكن أن يكون بعض ج عامّ».

١: يتأتّى الوجوديّة؛ د: يأتي للوجوديّة؛ ط: يتأتّى للوجوديّة؛ ل: يأتي في الوجوديّة.

٢: د: ل: وللممكنة.

٣: د: وهانها.

٤: د: ل: جيم.

٥: د - لا.

٦: ل: فعكسها.

٧: ل: لم.

٨: ل + فيما.

٩: د: ل: ب اللمحة.

١٠: خ: بمبين.

Zarurînin döndürmesinin açıklamasında bunu, “Eğer ‘Zarurî olarak hiçbir B, C değildir.’ önermesi doğru olmazsa ‘umumî imkânla bazı C, B’dir.’ önermesi doğru olur.” şeklinde açıklamış, daha sonra da onu mevcut olarak farz etmiştik.

Umumî mutlağın, zararînin çelişği olması uygun değildir. Zira bu ikisi, gerçekleşmeyen mümkünde yanlıştır, her ne kadar bazı yerlerde devamın, tıpkı bir grubun meşhur sözündeki tümellerde olduğu gibi, zaruret mevkiinde gerçekleştiğine rastlansa da, Zaruret mevkiinde gerçekleştiğine ve yine, mutlak olanın vakıada mümkün mevkiinde olduğuna rastlansa da bu böyledir. Fakat bu rastlantısaldır. İki şeyin bazı yerlerde beraber olması, onların birliğini ve karşılıklı gerekliliğini doğurmaz. Dolayısıyla “Zarurî olarak hiçbir şey” sözümüzün çelişğinin lâzımı başkasında değil hakikatte olumlu kiplerden olan umumî imkândır. Şu halde açığa çıktığı üzere, sonunda umumî imkânın döndürmesine dönen hulf itibarı ile olan umumî mümkünün döndürmesi, birincide yeterli olan açıklama ile olur. Geri kalan ise devir veya müsâdereyi kapsayan boş sözdür.

Bil ki, tıpkı “Zarurî olmaksızın her ...” sözümüz gibi, kısaca bu şekildedeki kiplerin olumsuzlarının tümünün bizâtihi döndürmesi yoktur. Zira eğer zaruret “bütün”den olumsuzlanırsa zaruretin “bazı”sında doğruluğu mümkün olur. Bu durumda o, tikel olur. Eğer zaruret bazısından olumsuzlanırsa bu durumda da o tikel olur. Dolayısıyla o, tikel olumsuzlar hükmündedir. Kiplerin olumsuzları, eğer bir lâzıma sahipse bu durumda lâzım, kipsiz döndürülür. Eğer bu olumsuz kipler, olumlu ibarelere sahipse döndürmesi yapılır ve bunun döndürmesi, onun döndürmesi olur. Bunlardan yoksun olan şeye gelince onun döndürmesi yoktur.

Ma’dûl önermeler, döndürmede, cüzü olan cüzle birlikte olumsuzlamaya nakledilir ve onun dört önermedeki hali, muhassal önermelerin hali gibidir.

وكنّا قدّا بيّنّا في بيان عكس الضرورية أنّه إن لم يصحّ «بالضرورة لا شيء من بـ ج» يصحّ «بالإمكان العامّ بعض بـ ج»، ثمّ فرضناه موجودًا.

فإنّ الإطلاق العامّ لا يحسن أن يكون نقيضًا للضرورة، لأنّهما يكذبان في الممكن الغير الواقع؛ وإن كان قد يتفق في بعض المواضع أن يقع الدوام موقع الضرورة كما في الكلّيات في مشهور كلام القوم، وأن يقع المطلق موقع الممكن في الواقع ولكنّه اتفاقي. ولا يلزم من مصاحبة الشئيين في بعض المواضع اتّحادهما وتلازمهما،^٢ فلازم النقيض لقولنا:^٣ «بالضرورة لا شيء»^٤ ممكن بالإمكان العامّ من الجهات الإيجابية في الحقيقة لا غير. فتبيّن عكس الممكن العامّي بالخلف الذي يرجع في الأخير إلى عكس الإمكان العامّي ببيان يكفيه في الأوّل. والباقي لغو مشتمل على دور أو مصادرة.^٥

واعلم أنّ مثل قولنا: «ليس بالضرورة كلّ» وبالجمله جميع سوابل الجهات التي كذا لا عكس لها بذاتها. لأنّها إن سلبت^٦ الضرورة عن الكلّ يجوز صدق الضرورة في البعض^٧ فيكون جزئية. وإن سلبت الضرورة عن البعض^٨ فهي جزئية، فهي في حكم السوابل الجزئية. والسوابل للجهات إن كان لها لازم فيعكس اللازم دونها. وإن كان لها عبارة إيجابية أيضًا تنعكس ويكون عكسها عكسها، وأمّا على مُحوضتها فلا عكس لها.

والمعدولات تُثقل في العكس السلب^٩ مع الجزء الذي هو جزؤه، ويكون حاله في القضايا الأربع حال المحضلات.

١ - ل - قد.

٢ - ل: ولا يلزمهما.

٣ - خ: كقولنا.

٤ - ل + من.

٥ - د: ومصادرة.

٦ - د، ط: سلب.

٧ - ل: بعض الموضع.

٨ - ل: بعض.

٩ - ل - السلب.

İmkânsızlık kipine gelince imkânsız olumlu, bir itibarla döndürülür, bir itibarla döndürülmez. Kip, surun önüne getirildiğinde ve tikel olumsuz kuvvetinde olduğunda şöyle demen gerekir: “Her hayvanın insan olması imkânsızdır.” Oysa şunu diyemezsin: “Her insanın veya bir kısmının hayvan olması imkânsızdır.” Evet, eğer “Her hayvanın insan olması imkânsızdır.” yani imkânsızlık her birine ulaşır, denirse bu durumda o, zarurî tümel olumsuz hükmünde olur. Ne var ki, tıpkı tümel olumsuzun yanlış olması gibi, o, bu maddede yanlış olur. Zira her hayvanın insan olması imkânsız değildir. Bilakis bir kısım hayvanın insan olması gerekir. Dolayısıyla bu, zarurî olumsuzun doğru olduğu yerde doğru olur ve onun döndürüldüğü gibi de döndürülür. Sen de şöyle dersin: “Her insanın taş olması imkânsızdır.” önermesi “Her taşın insan olması imkânsızdır.” diye döndürülür. Zarurî olumsuzun, tümelerdeki döndürmesinde olduğu gibi, “Zarurî olarak... değildir.” şeklinde açıklanması yeterlidir.

Kipin surdan önce geldiği ilk dizime gelince bazen bundan hareketle, tümelliğin ve umumun doğruluğuna dayanarak imkânsızlığın sabit olması anlaşılır. Dolayısıyla “Her C, B’dir.” şeklinde hüküm vermenin doğruluğunun imkânsız olduğunu demiş gibi olursun. Bununla birlikte imkânın bazısında olması mümkündür.

İkinci nazma gelince bir şeydeki imkân cevazı, onunla birlikte kalıcı olmaz. İkinci nazma göre kip, daha doğrudur. Zira kipin yerlerinin bağda bulunması daha doğrudur, tıpkı surun yerlerinin konuda bulunmasının daha doğru olması gibi.

İmkânsız tikel olumlunun döndürmesi yoktur. Zira o, olumsuz kuvvetindedir.

“Herhangi bir insanın hayvan olması imkânsızdır.” sözümüzde olduğu gibi, imkânsız tümel olumsuz, döndürülmez. Zira şöyle demen mümkün değildir: “Hiçbir hayvanın insan olmaması imkânsızdır.” Aynı şekilde, zaruretin iki tarafın birinde bulunduğu önermelerde de durum böyle olup, şöyle dersin: “Hiçbir yazanın insan olmaması imkânsızdır.” Oysa “Hiçbir insanın yazan olmaması imkânsızdır.” demen mümkün değildir; bilakis imkânsız değildir, diyebilirsin.

وأما جهة الامتناع فالموجبة الممتنعة لا تنعكس مع اعتبار وتنعكس مع اعتبار. فإذا تقدّمت الجهة على السور وكانت في قوّة جزئية سالبة، فلك أن تقول: «ممتنع أن يكون كلّ حيوان إنساناً»^١، وليس لك أن تقول: «ممتنع أن يكون كلّ إنسان حيواناً»^٢ أو بعضه»؛ بلى إن قيل: «كلّ حيوان ممتنع أن يكون إنساناً» أي يلاقي الامتناع كلّ واحد، فهي^٣ في حكم السالبة الكليّة الضرورية، إلّا أنّه يكذب في هذه المادّة كما تكذب السالبة الكليّة، إذ ليس كلّ حيوان ممتنع أن يكون إنساناً، بل من الحيوان ما يجب أن يكون إنساناً. فهذه تصحّ حيث تصحّ السالبة الضرورية وتنعكس على ما تنعكس هي، فتقول: «كلّ إنسان ممتنع أن يكون حجراً» ينعكس «كلّ حجر ممتنع أن يكون إنساناً». وكفى بياناً أنّ السالبة الضرورية هي «بالضرورة ليس»، وكانت منعكسة في الكليات.

أما النظم الأوّل الذي يتقدّم فيه الجهة على السور فقد يفهم منه^٤ أنّه يثبت الامتناع على صدق الكليّة والعموم، فكأنّك قلت: ممتنع أن يصحّ الحكم بأنّ كلّ جـ بـ ويجوز معه الإمكان في البعض.

والثاني لا يبقى معه جواز الإمكان في شيء؛ والجهة بالنظم الثاني أحقّ، فإنّه كما أنّ أحقّ المواضع للسور^٥ عند الموضوع، فأحقّ المواضع للجهة أن يكون عند الربط. والموجبة الجزئية الممتنعة لا عكس لها لأنّها في قوّة السالبة.

والسالبة الكليّة الممتنعة كقولنا: «ممتنع أن لا يكون شيء من الإنسان حيواناً»^٦ لا تنعكس؛ فإنّه لا يمكنك أن تقول: «ممتنع أن لا يكون شيء من الحيوان إنساناً»^٧. وكذا فيما يكون الضرورة في أحد الجانبين، تقول: «ممتنع أن لا يكون شيء من الكاتب إنساناً» ولا يمكنك أن تقول: «ممتنع أن لا يكون شيء من الإنسان كاتباً»^٨ بل غير ممتنع.

١ د، ط، ل: إنسان.

٢ د: حيوان.

٣ د، ل: فهو.

٤ د، ل: قد.

٥ د - منه.

٦ ل: بالسور.

٧ د، ل: حيوان.

٨ د، ل: إنسان.

٩ د، ل: كاتب.

İmkânsız tikel olumsuz da döndürülmez. Bu maddeyi dikkate alıp, şunu dersin: “Bazı yazanın insan olmaması imkânsızdır.” Oysa şunu diyemezsin: “Bazı insanların yazan olmaması imkânsızdır.”

Eğer “Olumluyu olumluya döndürdüğünüz, dahası olumlamayı olumsuzlamaya çevirdiğiniz halde niçin mümkün olumsuzlu olumlamaya çevirmiyorsunuz?” denirse buna şöyle cevap verilir: “Hususî mümkün, umumîye döndürülür. Oysa umumînin olumlusu, olumsuzla çevrilmez. Eğer o, olumlu olarak bırakılırsa döndürme itibarıyla o, olumsuzla nispet edilmez. Zira kullanım, niteliğin korunmasının gerekliliğine dayanır, her ne kadar hususî mümkün olumsuzun mefhumunun, aynıyla olumlunun mefhumu mu olduğu veya bu ikisini mi gerektirdiği daha önce geçmiş olsa da.

Kısaca döndürmede niteliğe itibar edilir. Bundan dolayı imkânsız olumsuzlu döndürmemiz, her ne kadar zarurî kuvvetinde olsa da bu, mümkün değildir. Zira olumlu zarurî, umumî imkânla döndürülür. Umumî imkân, “olmaması imkânsız” sözümüzden daha umumîdir. Dolayısıyla çevirme mümkün olmaz. Olumsuzun olumluya döndürülmesi doğru değildir.

“Konunun mevcut olması gerekir.” diyen kimseyi reddetmek üzere bazı insanlar demiştir ki: “Her ne kadar varlık, konuda şart koşulsa da yüklemnin ma’dum/yok olması mümkündür. Bunu döndürdüğümüzde döndürmenin hükmü, aslın hükmünden farklı olur ve bu, doğru olmaz.” Oysa bu gerekçelendirme geçersizdir. Çünkü bu, aynı şekilde bunu söyleyen de ilzam eder. Zira konunun varlığı şart koşulmazsa yokluğu da şart koşulmaz. Tıpkı “Hiçbir insan anka veya varlığı olmayan bir şey değildir.” sözünde olduğu gibi, konunun mevcut, yüklemnin de ma’dum olması doğru olduğunda ve ardından “Hiçbir anka insan değildir.” yani zihinde anka ile nitelenen şeylerden hiçbiri anka değildir, dendiğinde bundaki döndürmenin hükmü, zarurî olarak aslın hükmünden farklı olur.

والسالبة الجزئية الممتنعة أيضًا لا تنعكس، واعتبر بهذه المادة أيضًا فتقول: «ممتنع أن لا يكون بعض الكاتب إنساناً»^١ ولا يمكنك أن تقول: «ممتنع أن لا يكون بعض الإنسان كاتباً»^٢.

فإن قيل: لم لا^٣ تقلّبون السالب الممكن إلى الإيجاب وتعكسون الموجب إلى الموجب، ثم تقلّبون الإيجاب إلى السلب؟ إيجاب: بأن الممكن الخاصّي ينعكس إلى العام، والعام لا ينقلب موجبة إلى سالبة. وإن ترك موجباً لا ينتسب بالعكسية إلى سالب، فإن الاصطلاح على أنه يجب حفظ الكيفية، وإن كان السالب الممكن الخاصّي قد سبق أنه هل^٤ هو مفهومه بعينه مفهوم الموجب أو هما متلازمان.^٥

وبالجملة في العكس تُعتبر الكيفية، ولهذا ما أمكننا أن نعكس السالبة الممتنعة وإن كانت في قوة الضرورية، لأن الضرورية الموجبة تنعكس بالإمكان العام، والإمكان العام أعم من قولنا «ممتنع أن لا يكون» فما أمكن التقلّب، والسالب لا يصحّ عكسه إلى^٦ الموجب.

وقال بعض الناس ردّاً على من قال إن الموضوع ينبغي أن يكون موجوداً: «إنه إن كان يُشترط فيه الوجود والمحمول يجوز أن يكون معدوماً؛ فإذا عكسنا صار العكس حكمه بخلاف حكم الأصل» وذلك لا يصحّ. وهذا التعليل فاسد فإن هذا يلزم هذا القائل أيضاً، فإنه وإن لم يشترط^٧ وجود الموضوع لا يشترط عدمه أيضاً، فإذا صحّ أن يكون الموضوع موجوداً والمحمول^٨ معدوماً، كقولك: «لا شيء من الناس بعنقاء أو أمر لا وجود له» ثم قيل: «لا شيء من العنقاء بإنسان» أي ممّا يوصف بالعنقاء في الذهن، فقد خالف في هذا حكم^٩ العكس حكم الأصل ضرورة.

١ د: ل: إنسان.

٢ د: ل: كاتب.

٣ د: ل: لا.

٤ خ: موجبه.

٥ خ: مثل.

٦ ل - وإن كان السالب هما متلازمان.

٧ د: ل - الي.

٨ د: يشترط.

٩ ل: أو المحمول.

١٠ خ: ر: الحكم.

Zira aslında konuyla nitelenen şeyler bir varlığa sahiptir. Oysa aslın hükmünün, döndürmenin hükmüne aykırı olmasının doğru olmadığına hükmedilmişti. Dolayısıyla bu döndürme doğrudur; onun sözü, geçersizdir. Ne var ki, senin döndürmenin konusunun ma'dum olmasını mümkün kıldığına yönelmen senin görüşüne aykırıdır. Dolayısıyla ilzam, zikredildiği gibi değil bu şekilde doğru olur. Konunun varlığı ve yokluğunun itibara alınması, udûl ve tahsil hususundaki fasıllarımızdan hareketle düşünülmelidir.

Umumî mümkünün döndürmesini, onun, hususî mümkün ve zorunlu hakkında iştirak yoluyla söz konusu olmasını gerekçe göstererek belirsiz yapan kimse hata etmiş olur. Oysa bu ikisinin döndürmesi daha önce belirtilmişti. Biz de onun, bu ikisi hakkında tek bir manada söz konusu olduğunu açıklamıştık.

Eğer biri “Siz zarurînin umumî mümkün olarak döndürüldüğüne hükmettiniz. Oysa asıl, döndürmesinin döndürmesidir. Döndürme asıl yapıldığında ve döndürüldüğünde asıl, umumî imkânla gelir. Oysa siz bunun zarurî olarak geldiğini söylemişsiniz.” derse buna cevap olarak şu denir: Umumî imkân zarureti nefyetmez. Ne var ki “Asıl döndürmenin döndürmesidir.” denmesi de doğru değildir. Zira olumlu tümel, onun döndürmesinin döndürmesinde rastlantı itibarıyla gelmez.

Döndürmenin tanımında, meşhur şüpheden sakınmak için, bütünüyle konunun ve bütünüyle yüklem, şöyle şöyle yapılması olduğu belirtilmişti. Meşhur şüphe ise onların “‘Hiçbir ev, adamda değildir.’ Zira bu, ‘Hiçbir adam evde değildir.’ önermesine döndürülmez” şeklindeki sözleridir. “de/في” lafzı, yüklem bir cüzü olduğu için, bu lafızla beraber önermenin çevrilip şöyle denmesi gerekir: “Adamda olan hiçbir şey, ev değildir.” Sanki o, tümelliğin zikredilmesine ihtiyaç duymamaktadır. Zira bu cüz, cüzlerin bazılarıyla değil bütünüyle yüklemidir.

Bizim “Bazı ihtiyarlar genç idi.” sözümüzde şöyle denebilir: “İdi” lafzı bağdır ve bağ, nakledilmez. Bu önerme tikel olup, “Bazı gençler ihtiyar idi.” önermesine döndürülmez.

فإنَّ في الأصل كان الموصوفات بالموضوع لها وجود، وقد حُكم بأنَّه لا يصحَّ أن يخالف حكمُ الأصل حكمَ العكس، وهذا العكس صحيح فقوله باطل إلا أنَّ توجُّهه عليه أنَّك في تجويز كون^١ العكس معدومَ الموضوع خالفتَ مذهبك، فيصحَّ الإلزام هكذا لا كما ذكر. واعتبار وجود الموضوع وعدمه يتأمل ممَّا فصلناه في العدول والتحصيل.

وأخطأ مَنْ أهمل عكس الممكن العامي معللاً بأنَّه يقع بالاشتراك على الممكن الخاصي والواجب؛ وقد ذكر عكسهما فإنَّا بيَّنا أنَّه بمعنى واحد يقع عليهما.

فإن قال قائل: حكمتُم بأنَّ الضروري ينعكس ممكنًا عامًّا والأصل عكسُ عكسه. فإذا جعل العكس أصلًا وعكس جاء الأصل بالإمكان العامي، وقد قلتم إنَّه بالضرورة. يُجاب بأنَّ الإمكان العام لا ينافي الضرورة، مع أنَّه لا يصحَّ أن يقال: الأصل عكسُ عكسه، فإنَّ الكلَّية الموجبة لا يجيء في عكس عكسها بالاتِّفاق.

وقد ذكر في حدِّ العكس جعلُ الموضوع بكلَّيته والمحمول بكلَّيته كذا وكذا احترازًا عن الشكَّ المشهور، وهو قولهم: «لا شيء من البيت في الرجل». فإنَّه لا ينعكس إلى «لا شيء من الرجل في البيت». وهذا لأنَّ لفظة «في» جزء من المحمول ينبغي أن يُنقل معه فيقال: «ولا شيء ممَّا في الرجل بيت» وكأنَّه لا يحتاج إلى ذكر الكلَّية فإنَّ هذا الجزء بكلَّيته محمول لا ببعض الأجزاء.

وربَّما يقال إنَّ في قولنا: «بعض الشيخ كان شابًّا» أنَّ لفظة «كان» هي الرابطة والرابطة لا تنقل. وهذه جزئية لا تنعكس إلى «بعض الشاب^٢ كان شيخًا».

١ د، ل - كون.

٢ د، ل: الشاب.

Cevap: “İdi” lafzının bağ olduğuna bazı yerlerde rastlansa da ne var ki burada geçmiş zamana delalet ettiğinde ve kendisinde şimdiki zamana ilişkin bir bağlantı ve salt bir bağ bulunmadığında yüklem bir cüzü olmaz. Yine, burada “idi” lafzının yerine “o” lafzı söylendiğinde “Bazı ihtiyarlar gençtir.” denir ve bu, doğru olmaz. “İdi” lafzının delaleti sadece bağlantıya değil aksine onunla birlikte nakledilen yüklem bir cüzüdür.

Soru: Deniyor ki, kelimeler kendi başlarına [birbirine] bağlanır. Örneğin “Bazı buğdaylar un olacak.” cümlesinde bağ (yani yüklem özneyle ilişkisi) aktarılmaz ve bağ aktarılmadan döndürme doğru olmaz.

Cevap: Kelimelerin bağ olduğu söylenmez, kendi başlarına [birbirine] bağlandığı söylenir. Dolayısıyla onlar aktarılabilir.

Türemiş kelimelerin de konuya işaret etmeleri sebebiyle, kelimelerin kendi başlarına [birbirine] bağlandığı söylenmiştir. Oysa bu doğru değildir. Zira Arapça’da bağ söylemek ve türemiş şeylerden onun hazfedilmesi iyi görülmüştür, tıpkı diğerlerinde de olduğu gibi beyazlık örneğinde olduğu üzere. Başka dillerde ise bağ açıkça ifade edilir.

Bil ki, bitişik önermelerin döndürmesinin durumu, yüklemlilerin durumu gibidir. Zira ister tümel ister tikel olsun, onların olumlusu olumlu tikel olarak döndürülür. Tümel olumsuz, tümel olumsuz olarak döndürülür. Tikel olumsuz ise döndürülmez.

Kendilerinde tabîî tertibin bulunmadığı ayrık önermelerin hakiki bir döndürmesi olmadığı gibi, onların herhangi bir konusu ve benzeri de yoktur, tıpkı “Her insan ya hareketlidir ya da sakin.” sözün gibi ki bu, tikel olarak döndürülür, tıpkı “Ya hareketli ya da sakin olan bazı şeyler insandır.” sözün gibi. Bu tarzın tikeli, tikel olarak çevrilir. Zikredilen bu önermenin, asıl bir döndürme mi, önermenin döndürmesi mi ya da bunun aksi mi olduğunu dikkate al. Tıpkı “Hiçbir araz, hareketli veya sakin değildir.” sözünde olduğu gibi, tümel olumsuz, tümel olarak döndürülür. Oysa tikel olumsuzun döndürmesi yoktur.

الجواب: لفظة «كان» وإن اتَّفَق في بعض المواضع أن تكون رابطة، إلا أنَّ هاهنا إذا دلَّ على الزمان الماضي وليس^١ فيها ربط حالي والرابطة الصرفة لا يصير جزءاً من المحمول. وهاهنا إذا أُورِد بدل «كان» «هو»، فقليل: «بعض الشيخ هو شاب» لا يصحّ. فدَلَّ أنَّ لفظة «كان» ليست للربط فحسب، بل هي جزء المحمول^٢ تنقل معه.^٣

سؤال: قيل إنَّ الكلمات ترتبط بذاتها، ففي قولنا: «بعض القمح سيصير دقيقاً» لا تنقل الرابطة، ولا يصحّ العكس دون نقلها.

جواب: قيل إنَّها ترتبط بذاتها، لا؛ أنَّها الرابطة فتُنقل.

وقد قيل: إنَّ المشتقات أيضاً ترتبط بذاتها لإشارتها إلى الموضوع، وليس بصحيح. فإنَّ في العربيَّة حسن إيراد الرابطة وحذفها عن المشتقات كالأبيض مثل ما في غيرها، وفي اللغات الأخرى يُصرَّح فيها بالرابطة.

واعلم أنَّ حال عكس المتّصلات كالحمليات فإنَّ موجبها كَلِيَّة كانت أو جزئية تنعكس جزئيةً موجبةً، والسالبة الكَلِيَّة تنعكس سالبةً كَلِيَّةً، والسالبة الجزئية لا تنعكس.

والمنفصلات التي لا ترتيب طبيعي فيها لا عكس لها حقيقياً، وما لها موضوع ما أو نحوه كقولك: «كلُّ إنسان إمّا متحرّك أو ساكن» تنعكس جزئيةً مثل قولك: «بعض ما هو إمّا متحرّك وإمّا ساكن فهو إنسان». والجزئية من هذا النمط تنعكس جزئيةً. واعتبرْ بجعل هذه القضية المذكورة عكساً أصلاً وعكسها أو بالعكس. والسالبة الكَلِيَّة كقولك: «لا شيء من العرض إمّا متحرّك أو ساكن» تنعكس كَلِيَّةً، والسالبة الجزئية لا عكس لها.

١ ل: ليس.

٢ د: للمحمول؛ ل: للمقول.

٣ خ، ر - معه.

٤ خ، ر: إلا.

٥ د: أو.

Tertip sahibi olumlu önermeler, tümelinin döndürülmesinde ortak oldukları gibi, döndürmelerinin olumlu tikel olmasında da ortaktır. Olumsuzlara gelince zarurî tümel olmayan, şartı konuda bulunmayan ve muayyen bir vakte sahip olmayan olumsuzlar asla döndürülmez. Dolayısıyla böyle olmayan tümeller ve onların tüm tikelleri de döndürülmez.

Bil ki, tüm önermelerde nicelik bakımından kendilerinin benzerine döndürülmesi doğru olan önermeler, zikredilen tikel olumlu ve tümel olumsuzdur. Kendilerinde hem nicelik hem de kipin korunması gereken önermeler ise zarurî olumsuz tümeller ile devamsızlık kaydı olmaksızın mutlak daimî olma ile şartlı olan olumsuz tümellerdir. Zira devamsızlık, açıkladığımız üzere, döndürmede herhangi bir itibar ile korunmadığı gibi, olumsuz önermelerden muayyen bir vakte sahip olan önermeler de böyledir. Kipinin korunması doğru olan önermeler ise şunlardır: Olumsuzlar, umumî imkân itibariyle olan mümkün olumlu ve umumî mutlak. Zira bunların umumî mutlak olarak döndürülmesi doğrudur.

Biz *Telvîhât*'ta¹ olumluların tümünün döndürmesinin, kendisi gibi olması için, mutlak olarak değil umumî imkân itibariyle olduğunu zikretmiştik. Bu, orada söylediğimize bir zarar vermez. Ne var ki, döndürmede, mutlak hakkında daha önce geçtiği üzere umumî imkân da doğru olur.

Fasıl: [Çelişğin Döndürmesi]

Çelişğin döndürmesine gelince bu, niteliği koruyup, doğruluk ve yanlışlığı olduğu gibi devam ettirerek konunun çelişğini yüklem, yüklem çelişğini konu yapmaktır.

Tümel olumluya gelince kitaplarda bunun çelişğinin döndürmesinin de tümel olduğu belirtilmiştir, tıpkı “Her insan hayvandır.” sözünde olduğu gibi. Bunun çelişğinin döndürmesi “Hayvan olmayan her şey, insan değildir.” Ne var ki hayvan olmayan bazı şeyler insandır. Bu ise ma’dûl tikel olumludur. Sanki sen “Bazı hayvan olmayan, insandır.” demişsindir. Bu önerme kendisine döndürülür, tıpkı “Bazı insanlar hayvan olmayandır.” sözün gibi. Oysa sen “Her insan hayvandır.” demiştin.

1 Sühreverdî, *Kitâbü’r-Telvîhât*, s. 114 vd.

واشتركت^١ القضايا الموجبة من ذوات الترتيب أنها تنعكس كلها،^٢ واشتركت أيضًا في أن عكسها جزئي موجب. وأما السوالب فغير الكلّية الضرورية وما شرطها في الموضوع وذوات^٣ الوقت المعين لا تنعكس أصلًا. فالكلّيات التي ليست كذا وجميع جزئياتها لا تنعكس.

واعلم أن التي يصحّ أن تنعكس مثل نفسها في جميع القضايا في الكلّية، الموجبة الجزئية والسوالب الكلّية المذكورة؛ والتي يجب أن ينحفظ^٤ فيها الكلّية والجهة معًا إنما هي كلّيات السوالب الضرورية والمشروطة بما دام مطلقًا من غير قيد اللادوام، فإنّ اللادوام لا ينحفظ^٥ في العكس لما بيّنا وذوات الوقت المعين من السوالب باعتبار ما. والقضايا التي يصحّ أن ينحفظ^٦ جهتها هذه السوالب والموجبة الممكنة بالإمكان العام والمطلقة العامة، فإنّها تصحّ أن تنعكس مطلقةً عامةً.

وإنّما ذكرنا في التلويحات عكس جميع الموجبات بالإمكان العام دون المطلقة، ليكون عكسها مثل نفسها. ولا يضرّ^٧ هذا إلّا أن المطلقة يصحّ عليها في العكس الإمكان العام أيضًا على ما سبق.

فصل: [في عكس النقيض]

وأما عكس النقيض، فهو أن يجعل نقيض الموضوع محمولًا ونقيض المحمول موضوعًا مع حفظ الكيفيّة وبقاء الصدق والكذب بحاله.

أما الموجبة الكلّية فأورد في الكتب أن^٨ عكس نقيضها أيضًا كلّي كقولك: «كلّ إنسان حيوان»، فعكس نقيضه «كلّ ما ليس بحيوان ليس بإنسان»، وإلّا بعض ما ليس بحيوان إنسان، وهي موجبة جزئية معدوليّة. وكأنّك قلت: «بعض غير الحيوان إنسان»، تنعكس مثل نفسها كقولك: «بعض^٩ الإنسان غير حيوان»، وقد قلت: «كلّ إنسان حيوان».

١ - واشترك.

٢ - كلها؛ ط: لا تنعكس كلية والسالبة الجزئية لا عكس لها.

٣ - وذات.

٤ - يتحفظ.

٥ - يتحفظ.

٦ - يتحفظ.

٧ - ولا يصير.

٨ - أن.

٩ - بعض.

Araştırma ve Derinleştirme

Bil ki, kitaplarda mutlak olarak ortaya konan şeye göre bu doğru değildir. Zira hususî mümkün, vücudîler, umumî mutlakların çoğu ve umumî mümkünlerde bu, doğru değildir. Zira sen “Umumî mutlaklık, varlık veya imkân itibarı ile ciğer sahibi her hayvan, bilfiil nefes alır.” dersin fakat şöyle demezsin: “Bilfiil nefes almayan her şey, ciğer sahibi hayvan değildir.” Zira bilfiil nefes almayan bazı şeyler, zarurî olarak ciğer sahibi hayvandır.

Senin, herhangi bir kiple çelişğin döndürmesinin umumî imkânla olmasına bir yol bulman söz konusu değildir. Zira bu maddede ve senin “Her insanın yazan olması mümkündür.” sözünde, “Umumî imkânla veya umumî mutlakla bilfiil yazan olmayan her şey insan değildir.” demen mümkün değildir. Zikredilen nefes alma maddesinde de durum böyledir. Bilakis bilfiil yazan olmayan bazı şeyler, zarurî olarak insandır. Herhangi bir vecihle, onun insan olmaması mümkün değildir. Bilfiil nefes almayan bazı şeyler, zarurî olarak ciğer sahibi hayvandır. Zikredilen hulf doğru değildir. Zira önerme sonunda şöyle gelir: “Bazı insanlar, bilfiil yazan olmayandır.” Bu önerme “Her insanın bilfiil yazan olması mümkündür.” sözümüzle çelişmez. Şu halde tümel önermelerin tümünü içine alan şey, çelişğinin döndürmesinin tikel olması, yani “Hayvan olmayan bazı şeyler, insan değildir.” “Yazan olmayan bazı şeyler, insan değildir.” olmasıdır. Bu takdirde “zarurî olarak” kipi doğru olur. Çünkü birçok türden yazan olmayan ve hayvan da olmayan bazı şeyler, zarurî olarak insan değildir. Tikel olumluda “Bazı hayvanlar insandır.” dediğimizde bunun çelişğinin döndürmesi “İnsan olmayan bazı şeyler, hayvan değildir.” olarak gelir ve bu, zaruret kipiyle doğru olur. “Zarurî olarak hiçbir insan taş değildir.” dediğinde bunun çelişği “Taş olmayan hiçbir şey, insan değildir.” olarak gelmez. Çünkü bunun anlamı, taş olmayan her şeyin insan olmasıdır. Dolayısıyla bunun çelişğinin ve tikel olumsuzun çelişğinin döndürmesi, şu sözün gibidir: “Bazı insanlar taş değildir.” “Taş olmayan bazı şeyler, insan olmayan değildir.” Yani taş olmayan bazı şeyler insandır. Bu, yani “Taş olmayan bazı şeyler insandır.” önermesi, çelişğin döndürmesinin lâzımıdır, çelişğin döndürmesinin kendisi değildir. Zira çelişğin döndürmesinde, kullanımlarına göre niteliğin kalıcı olması gerekir.

بحث وتحصيل:

واعلم أنّه على ما أورد في الكتب مطلقاً غير صحيح، فإنّ من الممكنات الخاصة والوجوديات وكثير من المطلقات العامة والممكنات العامة لا يصحّ فيها هذا، فإنّك تقول: «بالإطلاق العام كلّ حيوان ذي الرئة متنفس بالفعل أو بالوجود أو بالإمكان». ليس لك أن تقول: «كلّ ما ليس بمتنفس بالفعل ليس بحيوان ذي الرئة»، فإنّ بعض ما ليس بمتنفس بالفعل فهو حيوان ذو رئة بالضرورة.

وليس لك أن تحتال بجهة ما حتّى يصير عكس النقيض بالإمكان العام، فإنّ في هذه المادّة وفي قولك: «كلّ إنسان يمكن أن يكون كاتباً» لا يمكنك أن تقول: «بالإمكان العام أو الإطلاق العام كلّ ما ليس بكاتب بالفعل ليس بإنسان» أو كذا في مادّة التنفس المذكورة، بل بعض ما ليس بكاتب بالفعل بالضرورة إنسان، ولا يمكن^٣ بوجه ما أن لا يكون إنساناً. وبعض ما ليس بمتنفس بالفعل فهو بالضرورة حيوان ذو الرئة. والخلف المذكور لا يصحّ فإنّ في الأخير يأتي «بعض الإنسان غير كاتب بالفعل»، ولا يناقض قولنا: «كلّ إنسان يمكن أن يكون كاتباً بالفعل». فإذا الذي يعمّ جميع القضايا الكليّة أنّ عكس نقيضها جزئيّ، وهو «بعض ما ليس بحيوان ليس بإنسان»، «وبعض ما ليس بكاتب ليس بإنسان». وحينئذ يصحّ «بالضرورة» فإنّ بعض الغير الكاتب من الأنواع الكثيرة وغير الحيوان أيضاً بالضرورة ليس بإنسان. وفي الموجبة الجزئية إذا قلنا: «بعض الحيوان إنسان» يأتي عكس النقيض «بعض ما ليس بإنسان ليس بحيوان» ويصحّ بجهة الضرورة. وإذا قلت: «بالضرورة لا شيء من الإنسان بحجر» لا يأتي «لا شيء ممّا ليس بحجر ليس بإنسان»، فإنّ معناه كلّ ما ليس بحجر إنسان؛ فعكس نقيضه وعكس نقيض السالبة الجزئية كقولك: «ليس بعض الإنسان حجراً، ليس بعض ما ليس بحجر ليس بإنسان» أي بعض ما ليس بحجر إنسان، وهذا أعني «بعض ما ليس بحجر إنسان» هو لازم عكس النقيض، لا نفس عكس النقيض. فإنّ عكس النقيض يجب أن تكون الكيفية باقيةً فيه على ما اصطالحوا عليه،

١ د، ل - من.

٢ د: وكذا.

٣ د، ل: لا يمكن.

Bu ise olumlu ma'dûldür, her ne kadar onun sonucu manada bu olsa da. Bilakis çelişğin döndürmesi birincisidir, yani senin "Taş olmayan bazı şeyler, insan olmayan değildir." sözündür. Zira selbî nitelik, konunun mukabili yüklem ve bunun tersi yapılarak kalıcı olmuştur.

Kitaplarda söylenen şey şudur: Eğer bu doğru değilse bu durumda "Taş olmayan her şey insandır." önermesi doğru olur. Meşhur yönteme göre, bunun çelişğinin döndürmesi "Her insan taştır." olur. Oysa bu imkânsızdır. Bunun açıklanması şöyle denerek yapılır: Bu, "Taş olmayan bazı şeyler insandır." önermesini içerir. Eğer bu doğru olmazsa "Taş olmayan hiçbir şey, insan değildir." yani taşın dışındaki hiçbir şey insan değildir, önermesi doğru olur. Bu durumda o şuna döndürülür: "Hiçbir insan taş olmayan değildir." Yani her insan taştır. Oysa biz demiştik ki, "Hiçbir insan veya insanlardan bazısı taş değildir."

Bunu öğrendiğinde bil ki, tüm yerlerdeki olumsuzun çelişğinin döndürmesinin zarurî olması doğru değildir. Dolayısıyla sen "Bazı gülenler, yazan değildir." dersin fakat "Zarurî olarak bazı yazıcı olmayanlar, gülen olmayan değildir." yani zarurî olarak bazı yazıcı olmayanlar güler, demezsin.

İmkânsızlık ve benzeri maddesinde zarurîlik doğru olur. Dolayısıyla kapsayıcı olan, umumî imkândır ve böylece olumsuzun çelişğinin döndürmesi, umumî imkânla gelir. Oysa zarurî olumsuzlamaların tümünde, zarurînin çelişğinin döndürmesi doğru değildir. Yani sen "Bazı bilfiil yazıcı olanlar taştır." yani zaruret itibarıyla böyledir, dediğinde şunu diyemezsin: "Zarurî olarak bazı taş olmayanlar bilfiil yazıcıdır." Zira yazıcı, taş olmayanların tümü için zarurî değildir. Ne var ki bir teknik ortaya koyarak veya bir şeyi gizleyerek bunu yapabilirsin. Maksat, bir şekilde, olumsuzların çelişğinin döndürmesinin, umumî imkânla olmasıdır.

Her ne kadar meşhur olan farklı olsa da olumluların tümünün çelişğinin döndürmesinin ancak tikel olarak geldiğini ve yine olumsuzlarda da çelişğinin döndürmesinin ancak tikel olarak gelmesinin doğru olduğunu öğrendiğinde

وهذا موجب معدول وإن كان حاصل ذلك في المعنى هذا، بل عكس النقيض هو الأول وهو قولك: «ليس بعض ما ليس بحجر ليس بإنسان»، فإنَّ الكيفيّة السليبيّة باقية وقد جُعل مقابل الموضوع محمولاً وبالعكس.

والمورد في الكتب أنّه إن لم يصحّ هذا، صحّ «كلّ ما ليس بحجر ليس بإنسان»، وعكس نقيضه على الطريقة المشهورة «كلّ إنسان حجر»، وهو محال. ويتأتّى أن يتبين بأن يقال: إنّ هذا يتضمّن أنّ «بعض ما ليس بحجر إنسان». وإن لم يصحّ هذا صحّ «لا شيء ممّا ليس بحجر إنسان» أي لا شيء من غير الحجر إنسان، فينعكس إلى «لا شيء من الإنسان غير حجر» أي «كلّ إنسان حجر». وقد قلنا: «لا شيء من الناس أو ليس بعض الناس بحجر».

وإذا عرفتَ هذا فاعلم أنّ السالبة لا يصحّ في جميع المواضع عكس نقيضها ضروريّاً، فإنّك تقول: «ليس بعض الضحّاك^١ كاتب» ليس لك أن تقول: «بالضرورة ليس بعض ما ليس بكاتب ليس بضاحك» أي بالضرورة بعض ما ليس بكاتب ضاحك.

وفي مادة الامتناع وغيرها تصحّ ضروريّة، فالشامل الإمكان العامّ فعكس نقيض السوالب يأتي بالإمكان^٢ العام. وليس يصحّ في جميع السلوب الضروريّة عكس نقيض ضروري، وهو^٣ أنّك إذا قلت: «ليس بعض الكاتب بالفعل حجراً» أي بالضرورة، ليس لك أن تقول: «بالضرورة بعض ما ليس بحجر كاتب بالفعل»؛ فإنّ الكاتب غير ضروري لجميع ما ليس بحجر، إلّا أن يحتال فيه حيلة أو يُضمّر فيه إضمّار. والغرض أنّ عكس النقيض للسوالب كيف كانت بالإمكان العامّ.

وإذا علمتَ أنّ عكس النقيض للموجبات كلّها لا يتأتّى إلّا جزئياً وإن كان المشهور يخالفه،^٤ والسوالب لا يصحّ فيها أيضاً عكس نقيض إلّا جزئياً،

١ د: ل: الضاحك.

٢ د: الإمكان.

٣ هـ: وهذا.

٤ د: ل: يأتي.

٥ خ: بخلافه.

bu durumda “B olmayan bazı şeyler, C değildir.” ve “B olmayan bazı şeyler, C olmayan değildir.” önermeleri zarurî olumlu tümel maddesinde tüm olumsuzlarıyla birlikte doğru olduğu gibi, olumluların çoğu ile birlikte de doğru olur. Dolayısıyla bunların her ikisi de önermelerin çoğunda doğrudur. Bunların ortaya konmasında fazla fayda yoktur.

Bazı yerlerde gizlemeye/izmara ihtiyaç duyulur, tıpkı “Her insan bir şeydir.” veya “Bazı insanlar ya idrakî tasavvurda ya da ayanda mevcuttur.” sözünde olduğu gibi. Bunların çelişğinin döndürmesi şöyledir: “Bir şey olmayan bazı şeyler, insan değildir.” veya “Zihnî ve aynî olarak varlığa sahip olmayan bazı şeyler, insan değildir.” Tasavvurî veya aynî bir şey olmayan şeyler veya tasavvurî veya aynî olarak mevcut olmayan şeyler hakkında bazı ifadesi kullanılmaz. Burada asıl meseleden uzak çıkarımlar bulunmaktadır. Burada asıl olan çelişği döndürme meselesinin bir faydasının olmadığıdır. Biz, sözü uzatarak, aslında araştırmacının dikkatini işin keyfiyetine çekmek istedik.

BEŞİNCİ MEŞRA‘

DELİLİN İKİNCİ TERKİBİ

Fasıl: Delilin ve Kıyasın Mahiyetine Dair Eleştiriler

Delil, başka bir sözün tasdikini sağlamak amacıyla söylenen sözdür. Bazen delilin tarifinde şu belirtilir: Delil, şöyle sözlerden oluşan bir sözdür. Zira kesin veya doğru olmak delilin şartlarından değildir. Eğer bir kimse bir sözle tasdiki gerçekleştirmeyi kastederse sözlerden oluşmasa da onun delili, söylediği o sözdür. Eğer bir insan delilin geçersiz ve doğru olanı kapsayan bir şey hakkında söylenmesinden kaçınıp, aksine şeklin kesinlikle doğru olmasını şart koşarsa bu durumda onun, başka sözlerden oluşan bir sözü zikretmesi gerekir. Zira ileride de zikredeceğimiz üzere, bizâtihi tek bir önermenin, matlûbu netice olarak verdiği tasavvur edilmez.

ف«بعض ما ليس بـ بَ ليس بـ جَ» و«ليس بعض ما ليس بـ بَ [ليس بـ جَ]»،
يصدقان مع السوالب كلّها، ويصدقان مع أكثر الموجبات إلّا في مادة الكلّية
الموجبة الضرورية، فهما يصحّان مع أكثر القضايا معًا فلا فائدة كثيرة في إيرادها.
وفي بعض المواضع يحتاج إلى الإضمارات^١ كقولك: «كلّ إنسان شيء» أو
«بعض الناس موجود إمّا في تصوّر الإدراكي أو في الأعيان»، يأتي عكس نقيضه
«بعض ما ليس بشيء فهو ليس بإنسان» أو «بعض ما ليس له وجود ذهنيًا وعينيًا
فهو^٢ ليس بإنسان». وما ليس بشيء تصوّرًا وعينيًا أو ليس بموجود تصوّرًا وعينيًا
لا بعض له، وهاهنا يتكلّف إضمارات بعيدة. فالأصل أنّ هذا الباب أعني عكس
النقيض لا حاصل له. وقد قصدنا^٣ بالتطويل رفع التطويل بتنبية الباحث لكيفية
الأمر.

المشرع الخامس

في التركيب الثاني للحجة

فصل: في المطارات على ماهية الحجة والقياس

والحجة^٤ قول يقصد به إيقاع التصديق بقول آخر، وقد يُذكر في تعريفها أنّها
قول مؤلّف من أقوال كذا. وإذ ليس من شرط الحجة أن تكون يقينية أو صحيحة.
فإن قصد قاصد إيقاع التصديق بقول،^٥ فحجته ذلك وإن لم يكن من أقوال.
وإن أبى إنسان الاصطلاح بالحجة على ما يعمّ الفاسد والصحيح، بل يشترط^٦
أن تكون الصورة صحيحة البتّة فلا بدّ وأن يذكر قول مؤلّف من أقوال، فإنّه لا
يُتصوّر كما سنذكر أن يكون قضية واحدة بذاتها ناتجة لمطلوب.

١ خ، ط: الإضمار.

٢ خ، ر - فهو.

٣ د، ل: وقصدنا.

٤ د، ط، ل: الحجة.

٥ د: لقول، ل: يقول.

٦ د، ط، ل: بشرط.

Kıyas, önermelerden oluşan bir sözdür. Bu önermeler kabul edildiğinde bu sözden, zâtı gereği başka bir söz ortaya çıkar. Onlar “arızî” değil “zâtı gereği” demişlerdir. Bu ise zarurî olmayı gerektirir. Çünkü bir şeyin bir şeyden ortaya çıkması, onun zâtı gereği veya arızî olmasından ileri gelir. Oysa bu ikisi [yani zâtı gereği veya arızî olma] bir arada bulunmaz. Zira zâtı gereği ortaya çıkan bir şey, arızî olmaz. Arızî olan şey de zâtı gereği olmaz. Ortaya çıkış, zâtı gereği olduğunda bu durumda o, zarurî olur.

Öncüllerin hazfedilmesi ve netice veren kıyasın başka bir şeye kıyas yapılması gibi zikredilen misallerin tümü, “zâtı gereği ortaya çıkar.” sözümüzle kıyasın tanımından ayrılmış olur. “Önermelerden oluşmuş bir sözdür.” sözümüzle, “zâtı gereği döndürmesinin doğruluğunu, çelişğinin döndürmesini ve çelişğinin geçersizliğini gerektiren tek bir önerme” kıyasın tanımından çıkarılmış olur. Bununla birlikte bunun, ileride gelecek bir tafsilatı vardır.

Birisinin, kıyasın tarifinde, “Kıyas, birden daha fazla şeyden oluşan bir sözdür.” demesi, tanımın geri kalan kısımlarının tamamını belirtmesi, “birçok önermeden” sözümüz yerine “birçok şeyden” ifadesini kullanması ve “kıyasın bununla tek bir önermeden ayrılması için” demesi, bizce uygun olmamıştır. Zira önerme dahi konu, yüklem ve benzeri birden çok şeyden oluşmuş bir sözdür. Eğer bu kimse “Bunlar, [kıyasın] oluşumu esnasında devam etmeyen şeylerdir.” derse bu geçersizdir. Zira bilfiil konu ve yüklem önermede mevcuttur. Eğer “Onlar bir araya gelerek tek bir önermede tek bir şey olurlar.” denirse cevap olarak “Aynı şekilde kıyasın cüzleri de bir araya gelme yoluyla bir kıyasta tek bir şey olur.” denir. Doğrusu “şeylerin” ifadesinin “önermeler” ifadesi yerine zikredilmesi uygun değildir. Dahası onun “birden daha fazla” sözü, anlamsız bir tekrardır. Eğer “Birden daha fazlası” şeklindeki ifadenin zikredilmesi, “İki şeye geçerli olması içindir; zira bunlar, Arapça’da çoğul ismine dâhil değildir.” denirse cevaben denir ki: Eğer şeylerle, ikiden daha fazlası kastedilirse -nitekim bu, Arapça’nın yöntemi- bu durumda o, üçten ve birden daha çok olan çoktan oluşmuş bir şeydir, demiş gibi olur ki bu, dilin yönteminden nakledilse de tuhaftır.

والقياس قول مؤلف من قضايا إذا سُلِّمت^١ لزم عنه لذاته قول آخر، وكانوا يقولون لذاته لا بالعرض ولزم عنه^٢ اضطرارًا. وإذا^٣ لم يخرج ما يلزم عن شيء عن كونه لذاته أو بالعرض ولا يجتمعان، فإن ما يلزم الشيء لذاته لا يكون بالعرض، وما يكون بالعرض لا يكون لذاته، وإذا كان اللزوم لذاته فهو بالاضطرار.

والأمثلة التي تُذكر من حذف مقدمات وجعل القياس الناتج لشيء قياسًا على شيء آخر كلّهُ انفصل^٤ عن حدّ القياس بقولنا^٥ «يلزم عنه لذاته». وقولنا «قول مؤلف من قضايا» انفصل^٦ به عن الحدّ القضية الواحدة التي يلزمها لذاتها صدق عكسها وعكس نقيضها وبطلان نقيضها، ومع هذا له تفصيل سياطي.

والذي قال في تعريف القياس «إنّه قول^٧ مؤلف من أشياء أكثر من واحد» وذكر تمام الحدّ، وجعل قوله «من أشياء» مكان قولنا «من قضايا»، وقال «ليمتاز القياس به من القضية الواحدة» ما أحسن. فإنّ القضية أيضًا قول مؤلف من أشياء أكثر من واحد وهي الموضوع والمحمول ونحوهما. فإن قال هي ما بقيت أشياء عند التأليف، فهو فاسد؛ إذ الموضوع والمحمول بالفعل موجودان في القضية. فإن قيل: صار^٨ واحدًا بالاجتماع في قضية واحدة، يقال أيضًا أجزاء القياس صارت واحدةً بالاجتماع في قياس واحد. فالصحيح أنّه لا يجوز ذكر الأشياء مكان القضايا. ثمّ قوله^٩ «أشياء أكثر من واحد» تكرار لا حاصل فيه. فإن قيل: ذكر «أكثر من واحد» ليتعرّض للاثنتين فإنّها لم تدخل في اسم الجمع بالعربية، يقال: الأشياء إن أراد بها أكثر من الاثنين كما هو مذهب هذه اللغة، فكأنّه قال: مؤلف من ثلاثة وأكثر أكثر^{١٠} من واحد وهو مُستهجن وإن نقل عن مذهب اللغة.

١ خ: شملت.

٢ خ، ر - عنه.

٣ خ، ر: وإذا.

٤ خ، ر - عن.

٥ ل: ليفصل.

٦ خ، ر - بقولنا.

٧ ل: ليفصل.

٨ ل: قال.

٩ ل: صار.

١٠ ل: قولنا.

١١ خ، ر - أكثر.

Zira ilim ehli, ıstılahlarına uygun olarak iki veya daha çoğunu çoğul lafzında zikrederler ki, bu yerlerde önce ikinin zikredilmesine daha sonra da çoğul lafzına dönmeye ihtiyaç duyulmasın! Bu sırada da “birden daha çok” ifadesinin zikredilmesi ihtiyaç olmadığı gibi, bu uygun da değildir. Bu gibi şeyler, anlaşılmaya daha yakındır.

Öncül, kıyasın cüzü yapılmış önermedir. Bu durumda sen de bilirsin ki, kıyasın tarifinde, onun, “Şöyle şöyle öncüllerden oluşan bir söz” olduğu tarifi doğru olmaz. Zira “öncül de kıyasın cüzü olan bir önermedir.” diye tarif edilir. Kıyasın bir cüzünün öncülde öncül olarak alınması gerekir bu da bir devirdir. [Yani öncülü kıyasın bir parçası olarak tanımlarsak, ardından kıyası da öncüllerden oluşan şey diye tanımlarsak, tarif devir içerir.] Oysa önerme, öncülün hakiki cinsi değildir. Zira kıyasın tikeli olma durumu, önermeden kaybolduğunda öncül olma da kaybolur. Oysa önerme, sabit olmuş tekil bir önerme olarak devam eder. Fasil cinsten kaybolduğunda, onun durumu böyle olmaz.

Önermenin tasdiki hususunda bilginiz olmadığında önerme bizim için “bilinmeyen/meçhul” bir şey olur. Biz fikir yoluyla tasdike ulaşmaya yöneldiğimizde o, bizim “matlûbumuz” olur. Kıyas, önermenin gerektirdiği şeyi bilfiil yerine getirip, sonuç da gerekli olduğunda bu durumda önerme, lüzum itibariyle “netice” olur. Önerme başka bir şeyi netice vermek için, kıyasın bir cüzü olduğunda bu durumda o “öncül” olur. Onun bizâtihi başka bir önermeyi geçersiz kılmasını itibara aldığı anda önerme “çelişik” olur. Önermenin, kendisinde bu önermenin konusu yüklem, yüklemi de konu yapılması bakımından başka bir önermeye izafe edilmesi itibara alındığında bu durumda o, önermenin “döndürmesi” olur. Eğer önerme, döndürmesi olan şeye izafe edilirse bu durumda o önermenin “aslı” olur. Eğer önerme, kendisinde konusunun mukabili yüklem, yüklemının mukabili konu yapılması itibariyle başka bir önermeye izafe edilirse bu durumda o “çelişğin döndürmesi” olur. Bunların tümünde, tek bir önerme olabilen ve itibarlarla birlikte bulunan bir önerme vardır ki, onun üzerinde bu itibarların tümü peş peşe gelir ve kaybolur. Oysa önerme sabit olmuş bir önerme olarak devam eder. Dolayısıyla önerme bu şeylerin cinsi olur.

Kıyasın önermelerinin kabul edilmiş bir söz olması, kıyasın doğruluk şartlarından değil bilakis gerekli olan şey şudur: Şayet kıyasın önermeleri kabul edilirse, ondan başka bir söz gerekir.

فإنَّ أهل العلوم يذكرون الاثنيْن فصاعداً في لفظ الجمع اصطلاحاً منهم^١ لئلاَّ يحتاج إلى ذكر الاثنيْن في هذه المواضع، ثمَّ العدول إلى لفظ الجمع. فعند ذلك لا يحتاج أيضاً إلى ذكر أكثر من واحد ولا يحسن، ومثل هذه الأشياء قريب.

والمقدّمة هي قضيةٌ جعلت جزء قياس، وتعلم حينئذ أنَّه لا يستقيم في تعريف القياس أنَّه قول مؤلّف من مقدّمات كذا، فإنَّ المقدّمة تُعرّف بأنّها قضيةٌ هي جزء القياس، ولا بدّ من أخذ^٢ جزء القياس في المقدّمة من حيث هي^٣ مقدّمة فيكون دوراً. وليست القضية جنساً حقيقياً للمقدّمة، فإنّها إذا زال عنها جزئية القياس زال عنها أنّها مقدّمة وبقيت بحالها قضيةً شخصيةً متعيّنة. ولا كذلك^٤ الجنس إذا زال عنه الفصل.

والقضية إذا جهلنا التصديق بها فهي مجهولنا، وإذا توجّهنا بالفكرة^٥ إلى تحصيل التصديق^٦ فهي مطلوبنا، وإذا قام القياس بالفعل الذي يلزم منها هي ولزمت، فهي باعتبار اللزوم نتيجة، وإذا جعلت جزء قياس لإنتاج شيء آخر فهي مقدّمة، وإذا اعتبرتها أنّها تُبطل بذاتها قضية أخرى فهي النقيض، وإذا أُعتبر أنّها أُضيفت إلى قضية أخرى بأنّ هذه جعل فيها^٧ موضوع تلك القضية محمولاً والمحمول موضوعاً فهي عكسها، وإن أُضيفت إلى عكس لها فهي أصلها، وإن أُضيفت إلى قضية أخرى^٨ بأنّ هذه جعل^٩ فيها^{١٠} مقابل موضوعها محمولاً ومقابل محمولها موضوعاً فهي عكس نقيض. وفي جميع هذه قضية مع اعتبارات يمكن أن تكون قضية واحدة يتعاقب عليها جميع هذه الاعتبارات وتزول وهي باقية قضية متعيّنة، فليست القضية جنساً لهذه الأشياء.

وليس من شرط صحّة قياسيّة قول أن تكون قضاياه مسلّمة، بل يجب أن يكون بحيث لو سلّمت قضاياه يلزم عنه قول آخر.

-
- ١ خ: بينهم.
 - ٢ خ: أحد.
 - ٣ خ، ر: هو.
 - ٤ خ: ولا لذلك؛ ل: وكذلك.
 - ٥ د: بالفكر.
 - ٦ خ، ر - بها.
 - ٧ ل - فيها.
 - ٨ د، ل - أخرى.
 - ٩ د: جعلت.
 - ١٠ ل - فيها.

Araştırma ve Derinleştirme

Her ne kadar madde, kendinde yanlış olsa da sûretin doğruluk özelliklerinden biri de kabul takdirine göre bir şeyi gerektirmesidir tıpkı “Her siyahlık bir niceliktir ve her nicelik bir cevherdir.” sözün gibi. Zira bunu kabul eden kimse için, zarurî olarak, her siyahlığın bir cevher olması gerekir. Maddenin doğru, sûretin de yanlış olması durumu, bundan farklıdır, tıpkı “Her insan hayvandır. Bazı hayvanlar attır.” sözün gibi. İkisi de kabul edilmesi zorunlu olan doğru bir önermedir. Bunlar kabul edildiğinde bundan bir şey gerekmez.

Şu sorunları incelemeye başlayalım: Delil, kıyasın bir cinsi midir veya cinsinin benzeri midir ya da biri, diğerinin altına girmemesi itibariyle bunlar, birbirinden ayrı şeyler midir? Dolayısıyla biz diyoruz ki: İki öncülün yanlışlığını bilmesine rağmen zikri geçen “Her siyahlık bir niceliktir ve her nicelik bir cevherdir.” örneğini kullanan herkes, bir kıyas yapmış olur. Zira bu, kabul edildiğinde, zâtı gereği başka bir sözü gerektiren önermelerden oluşan bir sözdür. Her ne kadar bu ikisinin yanlışlığı zarurî olsa da olsa da bunlar kabul edildiğinde, sûret itibariyle başka bir sözü gerektirir. Kendisi veya başkası için, bu iki zarurînin yanlış olduğunu bilerek kullanan kimse, ne tasdikini gerçekleşmesini sağlar ne de gayenin ispatına dair delil getirmiş olur. Dolayısıyla da delil [değeri] olmayan bir kıyas yapmış olur. Şu halde delil, kıyasın bir cinsi değildir. Aksi takdirde cinsin tabiatı, delil hakkında doğru olmadığı halde türün tabiatı mevcut olur ki bu, imkânsızdır. Şu halde bu kullanıma göre, delil kıyasın bir cinsi olmadığı gibi, onu içine de almaz. Kısaca kıyas, sûretten ibaret veya bir şekilde, bu sûrete sahip bir sözden ibaret olarak alındığında bu söze, kıyas yapanın inanıp inanmaması veya bu sözün doğru olup olmaması şart değildir.

بحث وتحصيل:

ومن خاصيّة صحّة الصورة أن يلزم منها شيء على تقدير التسليم وإن كانت المادّة كاذبة في نفسها. كقولك: «كلّ سواد كمّ، وكلّ كمّ جوهر» فإنّ مَنْ سلّم هذه يلزمه^١ بالضرورة أنّ «كلّ سواد جوهر»، بخلاف ما إذا كانت المادّة صحيحة والصورة فاسدة، كقولك: «كلّ إنسان حيوان، وبعض الحيوان فرس» فإنّ كلتا^٢ القضيتين صحيح واجب^٣ القبول، وإذا سلّم لا يلزم منه شيء.

وننظر في أنّ الحجّة هل هي جنس للقياس أو شبه جنس أو هما متباينان بحيث لا يدخل أحدهما تحت الآخر. فنقول^٤ إنّ كلّ^٥ مَنْ استعمل المثال المذكور وهو قولنا: «كلّ سواد كمّ، وكلّ كمّ جوهر» مع علمه بكذب المقدّمين فقد^٦ أتى بقياس، لأنّه قول مؤلّف من قضايا لو سلّمت لزم عنه لذاته قول آخر. فإنّهما وإن كانتا ضروريّتا^٧ الكذب، ولكنّهما لو سلّمتا لزمهما باعتبار الصورة قول آخر. ومن يستعملهما^٨ لنفسه أو^٩ لغيره مع علمه أو علمهما بأنّهما ضروريّتا الكذب لا يقصد البتّة به إيقاع التصديق ولا يحتجّ به^{١٠} في إثبات الغرض، فيكون قد أتى بقياس ليس بحجّة، فلا يكون الحجّة جنساً للقياس، وإلاّ فقد وُجد طبيعة النوع وما صدق عليها طبيعة الجنس، وهو محال. فإذا على هذا الاصطلاح ليست الحجّة جنساً للقياس ولا يعمّ القياس أيضًا. وفي الجملة مهما أخذ القياس عبارة عن الصورة أو قول له تلك الصورة أي قول كان غير مشروط ذلك القول بما يعتقده القاييس^{١١} أو لا يعتقده أو الصدق أو الكذب.^{١٢}

١ ل: يلزم.

٢ د: كلتي؛ ل: كلي.

٣ خ، ر: صحيحة واجبة.

٤ ل - أن.

٥ ل: فيقول.

٦ د، ل: كان.

٧ ل: قد.

٨ ل: ضروري.

٩ د، ل: استعملهما.

١٠ خ: أن.

١١ د، ل - به.

١٢ ل: القياس.

١٣ ل، ه: والكذب.

Delil ise tasdikini gerçekleşmesini hedefler ve delilin toplamının, zarurî olarak, delil getirenin veya bir muhatap varsa delil getirilen kimsenin inandığı şey karşısında geçersiz olmaması şart koşulur. Dolayısıyla kıyas, delilin altına girmez. Zira delil hem maddesi hem de sûreti ile birlikte bir delildir. İnsan bunu ancak maddesinin de doğru olduğuna inandığında delil olarak alır. Oysa kıyasta maddeye itibar olmaz. Dolayısıyla her bir kıyas, özellikle analoji ve diğer kıyas olmayan delilleri alan kimselere göre, bir şartla temayüz eder, her ne kadar analojiyi ve diğerlerini bir itibarla doğru bir sûrete çevirmek söz konusu olsa da. Bunların çoğu, doğru bir sûrete döndürüldüğünde maddeleri yanlış olur ve bunlarla yapılan delillendirme geçersiz olur. Bunlar ıstılahla alakalı hususlardır.

Onlar demişlerdir ki: “Terimler bir öncülün zâtî cüzleridir; bunlar önerme teklerine ayrıldıktan sonra da devam eder.” Onlar “zâtî cüzler” ifadesiyle sur ve kipten kaçınmışlardır. Bağ bundan ayırmak için de “teklere ayrıldıktan sonra da devam eden” ifadesini kayıt düşmüşlerdir. Zira bağ da zâtî cüzlerdendir. Fakat öncül, teklere ayrıldıktan sonra bağ devam etmez. Dolayısıyla [buradaki] “zâtî cüz” ifadesinde bir müsamaha olduğu anlaşılmaktadır. Zira buradaki bağ zâtî olmayan bir cüzdür. Onlara göre kip, önerme olması bakımından önermenin bir cüzü olmadığı gibi, öncülün de cüzü değildir. Dolayısıyla ona ihtiyaç duyulmaz.

Müteahhirûnun da bildiği üzere, şartlı önermelerin bir kısmının, iktiranî kıyas olduğunu onlar kabul ettikten sonra onların “teklere ayrıldıktan sonra devam eden” şeklindeki sözlerinin bir geçerliliği yoktur, her ne kadar mütekaddimûn şartlı önermelerde seçmeli/istisnaî olmayan kıyasın kullanılmadığını zannetse de. Dolayısıyla müteahhirûnun çoğu, inandıkları şeylerde mütekaddimûnun kuralıyla yetinmişlerdir. Zira onlara göre iktiranî kıyaslar, teklere de ayrılan yüklemli önermelerdir, başkası değil. İktiranî kıyaslardan bir kısmı şartlılardan olunca onların terimleri tekler olmaz. Dolayısıyla teklerin yerine, cüzlerin alınması gerekir ki, önerme ilkin bu cüzlere ayrılır veya bu cüzler arasında fertlerin hazfi ve tasdiki, bağlarla gerçekleşir.

والحجة ما يقصد^١ به إيقاع التصديق، ويُشترط بالضرورة بما يعتقده^٢ المحتجّ أو المحتجّ له إن كان لمخاطب أن يكون غير باطل مجموع ما هو حجة. فلا يدخل القياس تحت الحجة فإنّ الحجة حجة بالمادة أيضًا والصورة، ولا يأخذها الإنسان حجة إلّا إذا اعتقد صحّة مادّتها أيضًا بحسبها. والقياس لا اعتبار له بالمادة فكلّ واحد انفراد بشرط، سيّما من يأخذ حججًا ليست بقياس كالتمثيل وغيره، وإن كان باعتبار ما يصحّ ردّها إلى صورة صحيحة. وأكثرها إذا رُدّت إلى صورة صحيحة كذبت موادّها وتبطل الاحتجاج بها، وهذا يتعلّق بالاصطلاح.

قالوا: والحدود^٣ هي الأجزاء الذاتية للمقدّمة التي تبقى بعد التحليل إلى الأفراد. واحترزوا بالأجزاء الذاتية عن السور والجهة، وقيدوا بما يبقى بعد التحليل إلى الأفراد لتنفصل عنه الرابطة. فإنّها من الأجزاء الذاتية ولكن لا تبقى بعد التحليل إلى الأفراد.^٤ وكان الجزء الذاتي فيه تسامح فإنّه لا يكون جزء غير ذاتي. والجهة ليست جزءًا للقضيّة عندهم من حيث هي قضيّة ولا للمقدّمة، فلا يحتاج.

وقولهم «يبقى بعد التحليل إلى الأفراد» غير سديد بعد اعترافهم بأنّ الشرطيّات منها قياسات اقترانيّة كما تبين للمتأخّرين؛ وإن كان المتقدّمون ظلّوا أنّ الشرطيّات لا يتأتّى فيها غير الاستثنائيّات، فكثير من المتأخّرين اقتصروا^٥ على ضابط المتقدّمين على معتقدهم، فإنّ الاقترانيّات عندهم حمليّات لا غير وهي تنحلّ إلى الأفراد. فإذا كان من الاقترانيّات شرطيّات لا تكون حدودها أفرادًا، فينبغي أن يؤخذ مكان الأفراد الأجزاء التي تنحلّ أوّلًا القضيّة إليها أو يقع بينها الارتباط بالروابط التصديقيّة ويحذف^٦ الأفراد.

١ - ما يقصد.

٢ - يعتقده.

٣ - ط: الحدود.

٤ - د: إلى الأفراد.

٥ - ل: فإن.

٦ - د: اقتصر.

٧ - خ: ويحذف.

[Kıyasın Kısımları]

Kıyas ya iktiranî olur ki bu, bir grubun belirttiği gibi, kendisinde iki taraftan/öncüllerden birinin neticenin çelişği olarak bilfiil zikredilmediği kıyastır ya da istisnaî kıyastır ki o da bunun bilfiil zikredildiği kıyastır. Onların “iki taraftan birinin neticenin çelişği” sözlerinde bir tekrar vardır. Oysa netice veya çelişği yeterlidir. Netice iki taraftan birine dâhildir. Çünkü iki taraftan biri neticedir. Sanki bu, bir şeyin mukabiliyle birlikte kendisine nispet edilmesi gibidir. Dahası bunda bir kolaylık bulunur. Netice olması bakımından neticede haberî bir gaye bulunur ki bu, istisnaî kıyasta zikredilmez. Haberîlik, tasdik ve tekzibi kabul etmesi itibariyle kıyasa dâhil olmaz. Bilakis kıyasta, netice olan önermeden haberîlik kaldırılır ve bildiğin üzere, onunla bir başkasından bir önerme yapılır. Netice olmaya elverişli olması itibariyle o, kıyasın bir cüzü değildir. Bununla istisnaî kıyasın matlûbunu içermesini eleştiren ve tartışma mahallini delilin bir cüzü yapan kimsenin sözünün geçersiz olduğu anlaşılır. Böylelikle bir şey, kendisiyle ispat edilmiş olur. Matlûb ve netice kesinlikle kıyasta bulunmaz. Zira matlûb, tartışma mahalli ve netice, bizâtihi haberdır. Bundan dolayı burada tartışma olmuş ve tasdik talep edilmiştir. Şartlı öncülün bir cüzü olarak zikredilen şey, bizâtihi tasdik ve tekzibi kabul edici olarak devam etmez. Yine o, hakkında tartışmaya da elverişli olmayıp, bilakis o ve başkası, tartışmaya veya kabul edilir bir şey olarak alınmaya elverişli bir şeye dönüşür. Hem nasıl dönüşmesin? Anladığın üzere, şartlı önerme bazen iki yanlıştan oluşur ve doğru da olur.

“İktiranî kıyas, neticede bağ konumunda olan şeylerin dışındaki bir cüzün kendisinden hazfedildiği bir kıyastır. İstisnai kıyas ise bu cüzün kendisinden hazfedilmediği kıyastır.” demek doğru değildir. Zira tıpkı “Eğer güneş doğmuş ise gündüz mevcuttur fakat güneş doğmuştur.” sözün gibi olan istisnaî kıyas, “Gündüz mevcuttur.” önermesini netice olarak verir. Kıyasın bir cüzü, yani “Güneş doğmuştur.” ifadesi, neticeden hazfedilir

[أقسام القياس]:

والقياس إما اقتراني وهو كما ذكر القوم أنه الذي لا يُذكر فيه أحد طرفي نقيض النتيجة^١ بالفعل أي في القياس؛^٢ وإما استثنائي وهو الذي يُذكر فيه ذلك بالفعل. وقولهم «أحد طرفي نقيض النتيجة» فيه تكرار ما، وكان يكفي النتيجة أو نقيضها، فإن النتيجة دخلت في أحد الطرفين لأن أحد الطرفين هي النتيجة فكأنه نُسب الشيء مع مقابله إلى نفسه. ثم فيه تجوُّز فإن النتيجة من حيث إنها نتيجة مقصود فيها الخبرية لا يُذكر في القياس الاستثنائي، ومن^٣ حيث إنها قابلة للتصديق والتكذيب لا يدخل أيضًا في القياس، بل القضية التي تصير نتيجة في القياس أزيل^٤ عنها الخبرية وجعل منها ومن غيرها قضية واحدة كما عرفت. فمن حيث صلوحها لأن تكون نتيجة ليست جزءًا للقياس. وبهذا يُعرف^٥ فساد كلام من قدح في القياسات الاستثنائية بأنها تشتمل على المطلوب، وأخذ محلّ النزاع جزءًا للحجة فأثبت الشيء بنفسه. فإن المطلوب والنتيجة ما كانت في القياس بتة، إذ المطلوب ومحلّ النزاع والنتيجة هو خبر بنفسه فهذا نُوزع فيه أو طُوب التصديق به. وما ذكر جزءًا للمقدمة الشرطية لم يبق بنفسه قابلاً للتصديق والتكذيب؛ ولا لأن^٦ ينازع فيه، بل صار هو وغيره^٧ شيئاً يصلح لأن يُنازع فيه أو لأن يأخذ^٨ بالقبول، كيف وقد تبين لك أن الشرطية قد تتركب من الكاذبتين وتكون هي صادقة.

ولا يصحّ ما يقال: إن الاقتراني هو الذي يُنحذف جزء منه غير الأمور الربطية في النتيجة. والاستثنائي^٩ هو الذي لا يُنحذف فيه ذلك. فإن الاستثنائي كقولنا: «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، ولكن الشمس طالعة» نتیجته «أنّ النهار موجود». وقد انحذف من النتيجة جزء من القياس وهو قولك: «الشمس طالعة»،

١ د، ط + فيه؛ ل: نتيجة.

٢ خ، ر: بالقياس.

٣ ل: من.

٤ ل - في.

٥ خ: انيل.

٦ ل: يعرق.

٧ ل: كان.

٨ ل: غير.

٩ ل: يوجد.

١٠ ل: والاستثناء.

ve bu, istisna edilen şeyin de neticeden olduğunun zannedilmesi gibidir. “İktiranî kıyasta tekrar eden bir cüz bulunur.” demek de doğru değildir. Zira istisnaî kıyasta, bazen şartlı öncülün bir cüzü; bazen de istisnadaki bir cüz olarak, bir cüzün tekrarı bulunur.

Eğer biri “İktiranî kıyas, iki öncülü arasında ikisinden birinin terimi sebebiyle ortaklığın söz konusu olduğu kıyastır.” derse bu, daha anlaşılır ve daha doğru olur. Zira istisnaî kıyasta, istisna edilen öncül ikisinden birinin terimi ile şartlı kıyasta ortak olmaz. Bilakis o ne istisnaînin ne de şartlının birinin terimiyle olmaksızın, bizâtihi şartlı kıyasa uygun olur.

“Neticenin, küçük veya büyük terimden elde edildiği söylenip fakat küçük terimin, neticenin konusu veya mukaddemi olan terim olduğu, büyük terimin de yüklemi veya tâlîsi olduğu söylenmezse bu, açıklama hususunda bir devir olur.” denirse buna cevaben şu söylenir: Burada dikkate alınacak bir sorun yoktur. Zira biz neticeyi, küçük ve büyük terimin toplamı diye tarif ettik. Onlar ise neticeyi böyle olması itibariyle delilin lâzımı olan söz diye tarif etmişlerdi. Dahası küçük terim, neticenin cüzü olduğunda küçük değil bilakis küçük terim, kıyasın neticesinin konusu veya mukaddemi olmaya elverişli olan bir cüzdür. Kısaca küçük terim, bağlantı ile kastedilen iki cüzden birincisidir; büyük terim ise dönüşen cüzdür, yani neticenin ve benzerinin yüklemi olmaya elverişli olan şeydir. Kısaca büyük terim, bağlantı ile kastedilen iki cüzden ikincisidir.

Küçük terimin bulunduğu öncül, küçük öncül; büyük terimin bulunduğu öncül ise büyük öncüdür. İstersen şöyle diyebilirsin: Küçük öncül matlûba götüren hususî nispet itibariyle kıyasta önce gelen olarak konulmayı hak eden bir önermedir. Büyük öncül ise tıpkı önceki gibi, sonra gelen olmayı hak eden bir önermedir. Ancak ilkinde, küçüklük ıstılahının anlamının bulunması itibara alınır, zira onun hususî cüzü diğer cüze hasredilmeye daha uygundur. Büyüklük de aynı şekilde olup, aralarındaki fark anlaşılır bir şeydir.

وكأنّ هذا ظنّ أنّ المستثناة هي من النتيجة أيضًا. ولا يصحّ ما يقال: إنّ الاقتراني ما فيه جزء^١ مكرّر، فإنّ الاستثنائية تكرر جزء فيها تارة كان جزءًا من المقدّمة الشرطيّة والأخرى^٢ في الاستثناء.

فإن قال: «إنّ الاقتراني هو الذي يقع الاشتراك بين مقدّمتيه بحدّ واحد منهما» كان أقرب وأصحّ. فإنّ الاستثنائي لا يشارك المقدّمة المستثناة فيه الشرطيّة بحدّ واحد منهما، بل هي تناسب الشرطيّة بنفسها لا بحدّ واحد منه ومنها.

فإن قيل: قد ذكر أنّ النتيجة تحصل من الأصغر والأكبر، وما قيل إنّ الأصغر هو الحدّ الذي يصير موضوع النتيجة أو مقدّمها، والأكبر ما يصير محمولها أو تاليها فهو دور في التبيين. يُجاب بأنّ هذا ليس بإشكال يتوجّه، فإنّا^٣ عرّفنا النتيجة بأنّها مجموع الأصغر والأكبر. فإنّهم عرّفوها بأنّها قول هو لازم حجة من حيث هو كذا. ثمّ ليس^٤ إنّ الأصغر أصغر إذا كان جزءًا للنتيجة، بل الأصغر هو الجزء الذي له^٥ صلوح أن يصير موضوع نتيجة القياس أو مقدّمها، وفي الجملة الأوّل من جزئها المقصودين بالربط. والأكبر هو الجزء الصائر أي الصالح لأن يصير محمول النتيجة ونحوها، وبالجملة الثاني من جزئها^٦ المقصودين بالربط.

والمقدّمة التي فيها الأصغر صغرى والتي فيها الأكبر كبرى. وإن شئت قلت: إنّ الصغرى هي القضية التي تستحقّ أن توضع متقدّمة في القياس بحسب نسبة مخصوصة بالتأديّ إلى المطلوب، والكبرى هي التي تستحقّ أن تؤخّر لمثل ذلك، إلّا أنّ الأوّل أُعتبر فيه معنى اصطلاح الصغروية لكون جزؤها الخاص صالحًا للحصر في الجزء الآخر^٧، وهكذا الكبرى والتفاوت قريب.

١ ل: حد.

٢ د، ل: وأخرى.

٣ ر، د، ط، ل + ما.

٤ د - ليس.

٥ ل: هو.

٦ ل: جزئها

٧ خ: الأخير.

[Dört şekil]

Dahası, açıklandığı üzere, iktiranî kıyasta orta terim [1] ya küçük öncülün yüklemi ve benzeri büyük öncülün ise konusu ve benzeri olur [2] ya küçük öncülün konusu ve benzeri büyük öncülün ise yüklemi ve benzeri olur [3] ya her ikisinin birlikte konusu ve benzeri [4] ya da her ikisinin de yüklemi ve benzeri olur.

İlki, birinci şekil olup, en üstün şekildir. İkincisi, bunun döndürmesi olup, bununla fazla ilgilenmemişlerdir. Son ikisi ise ikinci ve üçüncü şekildir. İnsan tabiatı herhangi bir delilden yardım almaksızın, bu ikisinin kıyas olduğunu anlar. Zira C, B ve A olmakla nitelendiğinde insan tabiatı, ikisinden birinin diğeri ile nitelendiğini bilir. A kesinlikle B ile nitelenmediği halde C kesinlikle B ile nitelendiğinde, insan tabiatı B ile nitelenen şeyin, nitelenmeyen şeyden başka olduğunu kavrar. Hatta insanların tümü, birçok şeyin arasını tekil şeylere varıncaya kadar ikinci tarza göre ayırırlar.

Bir kimse “Bu ayakta duran Zeyd’dir.” dediğinde bunu tasdik etmeyen bir kimse, mesela “Bu ayakta duran uzundur. Oysa Zeyd uzun değildir.” der. “Rey’in Türk Hükümdarı kimdi?” dendiğinde “Rey’in hükümdarı Efrâsiyâb Türk değil miydi?” denir. Bu, üçüncü tarzıdır. Çünkü cevap veren, Rey’in hükümdarlarından birinin Türk olduğunu ispat için “Efrâsiyâb Türk idi ve Efrâsiyâb, Rey’in hükümdarı idi” der. Böylelikle “Rey’in hiç Türk hükümdarı olmadı.” şeklindeki olumsuz önerme geçersiz olur. Dolayısıyla insan tabiatı, her iki tarza göre de kavrar. Hatta azcık düşünen bir kimse, bu ikisi ile birinci arasında büyük bir fark görmez. Bazen bir kimse şu hususları tartışmaya açabilir: “Bu ikisi, niçin birincinin dışındadır? Bu ikisi niçin birinciyle, hulfle ve döndürme ile açıklanmaya ihtiyaç duyar?” Bu durumda o, bu soruların yanı sıra birçok söze de ihtiyaç duyar.

[الأشكال الأربعة]

ثم يُبين أنَّ القياس الاقتراني إمَّا أن يكون الحدُّ الأوسطُ فيه محمولٌ الصغرى وما يشبهه وموضوعُ الكبرى وما يشبهه، أو موضوعُ الصغرى وما يشبهه^١ ومحمولُ الكبرى وما يشبهه، أو موضوعًا لهما جميعًا ونحوه، أو محمولًا لهما^٢ جميعًا ونحوه^٣. والأوَّل هو الشكل الأوَّل وهو أفضل الأشكال، والثاني هو عكسه وقد هجره، والأخيران^٤ هما الثاني والثالث. وهذان^٥ أيضًا يتفطنُ الطبع لقياسيّتهما دون استعانة بحجّة، فإنّه إذا كان جَ موصوفًا بآته بَ وبآته آ فيعلم الطبع أنَّ شيئًا من أحدهما موصوف بالآخر. وإذا كان جَ بته يوصف بـ بَ، وآ لا^٦ يوصف بـ بَ بته^٧ يتنبّه^٨ الطبع بأنّ الذي يوصف بـ بَ ليس الذي لا يوصف، حتّى إنّ الناس كافة يفرقون بين الأشياء على النمط الثاني حتّى^٩ في الشخصيات.

وإذا^{١٠} قال قائل: «هذا القائم زيد» يقول مَنْ لا يصدّقه مثلاً: «إنّ هذا القائم طويل وليس زيد بطويل». وإذا قيل: ما ملك الرّي تركي فيقال: أليس أفراسياب^{١١} كان تركيًا وقد ملك الرّي؟ وهذا هو النمط الثالث،^{١٢} فإنّه يقول أفراسياب^{١٣} كان تركيًا وأفراسياب^{١٤} ملك الرّي ليثبت أنّ بعض من ملك الرّي تركي، فتُبطل السالبة وهي أنّ الرّي ما ملكها تركي، فالطباع كلّها متنبّهة^{١٥} لهذين النمطين حتّى ربّما مَنْ يتأمل قليلاً لم يجد بينهما وبين الأوّل تفاوتًا شديدًا. وربّما إذا ناقش^{١٦} منازع أنّ هذين لم كانا دون الأوّل، وما حاجتهما إلى البيان بالأوّل والخلف^{١٧} والعكس؟ يحتاج معه إلى كلام طويل.

- | | |
|---------------------------------------|----------------------|
| ١ - ل: وموضوع الكبرى وما يشبهه. | ١٠ ل - حتى. |
| ٢ ل: أو محمول. | ١١ د: ل: فإذا. |
| ٣ ل: محمولهما. | ١٢ خ: اقراشباب. |
| ٤ د - أو محمولاً لهما جميعاً ونحوه. | ١٣ ل - الثالث. |
| ٥ د، ط، ل: والآخران. | ١٤ خ: اقراشباب. |
| ٦ ل: وهذا. | ١٥ خ: واقراشباب. |
| ٧ خ، ط، ل: بَ وآ لا. | ١٦ خ: متنبّهة. |
| ٨ د - بته. | ١٧ خ: ناقس. |
| ٩ خ: تبينه؛ ل: يصف به يتنبّه. | ١٨ ل: البيان بالخلف. |

Dördüncü şeklin kıyaslığı ancak zahmetle anlaşılır; insani tabiat onu başlangıçta ne bir kıyas olarak algılar ne de öncüllerinin uygunluğundan dolayı kabul eder, bu yüzden insanlar onu terk etmiştir. Oysa kıyaslar akıl yürütmenin terazileridir, terazinin doğruluğu, makullerin ölçüleridir. Ölçünün doğruluğunun, ölçtüğü şeyden daha kapalı olması uygun değildir.

Bil ki, meşhur şeyden biri de şudur: Kıyasın bir kısmı tamdır ve bu, zâtı itibariyle neticeye götürür. Bir kısmı da tam değildir ve onun neticeye götürmesi, onun başka bir şeye döndürülmesine bağlıdır. Dolayısıyla o zâtı itibariyle, kendisine değişiklik ekleninceye kadar neticeye götürmez. Tam olan ve zâtı itibariyle neticeye götüren kıyas, birinci şekildir. Geri kalan iki şekil ise, dendiği gibi, tam değildir. Birinci şekle birinci denmesi hakkında şunlar söylenmiştir: O, ilkin netice veren kıyastır, başkasına muhtaç değildir ve başkalarının ortaya çıkmasına sebep olur. Dolayısıyla onun ilk olarak konulması, üstünlük itibariyle ve başkasını ortaya çıkartması itibariyledir. Zira o, tümel ve olumlu gibi iki üstünlük sahibi neticeyi verir. Yine o, diğer iki şekilden farklı olarak dört matlabın tümünün neticesini verir. Zira bu ikisinden her biri ancak iki matlabı netice olarak verir. Oysa ikisinden biri, tümel olumluyu netice olarak vermez.

Bu ikisinin döndürme ve hulf yoluyla birinciye döndürülerek netice vermesine gelince Pehleviler, zâtı itibariyle netice vermeyen şeylerin kıyaslığını reddetmişlerdir. Dehkan'ın¹ iddiasına göre, Aristoteles'in mantık hakkında öğrendiği kadîm sanat, Fars hazinelerinden alınmadır. Bu sanatın Pehlevi dilindeki adı, fikri keskinleştirme ilmi ve ilimlerin anahatarıdır. Bu sanat, Pişdad hanedanından Tahmuras'ın² gizlediği hikmette mevcut idi. Bu işin keyfiyetini en iyi Allah bilir.

1 Dehkan, isim olarak kullanılsa da Farsça klasik metinlerde genellikle "bilge," "âlim" ya da "filozof" anlamında kullanılır.

2 Pişdadi Hanedanı, İran'ın efsanevi ilk hanedanı olarak görülür. Şahnâme'de bu hanedana mensup kralar, insanlık tarihinin ilk dönemlerinde hüküm süren bilge ve güçlü figürler olarak anlatılır. Tahmuras, İran mitolojisinde üçüncü Pişdadi hükümdarı olarak bilinir ve Şahname'de "Divleri (cinleri) bağlayan kral" olarak geçer. Efsaneye göre yazıyı insanlara öğreten de odur. Bazı yazmalarda Tahmuras kelimesi, Tamhuras şeklinde geçer.

والشكل الرابع قياسيته لا تتبين للطبع إلا بكلف^١، ولا يتلقاه الطباع أولاً بالقياسية ولا بمناسبة مقدماته بدءاً فهجروه. والمقاييس موازين المعقولات، لا يجوز أن يكون الميزان صحته أخفى ممّا يوزن به.

واعلم أنّ من المشهور أنّ القياس منه كامل وهو الذي يتأدّى إلى النتيجة بذاته، ومنه غير كامل وهو ما يتوقّف تأديّه على ردّه إلى غيره، فلا يؤدّي بذاته حتّى يلحقه تغيير^٢. والكامل والمؤدّي بذاته هو الأوّل، والباقيان غير كاملين^٣ على ما قيل. وقيل للشكل الأوّل أنّه أوّل باعتبار أنّ كونه ناتجاً أوّلي وأنّه مستغن^٤ عن غيره وبه يتبيّن^٥ غيره. فصار وضعه أوّلاً بالشرف والتبيين لغيره به، ولأنّه ناتج ذي الشرفين وهو الموجب الكلّي ولأنّه ينتج جميع المطالب الأربعة بخلاف الشكّلين. فإنّ كلّ واحد منهما لا ينتج إلاّ مطلبين، ولا ينتج واحد^٦ منهما الموجب الكلّي.

وأما أنّهما لا ينتجان إلاّ بالردّ إلى الأوّل بعكس وخلف، فأنكر قياسية اللانائج^٧ بذاته الفهلويّون. وزعم الدهقان أنّ الفنّ العتيق الذي اطلع منه أرسطو على المنطق أخذ من خزائن الفرس، وكان اسمه بالفهلوية ما معناه علم تشحيد الفكرة ومفتاح العلوم وكان في الحكمة التي دفنها طمهورث^٨ من آل فيشداد^٩. والله أعلم بكيفية ذلك.

١: ل: بكلف.

٢: ل: تغير.

٣: خ، ر: الكاملين.

٤: د: ل: مستغني.

٥: د: تبيين.

٦: د، ه: أحد.

٧: ه: الناتج.

٨: في كل النسخ دمهووث، ولكن أصله طمهووث.

٩: د: فيشداد، ط: خشداد.

Bazı iddia sahiplerine göre ikinci ve üçüncü şekil, zâtları itibariyle netice vermeyen şeyler olduğunda bu durumda onlar kıyas olmaz. Zira kıyasın, zâtı gereği bir şeyi gerektirdiği söylenmişti. İkinci ve üçüncü şekilden zâtları itibariyle bir netice çıkmayınca ve onların kıyaslıkları da söz konusu olmayınca bu ikisinin ancak araz yoluyla netice verdiği söylenir. Dolayısıyla kıyas, bu iddiaya göre birinci şekildir. Geriye kalan şekiller ise birinci şekil kıyas olmaya elverişli emarelerdir. Zira insan düşündüğünde emareleri kıyas kuvvetinde olduğunu bilir ve onları bilfiil kıyas yapmaya ihtiyaç duymaz.

Bunlardaki soruna gelince onların zâtları itibariyle tam olmadığı yani ancak değiştirmeye netice verdiği söylenmiştir. Ancak değiştirme ile netice verdiğinde bu durumda o, değiştirme olmadan bizâtihi netice vermez. “Bunlar bizâtihi netice verir. Fakat lüzum açıklaması, değiştirmeye dayanır.” dendiğinde onlar buna şöyle cevap verir: “Netice verme, lüzumun kendisidir. Bu lüzum, iki öncülün, ayanda bir şeyi hâsıl kılması değil bilakis zihnî lüzumu gerektirmesidir. Zihnî lüzum ise bunun, onun lâzımı olduğunun açığa çıkmasından uzak kalamaz. Hatta zihin için bu lüzum ortaya çıkmadığında bu durumda kesinlikle zihnî olarak bir lüzum değil, zihne dayanma söz konusu olur. Üstelik lüzum aynî olduğunda ancak o zaman açıklama olmaksızın lüzumdan söz edilir, tıpkı üçgenin açılarının üçgenin iki dik açısına eşit olması gibi. Dolayısıyla zihin, bunda lüzum açıklanıncaya kadar durur. Zihnî lüzum ise ancak zihindeki açıklama ile ve zihnin, onun ayrı olmamasına vakıf olmasıyla söz konusu olur. Bazen iki tarafın zihnî lüzumunun illeti, aynî lüzumun malulü olur, tıpkı innî ve limmî burhanda belirtildiği gibi.

Eğer “Bu ikisi, ancak değiştirme söz konusu olduğunda zâtları gereği bir şeyi gerektirir.” denirse buna onlar şöyle cevap verir: Değiştirme o ikisini de geçersiz kılmaktır. Burada şekil, orta terimin iki tarafta vazedilme keyfiyetinden ibarettir.

وعلى ما يزعم زاعم أنّ الثاني والثالث إذا كانا غير ناتجين بذاتهما^١ فليسا من القياس، فإنّه قد قيل في القياس أنّه يلزم عنه لذاته، وإذا كانا لا يلزم عنهما نتيجة^٢ لذاتهما^٣ ولا قياسيّة^٤ لهما، فلا يقال إنّهما متتجانّان^٥ إلّا بالعرض. فالقياس هو الأوّل على هذا الزعم^٦، والبواقي^٧ أمارات لصلوح أن يجعل من تلك قياس، فإنّ الإنسان إذا تدرب علم أنّ هذه في قوّة القياس، ولا يحتاج إلى جعلها قياسات بالفعل.

وأما إشكالها فقد قيل إنّها غير كاملة بذاتها أي لا ينتج إلّا بتغيير، وكلّما لا ينتج إلّا بتغيير فدون التغيير ليس بذاته ناتجاً. فإن قيل: إنّها ناتجة بذاتها، ولكن يتوقّف بيان اللزوم على تغيير؛ أجب هؤلاء أنّ الإنتاج هو نفس اللزوم، وليس هذا اللزوم أنّ المقدّماتين تحصلان شيئاً في الأعيان، بل توجبان اللزوم الذهني. واللزوم الذهني لا يكون منفكاً عن تبين^٩ أنّ هذا لازم^{١٠} لذلك، حتّى إذا لم يتبين للذهن هذا اللزوم فلا لزوم ذهنيّاً^{١١} بتّة بل توقّف الذهن؛ بلى إنّما يقال اللزوم دون تبين^{١٢} فيما إذا كان اللزوم عينياً كمساوات الزوايا الثلاث^{١٣} لقائمتي للمثلث^{١٤}، فيتوقّف فيه الذهن إلى أن يتبين اللزوم. فأما اللزوم الذهني فليس إلّا بالتبيين في الذهن وباطلاعه^{١٥} على عدم الانفكاك. وقد يكون علّة اللزوم الذهني للطرفين معلول^{١٦} اللزوم العيني كما ذكر في برهان^{١٧} إنّ ولم.

فإن قيل: إنّ هذين يلزم منهما لذاتهما^{١٨} ولكن عند التغيير، أجب هؤلاء: أنّ التغيير هو إبطالهما فإنّ الشكل هاهنا عبارة عن كيفيّة وضع الحدّ الأوسط عند الطرفين،

١ خ، د: بذاتيهما.

٢ د، ط، ل: شيء.

٣ ل: بذاتيهما.

٤ ط: فلا قياسيّة؛ ل: لا قياسيّة.

٥ ط: ينتجان.

٦ د: الزاعم.

٧ ل: والباقي.

٨ د، ل: وإن.

٩ خ، ر، ط: تبين.

١٠ خ، ر: اللازم.

١١ ل: ذهنا.

١٢ د: تبين.

١٣ د، ل: الثلاثة.

١٤ د، ل: المثلث.

١٥ د، ل: واطلاعه.

١٦ د: معلوم.

١٧ ل - في برهان.

١٨ ل: لذاتيهما.

Vazetme değiştirildiğinde şekil yok olur. Sanki şunu demiş gibi olursun: Bu ikisi yok olduktan sonra netice verir veya bunlar yok olduktan sonra bir şeyi gerektirir. Dolayısıyla netice veren ve gerektiren, bu ikisinden başkadır.

Eğer “Bu ikisinin kıyaslığı ile bu ikisinin öncüllerini kabul eden kim-senin, beyan sonrasında üçüncü bir şeyi kabul etmesi gerekir manası kas-tedilir.” denirse onlar buna şöyle cevap verir: Eğer bununla ikna olduysa-nız birçok önerme, tek başına kabul edildiğinde başka bir beyan sonrası birçok şeyi gerektirir. Bu takdire göre, siz kıyasın ancak iki öncülden oluşmasının doğru olduğunu kabul etmezsiniz. Birçok söz de böyledir. Bu iltizama göre, bilaraz netice veren dışında bir şey kalmaz.

Dahası, onlar bu yerdeki müsamaha, yani tam olmayanın da kıyas olabileceği takdirine göre onlara şöyle cevap verebilirler: İkinci şeklin ikinci çeşidi ve ikinci şekilden kıyasa ihtiyaç duyan dördüncü şekil, üçüncü şeklin dördüncü çeşidi gibi şeyler, döndürmeyle yapılan beyan-dan hareketle sabit gördüğünüz üzere doğru değildir. Zira bunların neti-celerinin, döndürme olmaksızın kendilerini gerektirmesi doğru değildir. Dahası, döndürdüğünüzde bile onlar birinci şekilden gelmez. Zira birin-ci şekilden, bir netice hâsıl olur ki, bunu döndürebilirsiniz. Neticenin döndürmesi ise bilaraz neticedir. Dolayısıyla bu netice, bizâtihi herhangi bir kıyası kesinlikle netice olarak vermez. Dolayısıyla netice asla bir kıyas olmaz. Bu kapıyı açtığınızda sayısız neticeler doğar. Zira lâzımın lâzımı sayılamaz. Hulf ile ilgili şeylerin durumu ileride gelecektir.

Birinci şekil kabul edildikten sonra bu eleştiriler, dedikodu ve istis-naî şeyler olmaya daha yakındır. Hakikatte ise insan eleştirenlerin her birinin sözünün anlamını itibara aldığında son iki şekil hususunda tar-tışma olmaz. İki şekil için de ret ve külfetten müstağni olan bir yol söz konusudur. Şayet insanlar sözü uzatmaktan hoşlanmasalardı mantık-ta hiçbir tartışma ortaya çıkmazdı. Doğruluğu açık olan az sayıda ka-nun, kendisinde karışıklık bulunan çok sayıda kanundan daha iyidir.

فإذا غُيِّرَ الوضع بطل الشكل. فكأنك قلت: هذان يتجان بعد بطلانهما أو يوجبان أمرًا بعد بطلانهما، فالمنتج والموجب غيرهما.

فإن قيل: يُعنى^١ بقياسيّتهما أنّ من سلّم مقدّميّهما^٢ يلزمه الاعتراف بشيء ثالث بعد البيان، أجب هؤلاء: إن قنعتم بهذا، فكثير من القضايا إذا سلّمت وحدها لزم عنها بعد بيان آخر أمور، فلا يتسلّم لكم أنّ القياس لا يصحّ إلّا من مقدّمين على هذا التقدير، وكثير من الأقوال كذا ولا يبقى شيء ما ناتجًا بالعرض على هذا الالتزام.

ثمّ هؤلاء يتأتّى لهم أن يقولوا على تقدير المسامحة في هذا المقام وهو: أنّه يجوز أن يكون غير الكامل قياسًا:° إنّ الضرب الثاني من الشكل الثاني والرابع الذي يحتاج إلى قياس من الثاني ونحوهما مثل الرابع من الثالث على ما أثبتّم من البيان العكسي غير صحيح. فإنّ نتائجها لا تصحّ أن تكون لازمةً منهما نفسيهما دون العكس. ثمّ إذا عكستم فلا يجيء من الشكل الأوّل أيضًا. فإنّ الشكل الأوّل يحصل منه نتيجةٌ يعكسونها، وعكس النتيجة نتيجة بالعرض؛ فهذه النتيجة ما نتجها قياس ما بذاته البتّة، فليست نتيجة قياس أصلاً. وإذا فتحتم^٣ هذا الباب فالتائج لا تُحصى، لأنّ لازم اللازم لا يُحصى.^٤ وأمّا الأمور الخلفيّة فسيأتي^٥ حالها.

وهذه المقاومات قريبة بعد ما سلّم الشكل الأوّل عن^٦ القيل والقال والاستثنائيات. وفي الحقيقة لا نزاع في الشكّين الأخيرين إذا اعتبر الإنسان^٧ مفهوم قول كلّ واحد من المقاومين وللشكّين مأخذ يُستغني عن الردّ والتكلفات. ولولا أنّ الناس يحبّون^٨ التّطويل ما جرى في المنطق نزاع أصلاً. وقوانين قليلة بيّنة الصّحة خير من قوانين كثيرة يقع فيها خبط.

١ د: نعي.

٢ خ، ر: مقدّمتهما؛ ل: مقدمتها.

٣ ل + إن.

٤ ل: هو.

٥ ل + يقولون.

٦ د: بنتيجة.

٧ خ، ر: افتتحتم.

٨ د: لا يحصل.

٩ خ: سيأتي.

١٠ د: من.

١١ د: الناس.

١٢ د: محبون.

Bir kimse bunları düzeltmeye kalkarsa zayıf bir sözde sona eren zorlamalara muhtaç olur ki bu, bir dağı saç teliyle taşımaya benzer. Bir şey başkasından daha az hulfe yol açmadıkça başkasına ölçüt ve açıklayıcı yapılmaz.

Fasıl: [Kıyasın Şekilleri ve Çeşitleri]

Birinci şekil, orta terimin küçük öncülün yüklemi, büyük öncülün ise konusu olduğu kıyastır. Oysa sen bunda iktiranî kıyasın zikredilmesine ihtiyaç olmadığını söylemiştin. Ne var ki sen, bunun tarifinde iktiranî olanı zikrederken bunun bir zararı olmaz. Kitaplarda “birinci şekil, orta terimin kendisinde şu şekilde bulunduğu bir şeydir.” dendiğinde sanat itibarıyla bu eksiktir. Ancak burada müsamaha caizdir; birinci şeklin mahiyeti işte budur.

Birinci şeklin şartı, küçük öncülün olumlanması, büyük öncülün tümel olmasıdır. Birinciye, yani küçük öncülün olumlanmasına gelince, bunun açıklaması şöyledir: Küçük öncülün olumsuzlanmasında ayrı/mübâyin olan orta terim olumsuzlandığında büyük terim de onun müteâkis mütelâzimi¹ veya küçük terimden ayrı ve daha umumî olduğunda ancak olumsuzlama ile geçişli olur. Bazen her ikisini de içine alan şey, ayrı olan orta terime yüklenir. Bu durumda o ancak olumlamayla gelir. Dolayısıyla küçük öncülü olumsuz, büyük öncülü olumlu olan kıyastan bir netice çıkmaz. Büyük öncül de olumsuz olduğunda bu durumda bir şeyden ayrı olandan ayrı olanın ayrı olması bazen doğru olur, tıpkı attan ayrı taşın insandan ayrı olması gibi. Bazen de ayrı olmaması doğru olur, tıpkı attan ayrı fakat insandan ayrı olmayan nâtık gibi. Çünkü nâtık, insandan ayrı değil bilakis onun için zarurîdir. Dolayısıyla olumsuzlama ve olumlama geçerli değildir. Buna bağlı olarak netice verme de söz konusu değildir.

[Birinci şeklin] ikinci şartına, yani büyük öncülün tümel olmasına gelince bu, küçük terimin orta terimin altına girmesi sebebiyledir. Bu da aynıyla küçük öncülün olumlanması ve büyük öncülün tümel oluşunun şart koşulmasının gerekçelendirilmesinde yeterlidir. Zira küçük öncül olumlu, büyük öncül tümel olduğunda küçük terimin, orta terimin altına girdiği kesindir.

1 Bu ifade, mantıkta şöyle bir durumu anlatır: İki terim birbirine karşıttır (mesela biri varlık, diğeri yokluk), ama aynı zamanda biri varsa diğeri yoktur gibi birbirine zorunlu olarak bağlıdır. Örnek: “Hayat” ve “Ölüm” Hayat varsa ölüm yoktur; ölüm varsa hayat yoktur. Bunlar, karşıttır. Ancak biri varsa diğerin olmaması zorunludur.

وإن صحَّحها مصحَّح يحتاج إلى تعسّفات تنتهي إلى كلام ضعيف يشبه حمل جبل بشعره^١، ولا يُجعل الشيء ميزاناً ومبيئاً لغيره إلّا بعد أن يكون مجال الخلف^٢ فيه أقلّ من ذلك الغير.

فصل: [في أشكال القياس وضروبها]

وأما الشكل الأوّل فهو قياس الحدّ الأوسط فيه محمول الصغرى وموضوع الكبرى. وقد ذكرت فيه ما يُغنى عن ذكر الاقتрани، على أنّك إن^٣ ذكرت الاقتрани في تعريفه لا يضرّ. وفي الكتب إذا قيل: ما يكون الحدّ الأوسط فيه كذا فبحسب الصناعة ناقص، إلّا أنّه يجوز التسامح فيه، هذا هو الماهية.

وأما الشرط فهو إيجاب الصغرى وكلّية الكبرى. أمّا الأوّل فلأنّ السالبة الصغرى إذا سلب عنها الأوسط المباين، والأكبر متلازم متعاكس له أو أعّم مباين للأصغر^٤، لا يتعدّى بته^٥ إلّا بالسلب؛ وقد يُحمل على الأوسط المباين ما يعمّهما، فلا يتأتّى إلّا الإيجاب، فلا نتيجة من سالبة صغرى كبراهما موجبة. وأمّا إذا كانت الكبرى أيضاً سالبة، فمباين المباين قد يصحّ أن يكون مبايناً كالحجر المباين للفرس المباين للإنسان. وقد يصحّ أن يكون غير مباين كالناطق المباين للفرس المباين للإنسان^٦، فإنّه لا يباين الإنسان، بل ضروري له فلا يطرد إيجاب ولا سلب فلا إنتاج.

وأما كلّية الكبرى فهي ليدخل الأصغر تحت الأوسط. وهذا بعينه يكفي تعليلاً لاشتراط إيجاب الصغرى وكلّية الكبرى. فإنّ الأصغر إنّما يتيقّن^٨ دخوله تحت الأوسط إذا كان الصغرى موجبة والكبرى كلّية.

١ خ، ل: بشعة.

٢ خ، ر: خلاف.

٣ ر: إذا.

٤ خ: والأكثر.

٥ ل: الأصغر.

٦ ل: البتّة.

٧ د، ل: عن الإنسان.

٨ ر: يتعين.

Bunun ayrıntısı şöyledir: Büyük öncül tikel olduğunda orta terimin, iki taraftan daha umumî olması mümkündür. Böylece birbirinden ayrı iki şeyi ve ortak iki şeyi bir araya getirmiş olur, tıpkı “Her insan hayvandır. Bazı hayvanlar ya nâttıktır.” demen gibi ki bu, olumlu netice verir: “ya da nâttık değildir.” ki bu da olumlu netice verir. “Bazı hayvanlar ya attır ya da at olmayandır.” önermesi ise her iki takdire göre de olumsuz netice verir. Şart işte budur. Hususî olana gelince bu daha önce geçmişti. İleride de buna işaret edeceğiz.

Birinci şeklin çeşitlerinin sınırlanması şöyledir: Onlar, dört mahsûrânın dışındakilerini dikkate almadıklarından, küçük öncülün her bir dördünü büyük öncülün her bir dördü ile terkip etmeleri itibariyle on altı çeşit ortaya çıkar. Dahası onlar küçük öncülün olumlu olmaması, büyük öncülün de tümel olmaması şeklinde zikri geçen şartın açıklamasını itibara almadıklarından, küçük öncülün olumlu tümeli ile büyük öncülün iki tümelinin her birinin terkibinden iki çeşit meydana gelir. Olumlu küçük öncülün tikeli ile büyük öncülün iki tümelinin tümünün terkibinden de başka iki çeşit meydana gelir. Böylece dört çeşitle sınırlanmış olur. Bunda sınırlama doğru olduğunda doğrunun dışındaki şeylerin geçersiz olması gerekir. Bu, dördünün itibara alınıp, on iki çeşidin ilgası sebebiyle, icmâlî bir açıklamadır. Şartlar itibariyle doğru olanı, bir sayı ile sınırlarsın. Böylece geri kalanların geçersiz olması gerekir.

Senin geçersiz olanları da bir sayıda sınırlaman gerekir. Böylelikle geri kalanların doğru olduğu ortaya çıkar. Nitekim şöyle dersin: Tek başına küçük öncülün olumlanması olması itibariyle, büyük öncülün iki tümelinden her biriyle tümel olumsuzundan iki çeşit düşer. Yine, büyük öncülün iki tümelinden her biriyle tikelin olumsuzundan iki çeşit düşer. Böylelikle dört çeşit olur. Tek başına büyük öncülün tümel olması itibariyle, dört çeşit düşer; yine küçük öncülün iki olumlusu ile iki tikel olumlunun birleşmesinden iki çeşit daha düşer. Yine küçük öncülün iki olumlusu ile olumsuz tikelin birleşmesinden iki çeşit daha düşer. İşte bunlar, düşen dört çeşittir. İki şartlının, toplamı itibariyle de dört çeşit vardır. Büyük öncülün tikeliyle küçük öncülün tümel olumsuzunun birleşmesi itibariyle iki çeşit olur. Yine, büyük öncülün iki tikeliyle küçük öncülün tikel olumsuzunun birleşmesi itibariyle iki çeşit olur. Geçersiz olanlar on iki ile sınırlanmış olunca geriye kalanlar doğru olur.

وأما في التفصيل فإن الكبرى إذا كانت جزئية يجوز^٨ أن يكون الأوسط أعم من الطرفين، فيجمع المتباينين والمتفقين أيضاً كما تقول: «كل إنسان حيوان وبعض الحيوان إما ناطق» فيأتي^٩ نتيجة موجبة، «وإما ليس بناطق» فهكذا^{١٠} «وإما فرس أو ليس بفرس» وعلى التقديرين النتيجة سالبة. هذا هو الشرط وأما الخاصية فهي التي^{١١} سبقت وسنشير إليها فيما بعد.

وأما بيان حصر الضروب فهو أنهم لما لم يعتبروا غير المحصورات الأربع، وكان بحسب تركيب كل من أربعة الصغرى مع كل من أربعة الكبرى أربعة في أربعة جاءت الضروب ستة عشر. ثم لما لم يعتبروا ببيان الاشتراط المذكور من الصغرى غير موجبتها^{١٢} ومن الكبرى غير كليتها^{١٣} فجاء من تركيب الكلية الموجبة من الصغرى مع كل واحد من كليتي الكبرى ضربان، ومن جزئية الصغرى الموجبة مع كل من كليتي الكبرى أيضاً ضربان آخران فانحصرت في أربعة أضرب. وإذا^{١٤} انحصر الصحيح في هذا فيجب أن يكون ما وراء الصحيح فاسداً. هذا بيان إجمالي لاعتبار الأربعة^{١٥} وإلغاء اثني عشر ضرباً وهو أنك حصرت الصحيح باعتبار الشروط^{١٦} في عدد، فلزم فساد الباقي.

ولك أن تحصر الفاسد في عدد فيتعين^{١٧} أن يكون الباقي صحيحاً؛ كما تقول: سقط باعتبار إيجاب الصغرى وحدها ضربان من سالبها الكلية مع كل واحد من كليتي الكبرى، وضربان من سالبها الجزئية مع كل واحد منهما أيضاً فهي أربعة. وسقط باعتبار كلية الكبرى وحدها أربعة، ضربان من اقتران جزئيتها الموجبتين بموجبتين^{١٨} الصغرى، وضربان من اقتران جزئيتها السالبة^{١٩} بموجبتين الصغرى أيضاً؛ فهذه أربعة ساقطة، وأربعة باعتبار مجموع الشرطين، ضربان باعتبار اقتران الكلية السالبة من الصغرى بجزئتي الكبرى وضربان باعتبار اقتران الجزئية السالبة من الصغرى بجزئتي الكبرى^{٢٠} أيضاً. فلما انحصر الفاسد في اثني عشر فالباقي صحيح.

٨ خ: ر: إجمال الاعتبار للأربعة.
٩ ل: الشرط.
١٠ ل: فتنين.
١١ د: لموجبتين.
١٢ ط: ل: جزئيتها السالبتين؛ د: جزئيتها السالبتين.
١٣ ل - وضربان باعتبار بجزئتي الكبرى.

١ ل - يجوز.
٢ ل: يتأتى.
٣ خ: بهكذا.
٤ د، ل: ما.
٥ ط: ل: موجبتها.
٦ ل: كليتها.
٧ د: فإذا.

Muteber olanın bir kısmı, iki tümel olumludan oluşan birinci çeşittir ki olumlu tümel netice verir. Bu, kendisinde iki üstünlüğün bir araya gelmesi sebebiyle öne alınır. Muteber olanın bir kısmı da ikinci çeşit olup, iki tümelden ve olumsuz büyük öncülünden oluşur ki, tümel olumsuz netice verir. Olumsuzlanması sebebiyle birinci çeşitten eksik iken, tümel-liği sebebiyle diğerlerinden önce gelir. Zira tümel hüküm, tikelden daha üstündür. Muteber olanın bir kısmı da üçüncü çeşit olup, iki olumludan ve tikel küçük öncülünden oluşur ki, tikel olumlu netice verir ve kendisinde tikel öncül bulunması sebebiyle, ilk iki çeşitten eksiktir. Bir kısmı da dördüncü çeşit olup, küçük öncülü tikel olumlu, büyük öncülü tümel olumsuzdan oluşur ki, tikel olumsuz netice verir. Bu, kendisindeki iki öncülünden her biri değersiz olduğu için, üçünden de eksiktir. Dolayısıyla bunda olumsuzlama ve tikellikten ibaret iki değersizlik bir araya gelir.

Tabiî önermeleri kabul edip, onların, zikri geçen açıklama sebebiyle belirsiz olmadığını iddia edenler şöyle demişlerdir: Onlar, ilimlerde, mahsûraların tümünden daha fazladır. Nitekim denir ki, “Nefis cisim olmayan bir şeydir veya Zorunlu Varlık, maddeden soyuttur. Maddeden soyut olan her şey, böyledir. Felek doğrusal olarak hareket etmez. Böyle olan her şey, mesela parçalanmayı kabul etmez.” Bunlardan doğru kıyaslar getirilir hatta “Her nefis veya her zorunlu varlık” sözlerinde olduğu gibi sınırlamaya dönülse bile bu, zayıflıktan uzak değildir.” İlimlerin tümü, mahiyetlerin tabiatları üzerine bina edilir. Bu kimseler başka şu iki çeşidi ilave ederler: 1. Olumlu büyük öncülle birlikte küçük öncülü tabiî olumludan oluşan çeşit, tabiî olumlu netice verir. 2. Olumsuz büyük öncül ile küçük öncülü tabiî olumludan oluşan çeşit, tabiî olumsuz netice verir. Mesela şöyle dersin: C, B’dir. Her B, A’dır. Şu halde C, A’dır. C, B’dir. Hiçbir B, A değildir. Şu halde C, A değildir.

Büyük öncüle gelince küçük terimin orta terimin altına bilfiil girsin diye onu ancak tümel olarak belirtirler. Böylelikle büyük terim ona geçer. Aksi halde lüzum söz konusu olmaz. Şöyle demen uygundur: İnsan beyazdır.

فمن المعتبر الضرب الأول وهو من موجبتين كليتين ينتج كليّة موجبة^١ وقُدّم لاجتماع الشرفين فيه.^٢ ثمّ الضرب الثاني وهو من كليّتين والكبرى سالبة ينتج كليّة سالبة؛ نقص من الأول لسلبه وتقدّم على^٣ الباقي لكليّته، فإنّ الحكم الكليّ أشرف من الجزئيّ. ثمّ الضرب الثالث وهو من الموجبتين والصغرى جزئيّة، ينتج موجبة جزئيّة؛ نقص من الأولين لكون مقدّمة جزئيّة فيه. ثمّ الضرب الرابع وهو من موجبة جزئيّة صغرى وكليّة سالبة كبرى ينتج جزئيّة سالبة؛ نقص عن الثلاثة لكون^٤ كلّ واحد من مقدّمتيه فيه خسة، فاجتمع فيه خسة السلب والجزئيّة.

وأما الذين يعتبرون قضايا الطبيعيّة^٥ وزعموا أنّها غير مهملة للبيان المذكور، قالوا: إنّها أكثر في العلوم من جميع المحصورات كما يقال: إنّ النفس غير جسم أو واجب الوجود مجرّد عن المادّة، وكلّ مجرّد عن المادّة^٦ كذا. والفلك غير متحرّك على الاستقامة، وكلّ ما هو كذا^٧ لا يقبل الخرق مثلاً.^٨ ويتأتّى^٩ منها قياسات صحيحة، حتّى لو رُدّ إلى الحصر مثل قولهم: «كلّ نفس أو كلّ واجب الوجود» لا يخلو من ركاقة.^{١٠} والعلوم كلّها على طبائع^{١١} الماهيات بُنيت، فزاد هؤلاء ضريّين آخرين: أحدهما من موجبة الطبيعيّة الصغرى مع الكبرى الموجبة ينتج موجبة طبيعيّة. والثاني منها مع الكبرى السالبة ينتج سالبة طبيعيّة. تقول مثلاً: ^{١٢} الجيم بـ وكلّ بـ آ فالجيم آ؛ والجيم بـ ولا شيء من بـ آ؛^{١٣} فالجيم ليس آ.^{١٤}

وأما الكبرى فلا يوردونها إلّا كليّة ليدخل الأصغر بالفعل تحت الأوسط فيتعدّى الأكبر إليه وإلّا لا يلزم. فإنّ لك أن تقول: الإنسان أبيض

- ١ د: موجبة كلية.
- ٢ ل - فيه.
- ٣ ل: لسلبه وعلى.
- ٤ د، ل - الضرب.
- ٥ ل: يكون.
- ٦ د: الطبيعيّة.
- ٧ د، ل - عن المادّة.
- ٨ ل: بكذا.
- ٩ خ، ر - مثلاً.
- ١٠ د، ل: ويأتي.
- ١١ ل: ركاله.
- ١٢ خ، ر: اعتبار.
- ١٣ ط + أن.
- ١٤ خ - آ.
- ١٥ د: باللف، ل: بـ آ.

Beyazın mefhumuna beyazlık dâhildir. Şu halde o, insana geçmez. Tabîî büyük öncülde de olumsuzlama doğru olmaz, nitekim “İnsan gülendir; gülen mefhumuna nâtık dâhil değildir.” dersin. Dolayısıyla bu ikisinden ileride zikredeceğimiz bir vecih üzere alınarak bir netice hâsıl olur. Anlaşıldığı gibi, tabiat üzere kıyasın vazedilmesi esnasında büyük öncülün tümeli bu itibarla olmalıdır. Dolayısıyla birinci şeklin çeşitleri altı tanedir.

“İki mümkün öncül ile sonuç elde etme çeşitli şekillerde olur: 1. İki mümkün ve olumlu öncül ile 2. Küçük öncül olumlu, büyük öncül olumsuz olursa, 3. Bunun tersi (küçük öncül olumsuz, büyük öncül olumlu), 4. İki öncül de olumsuz olursa.” şeklinde söylenen söze gelince bunlar, sonuç elde etmede geçerli sayılan çeşitler olarak değerlendirilmez.

İlk olarak, açıkladığımız üzere “olması mümkün” sözümüz, varlığı ve yokluğu zarurî olmayan şeydir; “olmaması mümkün olan” sözümüz ise yine varlığı ve yokluğu zarurî olmayan şeydir. Kendisinde imkân manasının farz edildiği her şeyin ister yoklukla ister varlıkla birlikte alınsın, varlık ve yokluğa nispeti eşittir. Zira bunda imkân anlamı itibariyle ikinci bir taraf bulunur. Dolayısıyla olumlu ile olumsuz arasında sadece lafızda bir farklılık vardır. Öncüller, lafızlarla ifade edilse bile, onların sayıca çok olması ancak manalarının çoğalması itibariyledir. Şayet bu olmasaydı müsâdere ale’l-matlûb, neticenin iki öncülde zikredilmesi sebebiyle ilga edilmeyecekti, çünkü lafızlar değişmiş olacaktı.

İkinci olarak, eğer değişim ve farklılaşmanın ancak küçük öncülün olumsuz olması itibariyle olduğu kabul edilirse bu durumda ya olumsuz olması sebebiyle o, netice olarak getirilir ya da olumsuz olması sebebiyle olumluya çevrilir. Getirmenin olumsuzlama itibarı ile olması mümkün değildir. Zira olumsuzlama, küçük terimi orta terimden ayırır. Bölünmesi ve ondan ayrı olması itibariyle hükmü, ona geçmez. Geriye, onun olumsuz olması sebebiyle olumluya çevrilmesi kalır. Oysa bu ikisi arasında başkalık ve farklılık zorunludur. Dolayısıyla bizâtihi netice veren şeyin, olumsuzdan farklı olarak, olumlu olması gerekir. Bundan dolayı olumsuz ancak bizâtihi netice veren bir şeye dönüştürülmesi itibariyle netice verir. Dolayısıyla onlar bu şeklin tam kıyaslarından değildir.

والأبيض داخل في مفهومه البياض فلا يتعدى إلى الإنسان. ولا يصحّ السلب في الكبرى الطبيعية أيضاً كما تقول: الإنسان ضحّاك وليس الضحّاك يدخل في مفهومه الناطق فلا يحصل منه نتيجة إلا أن يؤخذ على وجه سنذكره. فتبين أنّه لا بدّ من كليّة الكبرى عند وضع القياس على الطبيعة^١ بهذا الاعتبار فالضروب للشكل الأوّل ستّة.

وأما ما قيل في ممكّنّي المقدمات إنّهما يأتي منهما النتيجة على ضروب: الأوّل من ممكّنّين موجبتين، والثاني من صغرى موجبة وكبرى سالبة. والثالث بعكس هذا والرابع من سالبتين، فما هي معتبرة ضرورياً.^٢

أما^٣ أولاً فإنّا قد بينّا أنّ قولنا «ممكّن أن يكون» أي غير ضروري الوجود والعدم، و«ممكّن أن لا يكون» أيضاً غير ضروري الوجود والعدم؛ وكلّ ما يفرض معنى الإمكان فيه استوى النسبة إلى الوجود والعدم، سواء أخذ مع عدم أو الوجود. فإنّ فيه الطرف الثاني بحسب معنى الإمكان، فليس بين الموجبة والسالبة فرق إلا في اللفظ فحسب. والمقدمات وإن كانت تُذكر بالألفاظ يُعتبر تعدّدُها بتعدّد معانيها، ولو لا هذا ما كان المصادرة على المطلوب ملغى بسبب أنّ النتيجة المذكورة في المقدمتين فإنّ الألفاظ قد تغيّرت.

وثانياً أنّه إن سلّم التّغاير والاختلاف إنّما هو بكون الصغرى سالبة، فإنّما أن يتأدّى إلى النتيجة لكونها سالبة أو لكونها سالبة تنقلب إلى موجبة. لا يمكن أن تكون التّأدية باعتبار السلب، فإنّ السلب فضّل الأصغر عن الأوسط، ومن حيث انفصاله ومباينته عنه لا يتعدّى حكمه إليه، بقي أن تكون لكونها سالبة تُقلب إلى موجبة. وقد أوجب التّغاير والاختلاف بينهما، فيلزم أن يكون المنتج بذاته هو الموجب المخالف للسالب، فيكون السالب غير ناتج بل باعتبار تغييره إلى الناتج بذاته، فلا يكون من كوامل أقيسة هذا الشكل.

١ ط: الطبيعة.

٢ د: ضرورياً.

٣ خ، ر، ل - أما.

٤ د + أن.

٥ خ، ر: كونها.

Bu şeklin iki olumsuzundan bir kıyas olarak netice almak isteyen kimseye hususî mümkünün olumlusunun sadece lafzen olumsuzuna aykırı olması şartı koşulur. Doğrusu budur. Şu halde çeşitler, bu zikredilenlerden ibarettir.

Geriye “Küçük öncül mümkün olduğunda, küçük terim bilfiil orta terimin altına girmez.” sözü kalır. Meşhurda buna şöyle cevap verilir: Bu, zihninde durmadığı bir şeydir. Zira olması mümkün olan şey, başka bir açıklamanın yardımı olmaksızın, zihninde, imkânından dolayı fark ettiği bir şeydir.

Soru: Bu, başka bir öncül hatta öncüllerdir. Bu ise şudur: A, B hakkında mümkündür o da C hakkında mümkündür. Bu, sonunda “Bir şey için mümkün olan şey hakkında mümkün olan her şey, onun hakkında da mümkündür.” şeklindeki bir öncülde sona erer. Bu ikisi arasında yolların zikredildiği ara öncüllere kıyasların tahlilinde ihtiyaç vardır.

Cevap: Bunun doğrusu ve bu itirazların tümündeki sorunları ortadan kaldıran çözüm için *Hikmetü'l-İşrâk* adlı kitabımıza bakılması gerekir.

Bu yere uygun olan, bu öncüllere ihtiyaç duyulmamasıdır. Kendisine bir öncülün izafe edildiği her mümkünün sübutu bu öncülle olmaz. Zira bizim birinci çeşidi alıp, onun netice veren bir kıyas olduğunu zikretmemiz gerekir. O da şu sözümüzdür: Bu çeşit “Bir şey, bilkuve tikellerine geçmesi itibarıyla bir şeyin yüklemine yüklemi olur.” şeklindeki bir hükmün bulunduğu bir sözdür. Kendisinde “Bir şey, bilkuve tikellerine geçmesi itibarıyla bir şeyin yüklemine yüklemi olur.” şeklinde hükmün bulunduğu her sözün, bu şeyin yüklemine yüklenmesinin başka bir sözde, doğru olması zorunludur. Dolayısıyla bu çeşit, bu şeyin yüklemine yüklenmesinin başka bir sözde doğru olmasını gerektirir. Bu durumda herhangi bir vecihle netice veren öncüllerin terkiibini mümkün kılan her şey, kendiliğinden apaçık değildir.

Zikri geçen iki mümkünde küçük terimin orta terime dâhil olmasıyla ikinci ve üçüncü şekil arasındaki meşhur fark şudur: Birinde hüküm bilkuve iken diğerinde her ne kadar hüküm bilkuve olsa da hükmün kendisi bilfiildir.

وَمَنْ يَسْتَنْتِجُ مِنْ سَالِبَتَيْ هَذَا الشَّكْلِ قِيَاسًا فَيَلْتَزِمُ^١ بِأَنَّ الْمُمْكِنَ الْخَاصِّي لَا يَخَالِفُ
مَوْجِبُهُ سَالِبَهُ^٢ إِلَّا فِي اللَّفْظِ لَا غَيْرَ، وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ فَإِذَا الضَّرُوبُ هِيَ الضَّرُوبُ الْمَذْكُورَةُ.
بَقِي^٣ مَا يَقَالُ: إِنَّ الصَّغْرَى إِذَا كَانَتْ مُمَكِّنَةً مَا دَخَلَ الْأَصْغَرُ بِالْفِعْلِ تَحْتَ
الْأَوْسَطِ. أَجِيبْ فِي الْمَشْهُورِ بِأَنَّ هَذَا لَا يَتَوَقَّفُ فِيهِ الذَّهْنُ. لِأَنَّ مَا يُمْكِنُ أَنْ
يُمْكِنَ تَنْبِيهِ^٤ الذَّهْنَ لِإِمْكَانِهِ دُونَ الْإِسْتِعَانَةِ بِبَيَانٍ آخَرَ.

سؤال: هذه مقدّمة أخرى بل مقدّمات، وهي أنّ الألف يمكن^٥ على بـ الممكن
على جـ وينتهي في الأخير إلى مقدّمة وهي «كلّ ما يمكن على ممكن للشيء ممكن
عليه». ويحتاج فيما بينهما إلى مقدّمات متوسطة يُذكر طرائقها في تحليل القياسات.
الجواب: الحقّ لهذا والرافع للإشكالات^٦ في جميع هذه المقاومات ينبغي أن
يُطلب من كتابنا الموسوم بحكمة الإشراق.

وأما ما يليق بهذا الموضع فهو أنّ هذه المقدّمات لا يحتاج إليها. وليس كلّ ما
يمكن أن يضاف إليه مقدّمة يكون ثبوته بها، فإنّ لنا أن نأخذ الضرب الأوّل ونذكر
فيه قياساً على أنّه ناتج، وهو قولنا: إنّ هذا الضرب قول فيه الحكم بأنّ شيئاً
محمول على محمول أمر بحيث يتعدّى إلى جزئياته بالقوّة، وكلّ قول فيه الحكم
بأنّ شيئاً محمول على محمول أمر^٧ بحيث يتعدّى إلى جزئياته بالقوّة يوجب أن
يصحّ حمل ذلك محمول محمول الأمر عليه في قول آخر، فهذا الضرب يوجب
أن يصحّ حمل ذلك محمول محمول الأمر عليه في قول آخر وكذا غيره. فليس كلّ
ما يمكن تركيب مقدّمات ناتجة له^٨ بوجه لا يكون بيتاً^٩ بنفسه.

والفرق المشهور بين دخول الأصغر في الأوسط في الممكنتين المذكورتين وبين الشكل
الثاني والثالث أنّ هنالك نفس الحكم بالقوّة وهاهنا الحكم بالفعل نفسه وإن كان حكماً بالقوّة.

١: ل: فليلتزم.

٢: خ، ل: موجبة سالبة.

٣: ل: ويبقى.

٤: د: يتنبه.

٥: ل: ممكن.

٦: ل: والرافع والاشكالات.

٧: ل: آخر.

٨: د - له.

٩: خ: ثبتا.

Bazen soru soran ısrarla der ki: İki şekilde de hüküm bilfiil vardır ve geçişlilik bununla tamamlanmaz. Ne var ki bu, geçişliliği gerektiren hükmün bilfiil gelişini gerektirir. Burada yine, bilfiil bir hüküm vardır ki, o da kuvvenin varlığı ile ilgili hükmüdür. Böyle olması itibariyle o, geçişliliğe uygun değildir. Ne var ki o, geçişlilik hükmünün getirilmesini gerektirir. Bu durumda ikisi, kendilerinde bilfiil geçişliliğe sebep olan bir şeyin bilfiil bulunmaması itibariyle, birbirine eşittir. Dolayısıyla bu itibar ile ikisinden biri bizâtihi tam değildir. İlk özet anlaşılmalıya daha yakındır.

Bir kimse küçük terimin orta terime dâhil olmamasının, açık olmaması sebebiyle, bunun bizâtihi tam olmasını reddeder ve tam olanı ancak kendisinde bilfiil dâhil olmanın bulunduğu şey için kullanırsa onun bunu yapmaya hakkı olur. Ne var ki bu da başka bir kıyasla açıklanmaya ihtiyaç duymayan bir kıyastır.

Bil ki, “olmaması mümkün” ifadesi, daha önce işaret ettiğimiz tarza göre alındığında onun olumluya çevrilmesine ihtiyaç yoktur. Bu görüşü ve çeşitlerin çoğalmasını kabul etmeyen kimseye göre ise olumluya çevrilmeye ihtiyaç vardır. Bu kimse bu hususu, yani “Sen niçin olumsuzlu olumluya çevirdin? Çoğunluk içeren olumsuz, olumlamaya çevrildiğinde azınlığa dönüşür.” diye kendisine sorun olarak yöneltmiş ve buna şöyle cevap vermiştir: Her ne kadar o, böyle olsa da imkân itibarı ile bunun bir zararı yoktur. Oysa bunun doğru cevabı şudur: Kendinde imkân tek bir şey olup, çoğunluk veya azınlık olmaz. Çoğunluk ve azınlık gerçekleşme itibarı ile- dir. Bir şey çoğunlukla gerçekleşme imkânı ile nitelendiğinde çoğunlukla mümkün denir . Azınlıkta olan mümkün de böyledir; yoksa imkânın çokluğu veya azlığı söz konusu değildir. Üstelik bu, mümkünün gerçekleşmesi, olumlamadan olumsuzlamaya çevrildiğinde gerekli olur. Gerçekleşmesi çoğunluk olan bir şey, gerçekleşmesi azınlık olan bir şey değildir. Oysa bizim sözümüz imkân hakkındadır.

Soru: Çeşitleri, niçin sınırladığınız şeylerle sınırladınız? Bazen netice, küçük öncülü olumsuz olan iki tümel gibi, birinci çeşitten elde edilir. Küçük öncül döndürülür ve büyük öncül yapılır. Bu durumda netice üçüncü çeşitten elde edilir.

وربّما يعاود السائل فيقول: في الشكّلين كان حكمًا بالفعل لا يُتمّ به التعدية إلّا أنّه لزم عنه تأتي حكم بالفعل موجب للتعدية، وهاهنا حكم بالفعل أيضًا وهو الحكم بوجود القوّة، ولا يصلح من حيث هو للتعدية إلّا أنّه لزم عنه تأتي حكم التعدية،^١ فتساويا من حيث إنّهما ليس فيهما بالفعل ما به^٢ التعدية بالفعل، فلا يكون باعتبار هذا أحدهما كاملاً بذاته، والإجمال الأوّل أقرب.

وإن تأبى متأبّ أن هذا كامل بذاته لعدم تبين دخول الأصغر في الأوسط، ويصطلح على أنّه لا يأخذ الكامل إلّا ما فيه الدخول بالفعل، فله ذلك؛ إلّا أن هذا أيضًا يكون قياسًا مستغنيًا عن تبين بقياس آخر.

واعلم أنّه إذا أخذ «ممكّن أن لا يكون» على النمط الذي أشرنا إليه من قبل لا يحتاج إلى قلبه إلى الموجب؛^٣ وعند من لا يقول بذلك وتكثر الضروب يحتاج إلى القلب. وهذا قد أورد على نفسه إشكالًا وهو أنك لم قلبت السالب إلى الموجب؟ والسالب الأكثرى إذا قلب إلى الإيجاب صار أقلّيًا؛ أجب عن هذا بأنّه وإن كان كذا إلّا أنّه لا يضرب بالإمكان. والجواب الحقّ أن الإمكان في نفسه شيء واحد لا يكون أكثرًا وأقلّيًا، إنّما^٤ الأكثرى والأقلّي بحسب الوقوع. يقال ممكّن أكثرى إذا كان الشيء الموصوف بالإمكان كثير الوقوع وكذا الأقلّي، لا^٥ أنّه كثير الإمكان وقليل الإمكان. بلى إذا قلب وقوع الممكن من الإيجاب إلى السلب^٦ يلزم ذلك. فإنّ ما وقوعه أكثرى عدم وقوعه أقلّي، وكلامنا في الإمكان.

سؤال: لم^٧ حصرتم الضروب فيما حصرتم؟ وقد ينتج من الأوّل مثل الكلّيتين وصغراهما سالبة، تُعكس الصغرى وتُجعل كبرى فينتج من الثالث.

١ د: ل: للتعدية.

٢ ل: مائة.

٣ د: كامل.

٤ ط: تأتي متأث.

٥ ل: تبين.

٦ د: ل: موجب.

٧ ل: إن.

٨ د: ط: وإنما.

٩ ل: إلّا.

١٠ د: ل: الإيجاب والسلب.

١١ ل - لم.

Cevap: Netice, üçüncü çeşitten tikel olumsuz olduğunda birincinin neticeleri ile bir münasebeti olsun diye döndürülmez. Zira kıyasın tertibinin döndürülmesiyle, küçük ve büyük terimin konuları neticede değişir. Oysa tikel olumsuz döndürülmez. Dolayısıyla geriye başkasının değil üçüncü çeşidin neticesi kalır. Dahası üçüncü çeşit, birinci şeklin dördüncü çeşidine irca edilir. Şu halde bizzat netice veren şey, birinci şeklin başka bir çeşidi değil dördüncü çeşit olur.

İkinci Şekil

Bu, iktiranî kıyas olup, bundaki orta terim iki öncülde de yüklemidir. İstersen tüm şekillerde yüklem ve konu lafzını, bunların tarifler hakkında kullanımının doğru olması için daha önce açıkladığımız üzere şartlıları da içine alan şeyle değiştirebilirsin.

İkinci şeklin şartlı kıyasına gelince, büyük öncül tümel olduğu halde, iki öncül olumlama ve olumsuzlama ve bunun yerine geçen şeyler itibarıyla farklı olur.

Birinci çeşide gelince tek bir şey bazen insan ve nâlık gibi ortak iki terim hakkında bazen insan ve at gibi iki farklı terim hakkında bir cins gibi olur ve taş örneğinde olduğu gibi iki terimden ayrı olan tek bir şey, ilkinde olduğu gibi iki ortak terimden ve diğerinde olduğu gibi farklı iki terimden olumsuzlanır. Tüm hallerde birbirinden ayrı iki şey arasında ancak olumsuzlama geldiği gibi, iki ortak şey arasında da olumlama gelir. Zira ne olumsuzlamanın ne de olumlamanın lüzumu söz konusudur. Dolayısıyla netice de yoktur.

İkinci çeşide gelince büyük öncül tikel, küçük öncül olumlu olduğunda iki ortak şeyden biri diğerine yüklenir, nâtığın insana yüklenmesi gibi. Sen nâtığı, hayvan gibi cinsin birinden tikel bir olumsuzlama ile olumsuzlarsın, yani nâtığı bazı hayvanlardan olumsuzlarsın. Eğer nâtığı tikel olarak olumlu yaparsan bu ancak olumlama üzere gelir. Yine sen, zifte ve insana nispetle olan siyahlık örneğinde olduğu gibi, birbirinden ayrı iki türden birinin tikellerinin tamamını, diğerinin de bir kısmını kapsayan umumî arazi alır ve onu, zifte yüklediğin gibi ikisinden her birini yüklersin ve insan örneğinde olduğu gibi, ikincinin bir kısmından da olumsuzlarsın.

الجواب: أنَّ النتيجة إذا جاءت من الثالث جزئيةً سالبةً لا تنعكس^١ لتصير مناسبة نتائج^٢ الأول. فإنَّ بعكس ترتيب القياس يتغير الأصغر والأكبر من موضوعهما^٣ في النتيجة، والجزئية السالبة لا تنعكس فتبقى النتيجة للثالث^٤ لا غير. ثمَّ إنَّ الثالث يرجع إلى الضرب الرابع من الأول فيكون المنتج بالذات الضرب الرابع لا ضرب^٥ آخر من الشكل الأول.

الشكل الثاني:

وهو قياس اقتراني الحد الأوسط فيه محمول في كلتي المقدمتين^٦. وإن شئت بدلت لفظ المحمول والموضوع في جميع الأشكال بما يعم الشرطيات أيضًا على ما أرشدناك إليه، ليكون التعريفات على إطلاقها صحيحةً.

وأما شريطته فاختلف المقدمتين بالإيجاب والسلب وما يقوم مقامه وكون الكبرى كليةً.

أما الأول فلأنَّ الشيء الواحد كالجنس على المتفقيين كالإنسان والناطق، والمختلفين كالإنسان والفرس، والشيء الواحد^٧ المباين للحددين كالحجر، يُسلب عن المتفقيين كأوليين وعن المختلفين كآخرين. وفي جميع الأحوال لا يتأتى إلا السلب بين المتباينين والإيجاب بين المتفقيين، وإذ لا لزوم لسلب وإيجاب فلا نتيجة.

وأما الثاني فلأنَّ الكبرى إذا كانت جزئية والصغرى موجبة تُحمل أحد المتفقيين على الآخر كالناطق على الإنسان. وتسلبه عن بعض الجنس كالحيوان سلبيًا جزئيًا أي الناطق عن بعض الحيوان. وإن أثبتته عليه أيضًا جزئيًا لا يجيء إلا الإيجاب، وتأخذ العرض العام الشامل لجميع جزئيات أحد النوعين المتباينين وبعض الآخر كالسواد بالنسبة إلى القار والإنسان، تحمله^٨ على كل أحدهما كما على القار، وتسلبه عن بعض الثاني كالإنسان.

١ ل: لا يعكس.

٢ خ: نتائج.

٣ د: من موضوعهما؛ ل: موضوعهما.

٤ ل: الثالث.

٥ ل: لا ضربًا.

٦ خ - محمول في كلتي المقدمتين.

٧ ل - الواحد.

٨ خ: يحمله؛ د: يحمل.

Eğer bu ikinci hakkında da onu sabit görürsen birbirinden ayrı iki şey arasında o ancak olumsuzlama gelir. Bu, küçük öncül olumlu olduğunda söz konusu olur. Eğer küçük öncül olumsuz olursa sen onu kapsamayan birbirinden ayrı iki şeyden birinin hâssası olarak alırsın, insan için olan erkeklik gibi. Bunu tıpkı küçük öncüldeki at gibi diğer ayrı şeyden olumsuzlar ve kendisine hâssa olan şeyin bir kısmında onu sabit görürsün. Şayet sen onu diğerinden de olumsuzlarsan o ancak olumsuzlama olarak gelir. Cinsin kapsadığı birbirinden ayrı iki şeyden birini, diğerinden olumsuzlar sonra da onu cinsin bir kısmında olumlu kılarısın. Şayet onu da olumsuzlarsan o, neticede küçük terimden ayrı olarak, büyük terim olan cinsin olumlanması olarak gelir. Zira ne olumlamanın ne de olumsuzlamanın lüzumu vardır. Dolayısıyla bundan netice çıkmaz.

İki öncül mümkün olduğunda veya ki vücûdîden oluştuğunda veya onu umumî kabul eden müteahhirûnun kullanımıyla iki mutlakten oluştuğunda bu, netice vermez. Nefes alan örneğindeki gibi konularına göre vücûdî olanı, insan ve at gibi birbirinden ayrı iki şey hakkında sabit kılarısın veya bu ikisinden nefyedersin yahut da ikisinden biri hakkında sabit kılar, diğerinden olumsuzlarsın. Her iki öncül de varlık itibariyle veya imkân itibariyle veyahut mutlaklık itibariyledir veya birbiriyle karışmaktan ileri gelir. Bu ancak birbirinden ayrı iki şeyin olumsuzlanması olarak gelir. Sen bu yüklemi, insan ve nâtık gibi iki ortak şeyle birlikte alırsın. Her iki öncül de olumlama ve olumsuzlama üzere gelir veya bunların tek bir cihetine göre bu ikisinde farklı olur yahut bunların karışmasından oluşur. Bunlardan ancak olumlama gelir. Dolayısıyla netice çıkmaz.

Kıyas şartlarına göre yapıldığında netice, döndürme ile ortaya çıkmaz. Zira olumsuz başkasında değil bu ikinci şekilde döndürülür. Çünkü kıyasın küçük öncülü olan olumlu, döndürülürse bu, dördüncü şekilden bir telif olur. Eğer kıyasın vazedilme biçimi değiştirilip, küçük öncül büyük öncül yapılsa birinciye dönülmüş olur. Fakat küçük öncül olumsuz, büyük öncül tikel olur. Eğer olumlu büyük öncül olur ve döndürülür ise büyük öncül tikel, küçük öncül de birincide olumsuz olarak gelir. Oysa bu doğru değildir. Dolayısıyla olumsuzun döndürmesi ortaya çıkar. Bu olumsuzların tümü, döndürme konusunda geçtiği üzere, döndürülmez.

وإن أثبتته^١ أيضًا عليه لا يتأتى^٢ بين المتباينين إلا السلب. هذا إذا كانت الصغرى موجبة، وإن كانت سالبة تأخذ الخاصة لأحد المتباينين الغير العامة له كالرجولية للإنسان، وتسلبها عن المباين الآخر كالفرس في الصغرى، وتثبتها على بعض ما هي خاصة له^٣. ولو سلبتها عنه أيضًا لا يتأتى إلا السلب. وتسلب أحد المتباينين الذي يجمعهما جنس عن الآخر ثم توجهه على بعض الجنس، ولو تسلبه أيضًا لا يتأتى إلا إيجاب الجنس الذي هو الأكبر على المباين الذي هو الأصغر في النتيجة، وإذ لا لزوم لإيجاب ولا لسلب فلا نتيجة.

وإذا كان المقدمتان ممكنتين أو عن وجوديتين أو عن مطلقتين بإطلاق^٤ المتأخرين أي الذي على رأيهم عام، لا تتجان. فإن الوجودي على موضوعاته كالمتنفس^٥ تثبته على المتباينين كالإنسان والفرس أو تنفيه عنهما أو تثبت على أحدهما وتسلب عن الآخر. وكلا المقدمتين بالوجود أو بالإمكان أو بإطلاقهم أو عن خلط بعض هذه مع بعض ولا يتأتى إلا سلب^٦ المتباينين. وتأخذ هذا المحمول مع المتفقين كالإنسان والناطق، وكلا المقدمتين على الإيجاب أو السلب^٧ أو مختلف فيهما^٨ على جهة واحدة من هذه أو عن خلط، ولا يتأتى منها^٩ إلا الإيجاب فلا إنتاج.

وإذا جعل القياس على شرائطه فلا تبين هذه بالعكس فإن السالبة تعكس في هذا الشكل لا غير، إذ الموجبة إن عكست^{١٠} وهي صغرى القياس يصير من الشكل الرابع التأليف. وإن غير وضع القياس حتى يجعل كبرى يرجع إلى الأول، ولكن الصغرى تكون سالبة والكبرى جزئية. وإن كانت الموجبة كبرى وعكست جاءت جزئية كبرى أيضًا والصغرى سالبة في الأول وليس بصحيح. فيتعين عكس السالبة، وهذه السوالب كلها لا تعكس لما سبق في باب العكس.

- ١ د: وأثبتته.
- ٢ ل: لا يأتي.
- ٣ د، ل: خاصته.
- ٤ ل: أو.
- ٥ د، ل: اللذين.
- ٦ خ: ر: بالإطلاق.
- ٧ د، ل: كالتنفس.
- ٨ خ، ر: السلب.
- ٩ د: والسلب.
- ١٠ ل: منهما.
- ١١ د، ط: منهما.
- ١٢ ط: الموجبة انعكست.

Hulfe gelince ya söyledikleri üzere umumî mutlak itibariyledir ya da varlık itibariyledir. Sen “Her C, B’dir ve hiçbir A, B değildir.” deyip ardından da “Hiçbir C, mutlak olarak A değildir.” önermesi doğru olmazsa bunun “Daima bazı C, A’dır.” şeklindeki çelişği doğru olur, dediğinde böylelikle büyük öncüle mutlaklık bittiğinde ve neticenin birincide büyük öncüle-ki “Bazı C, mutlak olarak B değildir.” şeklinde gelen mutlak önermedir-bağlı olduğunu bildiğinde bu durumda o, “Her C, mutlak olarak B’dir.” önermesine çelişik olmaz. Eğer netice, küçük öncüle bitirirse bu durumda kıyas üçüncü şekilden olur. Eğer neticenin çelişği, küçük öncül yapılı ve kıyasın küçük öncülü de büyük öncül yapılırsa netice mutlak olur. Oysa kitaplardan öğrendiğin üzere, netice de büyük öncüle tabidir. Dolayısıyla netice, “Bazı A, mutlak olarak B’dir.” şeklinde gelir. Bu durumda o, mutlak büyük öncüle çelişik olmaz.

Eğer neticenin çelişği büyük öncül yapılırsa bu durumda o “Bazı C, A’dır.” şeklinde gelir. Kıyasın küçük öncülü ise “Her C, B’dir.” Netice, büyük öncüle tabi olarak “Bazı B, daima A’dır.” şeklinde gelir. Dolayısıyla o, “Bazı A, B’dir.” şeklinde olması için, yapılan döndürmeden sonra kıyasın büyük öncülüne çelişik olur. Böylece o, umumî mutlakla veya imkânla döndürülür ve bu nedenle “Hiçbir A, mutlak olarak B değildir.” önermesine çelişik olmaz.

Eğer “Bu çeşit, kendisinde iki döndürmenin bulunduğu üçüncü şeklin dördüncü çeşididir, dolayısıyla netice döndürülmez ki, döndürmeden sonra başka bir döndürmeye ihtiyaç duyulsun.” denirse buna şöyle denir: Eğer bu çeşit, birinci şeklin netice vermesi gibi devam ederse “Bazı A, B’dir.” önermesi, ilkinde büyük öncül yapılan üçüncü şekil kıyasın küçük öncülüne tabi olur. Oysa bu mutlaklık itibariyle idi. Dolayısıyla o da çelişik olmaz. Burada neticenin üçüncü şekilde büyük öncüle tabi olması döndürme itibariyle değil faraziye itibariyledir. Bu, umumî mutlakta söz konusudur. Bu, iki vücudîde uzak ihtimal olduğu gibi, iki mümkünde de böyledir. Zira “Bazı C, zarurî olarak A değildir.” önermesi, herhangi bir olumlu ile birlikte olan mümkün olumsuz neticenin çelişğinin lâzımı cümlesindendir. Vücudî önermede bu, “Bazı C, mutlak devamlılıkla A değildir.” önermesidir. Olumsuz olana gelince o, ikinci şekil kıyasın büyük öncülüne bitişmez. Zira birincide küçük öncül olumsuz olur. Dahası olumluların durumu, aynıyla mutlakla ilgili daha önce geçen şeyin durumu gibidir.

وأما الخلف أيضًا إمّا بالإطلاق العامّ كما قالوا أو الوجود، إذا قلت: «كلّ جَ بَ ولا شيء من آ بَ»، ثمّ قلت: إن لم يصحّ «لا شيء من جَ آ بالإطلاق» صحّ نقيضه: «دائمًا بعض جَ آ» فإذا قرن بالكبرى المطلقة وعلمت أنّ النتيجة تتبع الكبرى في الأول وهي مطلقة يأتي «ليس بعض جَ بَ بالإطلاق» فلا يناقض «كلّ جَ بَ بالإطلاق». فإن قرنته بالصغرى يكون القياس من الثالث. فإن كان نقيض النتيجة جُعل صغرى وصغرى القياس كبرى وهي مطلقة. وقد عرفت من الكتب أنّ النتيجة أيضًا تتبع الكبرى، فيأتي «بعض آ بَ بالإطلاق» فلا يناقض الكبرى المطلقة.

وإن كان نقيض النتيجة جُعل كبرى فيكون «بعض جَ آ» وصغرى القياس «كلّ جَ بَ» تأتي النتيجة «بعض بَ آ دائمًا» تابعة للكبرى. فلا يناقض كبرى القياس إلّا بعد العكس ليصير^٢ «بعض آ بَ» فينعكس بالإطلاق العامّ أو الإمكان فلا يناقض «لا شيء من آ بَ المطلق».

فإن قيل: هذا الضرب كان رابع الثالث الذي فيه عكسان، فلا ينعكس^٣ النتيجة حتّى يحتاج^٤ بعد العكس إلى عكس آخر. فيقال: إن بقي كما ينتج الشكل الأول كان^٥ «بعض آ بَ» تابعة لصغرى قياس الثالث الذي جُعل كبرى في الأول، وكان^٦ ذلك بالإطلاق فلا يناقض^٧ أيضًا،^٨ وإنّما بيّن^٩ أنّ النتيجة تتبع الكبرى في الثالث هاهنا بالافتراض لا بالعكس هذا في الإطلاق العامّ. وفي الوجوديتين أبعد وفي الممكنتين^{١٠} لأنّ من جملة لازم نقيض^{١١} النتيجة السالبة الممكنة مع موجبة^{١٢} ما «ليس بعض جَ آ بالضرورة»، وفي الوجوديّة «ليس بعض جَ آ بالدوام المطلق». أمّا السالبة فلا تقرن بكبرى قياس الثاني إذ يكون في الأول الصغرى سالبةً. ثمّ الموجبات حالها حال ما سبق في الإطلاق بعينه.

١ ل: لا.

٢ ر: فيصير.

٣ د، ل: فلا يعكس.

٤ د، ل: لا يحتاج.

٥ د، ل: كانت.

٦ ل: فكان.

٧ ل + الثالث الذي جعل كبرى في الأول.

٨ ل - أيضًا.

٩ خ: تبين.

١٠ د، ل: أبعد والممكنتين.

١١ ل: النقيض.

١٢ خ: مع موجبه.

Çelişğin iki cüzünün birinden veya çelişğin lâzımının iki cüzünün birinden, ona götüren şeyde çelişğin olmaması sebebiyle hulf hâsıl olmadığında eğer ikinci cüz de öncüle çelişik olur ve bu, imkânsızlığı gerektirirse hulf mutlak olarak doğru olmadığı gibi, bununla çelişğinin iki cüzünün doğruluğu da sabit olmaz. Zira çelişik olan, iki cüzden biri değil iki cüzün toplamıdır.

[İkinci Şeklin Netice Veren Çeşitleri]

İkinci şeklin çeşitleri, iki şartlı itibariyle meşhur olan yazıma göre dört tanedir. Doğru bakışın gerektirdiği şey ise karışık kıyaslarda gelecektir.

Birinci çeşit, büyük öncülü olumsuz iki tümelden oluşur ve tümel olumsuz netice verir. Büyük öncülün döndürmesi ile açıklanır. Dolayısıyla o, birinci şeklin ikinci çeşidine veya hulfe çevrilir.

İkinci çeşit, küçük öncülü olumsuz iki tümelden oluşur. Küçük öncülün döndürmesiyle açıklanır ve büyük öncüle döndürülür; dolayısıyla tümel olumsuz netice verir. Daha sonra bu olumsuz, döndürülür.

Biz bu iki çeşit hakkında diyoruz ki: Eğer netice olan “Hiçbir C, A değildir.” önermesi doğru olmazsa bunun büyük öncüle bitişen “Bazı C, A’dır.” biçimindeki çelişği doğru olur. Bu durumda doğru olan küçük öncülün çelişği netice verir. Oysa bu imkânsızdır. Büyük öncüle bitştirdiğin ve “Hiçbir A, B değildir.” biçiminde olan birinci çeşitteki öncül, bu durumda “Bazı C, B değildir.” biçiminde netice verir; oysa küçük öncül “Her C, B’dir.” biçiminde idi. Büyük öncülü itibariyle “Her A, B’dir.” biçiminde olan ikinci çeşitteki öncül de “Bazı C, B’dir.” biçiminde netice verir. Oysa bu “Hiçbir C, B değildir.” biçiminde idi. Dolayısıyla bu, imkânsızdır.

Üçüncü çeşit, küçük öncülü tikel olumlu, büyük öncülü tümel olumsuzdan oluşur. Bunda büyük öncül, birinci çeşitteki gibi döndürülür. Bunun hulfü de birinci çeşidin hulfü gibidir. Ne var ki tikel olumsuzun neticesinin çelişği, olumsuz büyük öncüle bitişen tümel olumludur. Bu durumda o, tümel olumsuz netice verir. Dolayısıyla o, tenakuz yoluyla küçük öncüle karşıt olur.

وكَلِّما كان أحد جزئي^١ النقيض أو أحد جزئي^٢ لازم النقيض لا يحصل منه خلف لعدم التناقض فيما يؤدّي إليه، إن ناقض الجزء الثاني أيضاً مقدّمةً ولزم منه المحال، لا يصحّ الخلف مطلقاً ولا يثبت به صحّة ما هما جزءا نقيضه، إذ النقيض مجموع الجزئين لا أحد الجزئين.

[في الضروب الناتجة للشكال الثاني]

وضروبه أربعة على التحرير المشهور باعتبار الشرطين. وأمّا ما يقتضيه النظر الصحيح فيأتي في المختلطات.

الضرب الأوّل من كليّتين والكبرى سالبة ينتج كليّة سالبة تبين بعكس الكبرى، فيرجع إلى ثاني الأوّل أو بالخلف.

والثاني من كليّتين والصغرى سالبة تبين بعكس الصغرى وجعلها كبرى واستنتاج سالبة ثمّ تُعكس^٣ تلك السالبة.

ونقول في الضريّين: إن لم يصحّ «لا شيء من جـ آ» الذي هو النتيجة يصحّ نقيضه وهو «بعض جـ آ» مقروناً بالكبرى، فينتج نقيض الصغرى الصادقة، وهو محال. أمّا في الضرب الأوّل أقرنّه بالكبرى وكانت «لا شيء من آ ب» فانتج «ليس بعض جـ ب»، وكان «كلّ جـ ب» الذي هو الصغرى. وأمّا في الثاني بكبراه أيضاً وكانت «كلّ آ ب» فانتج «بعض جـ ب» وكان «لا شيء من جـ ب»، هذا محال.

وفي الثالث وهو من موجبة جزئية صغرى وسالبة كليّة كبرى تُعكس^٤ الكبرى كما فعلت في الضرب الأوّل، وخلفه أيضاً مثل خلفه إلّا أنّ نقيض نتيجة السالبة الجزئية موجبة كليّة تقرن بالكبرى السالبة، فينتج سالبة كليّة فيصادم الصغرى بالتناقض.

١ ل: جزئي.

٢ ل: جزئي.

٣ د: فعكس.

٤ د: فكان.

٥ ط، ل: بعكس.

Dördüncü çeşit, küçük öncülü tikel olumsuz, büyük öncülü tümel olumludan oluşur. Bunda küçük öncülün döndürmesi yoktur. Zira o, tikel olumsuzdur. Onun olumlu olan büyük öncülü, tikel olarak döndürülür. Oysa iki tikel netice vermez. Bunun hulfü, ikinci çeşidin hulfü gibidir. Ne var ki, bunun neticesi tikel olumsuz olup, çelişigi tümel olumlu gelir. Bu da büyük öncülün olumlusuna bitişir ve tümel olumlu netice verir. Böylece tenakuz yoluyla küçük öncülü geçersiz kılar.

Çeşitlerin hulf yoluyla yapılan tüm açıklamalarında neticenin çelişigi, başkasında değil bu ikinci şekilde büyük öncüle bitişir. Oysa küçük öncüle bitişmesi uygun değildir. Zira ikinci, üçüncü ile açıklanır. Dolayısıyla bir şey, kendisinden daha kapalı olan veya benzeri bir şeyle açıklanmış olur. Kısaca [uygunsuzluğun altında] bizâtihi açık olan tabî beyandan, açıklamaya ihtiyaç duyan beyana dönüş yatar.

Sûreti “Bazı C, B değildir ve Her A, B’dir.” diye gelen dördüncü çeşit de faraziye yoluyla açıklanır. Onlar B olmayan bazı C’nin D olduğunu farz ediyorlar. Bu durumda “Hiçbir D, B değildir.” öncülü hâsıl olur ve büyük öncül olan “Her A, B’dir.” öncülü ona bitişir. Böylelikle ikinci şeklin ikinci çeşidinden “Hiçbir D, A değildir.” neticesi doğar ve buna yani “Hiçbir D A değildir.” sözümüze “Bazı C, D’dir.” öncülü bitişir ve birinci şeklin dördüncü çeşidinden “Bazı C, A değildir.” neticesi doğar.

Onlar demişlerdir ki: Her faraziye ancak iki kıyasla tamamlanır. İkisinden biri bu şekilden olur. Zira farz edilen D’nin, onun yerine gelen terime bedel olarak, kıyasın orta terimine bir nispetinin olması gerekir. Onun telifi başka bir öncülle olur; böylece her durumda bir netice verir. Dahası netice, D üzerine bina edilmiştir. Oysa maksat, asli terimin durumunun açıklanmasıdır. Dolayısıyla o, D gibi farz edilen bir şeyin üzerine izafe edilir. Böylece D, başka seferinde asli terim ile D’nin neticesinin büyük terimi arasında orta terim olur. Böylelikle ikinci bir kıyas olarak naspedilir. Oysa faraziyeden maksat, tikel olanı tümel yapmaktır.

وفي الرابع وهو^١ من سالبة جزئية صغرى وموجبة^٢ كلية كبرى، لا عكس لصغراه لأنها سالبة جزئية وكبراه^٣ موجبة تنعكس جزئية ولا ينتج الجزئيتان. وخلفه كخلف الثاني إلا أن نتيجته^٤ هذا جزئية سالبة أيضًا نقيضها كلية موجبة، تقرر بالموجبة التي هي الكبرى ينتج كلية موجبة، فيبطل الصغرى بالتناقض. وفي جميع بيان الضروب بالخلف تقرر نقيض النتيجة بالكبرى في هذا الشكل لا غير؛ ولا يجوز تقريره بالصغرى، لأنه يكون بيان الثاني بالثالث فيكون بيان الشيء بما هو أخفى منه أو مثله. وفي الجملة عدول عن البيان الطبيعي الظاهر بنفسه إلى بيان يحتاج إلى تبين.

وهذا الضرب يتبين أيضًا^٥ بالافتراض وكان صورته «ليس بعض ج ب وكل آ ب» يفرضون البعض من ج الذي ليس بـ بـ د فيحصل «لا شيء من د ب» و«كل آ ب» هي الكبرى^٦ يقرن به صار ناتجًا من ثاني الثاني «لا شيء من د آ» ويقرن^٧ به «بعض ج د» أعني بقولنا: «لا شيء من د آ» ينتج من رابع الأول «ليس بعض ج آ». قالوا:^٨ وكل افتراض فإنما^٩ يتم بقياسين أحدهما من ذلك الشكل، لأن د المفروض لا بد من نسبته إلى أوسط القياس بدلًا لحدّ هو مكانه، وتأليفه مع مقدمة أخرى، فينتج على كل حال نتيجة^{١٠}. ثم النتيجة^{١١} قامت على الدال، والمقصود أن يتبين حال الحدّ الأصلي، فيضاف إلى المفروض مثل د، فيصير د مرة أخرى حدًا أوسط بين الحدّ الأصلي وبين أكبر^{١٢} نتيجة الدال، فانتصب قياسًا ثانيًا؛ والغرض من الافتراض جعل الجزئي كليًا.

١ ل: هو.
٢ ل: وكبراه موجبة.
٣ د: أو كبراه.
٤ د، ل: نتيجة.
٥ ل: اضا.
٦ ل: كبرى.
٧ خ: أو يقرن.
٨ ل: وقالوا.
٩ خ: إنما.
١٠ ل - ثم النتيجة.
١١ خ، ل: أكثر.

Üçüncü çeşitte faraziye hoş olmaz. Zira B olan bazı C, D olur ise her D, B olur. Bu, büyük öncüle izafe edildiğinde bu şeklin birinci çeşidinden bir kıyas olur. Birinci çeşit ise döndürme ve hulf ile açıklanır. Döndürme ve hulfün, birinci ve bu üçüncü çeşide nispeti eşittir. Dolayısıyla, iki kıyasın getirdiği külfetle birlikte bir şey, açıklık ve gizlilikte benzeri bir şeyle açıklanmış olur. Böylelikle faraziyenin tümellerde hiçbir şekilde doğru olmaması doğrudur. Zira faraziye bizzat bir çeşit olur. Bu durumda da bir şey kendisiyle açıklanmış olur. Tikellerin çoğunda da faraziye doğru değildir. Aksine o, farazî beyanında başka bir beyanın tekrar etmediği bir tikelde doğru olur.

Üçüncü Şekil

Üçüncü şekle gelince ondaki orta terim, iki öncülde de konu olan iktiranî kıyastır. Yahut iki öncülü de başkasından değil aralarında bizzat bağın söz konusu olduğu ilk cüzde ortak olan kıyastır. İktiranî şartlı kıyasları da içine alması için, böyle ifade edilmiştir. Bu şeklin şartı, küçük öncülün olumlanması veya olumlanması hükmünde bir şey olması ve iki öncülden birinin tümel olmasıdır.

Şartın ilkinde gelince, bu şöyledir: Küçük öncül olumsuz olduğunda küçük terim orta terimden meydana gelir ve birleştirici olan orta terimdir. Orta terim ortaya çıktığında geçişlilik gerekmez. Bunun tafsili açıklaması şöyledir: Küçük öncül olumsuz olduğunda senin tıpkı at örneğinde olduğu gibi küçük terimden ayrı olan insan gibi orta terime onun gülen gibi hâssasını veya nâtık gibi faslını yüklemen gerekir. Bu durumda netice olarak vehmedilen şey ancak olumsuz olarak gelir veya hayvan gibi her ikisinin cinsi olan şey yüklenir. Oysa netice olarak vehmedilen şey ancak olumlu olarak gelir.

Eğer büyük öncül de olumsuz olursa üç terimi de birbirinden ayrı kılman gerekir. Bundan ancak olumsuz gelir veya orta terimden ayrı olan küçük ve büyük terim, ortak olur ve netice olarak vehmedilen şey ancak olumlu olarak gelir.

والضرب الثالث يقبح فيه الافتراض، لأنَّ البعض من جَ الذي هو بَ إذا صار دَ يكون كلَّ دَ بَ، وإذا أُضيف إلى الكبرى يصير الضرب الأول من هذا الشكل. والضرب الأول يتبن بالعكس والخلف، ونسبة العكس والخلف إلى الأول وإلى هذا الثالث سواء فيكون يتبين الشيء بمثله في الظهور والخفاء مع زيادة كلفة القياسين. فصَحَّ^١ أنَّ الافتراض لا يصحَّ في الكلِّيات^٢ أصلاً لأنَّه يكون الضرب نفسه. فيكون تبين الشيء بنفسه؛ وفي كثير من الجزئيات لا يصحَّ، بل إنَّما يصحَّ في جزئي لا يتكرر^٣ في بيانه الافتراضي بيان له آخر.

وأما الشكل الثالث:

فهو قياس اقتراني، الحدَّ الأوسط فيه موضوع في المقدَّمتين أو نقول قياس مقدَّمناه اتَّفقتا في الجزء الأول من الأجزاء التي يقع الربط بينهما بالذات لا غير، ليعمَّ اقترائيات الشرطيات أيضاً. وشرطه إيجاب الصغرى أو ما في حكم الإيجاب وكون إحدى المقدَّمتين كَلِّيَّةً.

أما الأول فلأنَّ الصغرى إذا كانت سالبة بَانَ الأصغر عن الأوسط، والجامع هو الأوسط فإذا بَانَ لا يلزم التعدي. وأما على التفصيل، فإنَّ الصغرى إذا كانت سالبة،^٤ لك أن تحمل على الأوسط كالإنسان المباين للأصغر^٥ كالفرس خاصته أو فصله كالضاحك أو الناطق،^٦ فلا يتأتَّى^٧ الموهوم أنَّه النتيجة إلَّا سالبة أو تُحمل عليه جنسهما كالحيوان، ولا يتأتَّى^٨ الموهوم نتيجةً إلَّا موجبة.^٩

وإن كانت الكبرى أيضاً سالبة لك أن تجعل الحدود الثلاثة متباينة ولا يحصل إلَّا سالب^{١٠} أو الأصغر والأكبر المباينان^{١١} عن الأوسط متفقان ولا يأتي الموهوم نتيجةً إلَّا موجبة.

-
- ١ ل: يصح.
 - ٢ ل: في الكلية.
 - ٣ ل: لا يكون.
 - ٤ هـ: فإن.
 - ٥ ل - بَانَ الأصغر عن إذا كانت سالبة.
 - ٦ ل: الأصغر.
 - ٧ ل: والناطق.
 - ٨ د، ل: فلا يأتي.
 - ٩ د، ل: ولا يأتي.
 - ١٠ د، ل: موجبا.
 - ١١ د: سالبة؛ ط: سالبا.
 - ١٢ ل: المتباينان.

Büyük öncülün tikel olması uygun olduğunda büyük öncül olan tikel, olumlu küçük öncüle eklenir. Böylece ona iki çeşit ilave olur ve çeşitleri altıya çıkmış olur. Onda tikel dışında netice olmaz. Zira orta terim konudur. Dolayısıyla onun, küçük terimden daha hususî olması uygundur. Bu nedenle küçük terime ancak orta terimin bir kısmı dâhil olur.

Birinci çeşit: Tümel iki olumludan oluşur ve tikel olumlu netice verir. Küçük öncülün döndürmesiyle ve hulf ile açıklanır. Kıyas şöyle gelir: “Her B, C’dir. Her B, A’dır.” Hulfte ise şöyle dersin: Eğer bazı C’nin A olması doğru değilse bu durumda hiçbir C, A değildir. Kıyasın küçük öncülü buna bitişir ve o, küçük öncül olarak devam eder. Bu şeklin tüm kıyaslarında böyle yaparsın. Dolayısıyla şöyle gelir: “Hiçbir B, A değildir.” Oysa her A, B idi. Bu durumda ona zıt olur; onunla birlikte doğru olması imkânsızdır. Dolayısıyla ikinci şekilde neticenin çelişğini, büyük olarak devam eden büyük öncüle bitıştirdiğin gibi, burada da küçük olarak devam eden küçük öncüle bitıştır. Müteahhirûndan birinin yaptığı gibi, eğer “Her B, A’dır.” biçimindeki büyük öncele bitıştirirsen ikinci şekilden bir hulf hâsıl olur. Fakat bu, hoş olmayan bir açıklamadır. Zira o, ikinciye çevrildiğinde, ikincinin kendisi de döndürmeyle veya başka bir hulf ile açıklandığında birinciye döndürmede bir zorluk söz konusu olur, tıpkı bu şeklin kendisinin birinci şekle çevrilmesinde olduğu gibi, birinci şekle çevrilmesinde de denk bir zorluğun olması gibi. Bu durumda bir şey, benzeriyle açıklanmış olur. Böylelikle o, daha önce ihtiyaç duyduğu gibi, bir açıklamaya ihtiyaç duyar.

İkinci çeşit: İki tümelden ve büyük öncülün olumsuzundan oluşur, hulf ve döndürme ile açıklanır.

Üçüncü çeşit: İki olumludan ve tikel küçük öncülden oluşur ve tikel olumlu netice verir. Hulf ve döndürme ile açıklanır.

Dördüncü çeşit: İki olumlu ile küçük öncüle döndürülmeyen tikel büyük öncülden oluşur. Zira döndürme olursa kıyas iki tikelden oluşur.

ولمّا جاز^١ جزئية الكبرى انضمّ جزئياً^٢ الكبرى إلى الصغرى الموجبة، فازداد فيه ضربان فصارت أضربهُ ستّة. ولا نتيجة فيه غير الجزئية، فإنّ الأوسط هو الموضوع فيجوز أن يكون أخصّ من الأصغر، فلا يدخل فيه إلّا بعضه.

الأول: من موجبتين كليّتين ينتج جزئية موجبة، تبين^٣ بعكس الصغرى وبالخلف أيضاً. وكان القياس «كلّ بـ ج وكلّ بـ آ». فتقول في الخلف إن لم يصحّ بعض جـ آ فلا شيء من جـ آ وتقرنه بصغرى القياس وهي باقية صغرى. وهكذا تفعل^٤ في جميع أقيسة هذا الشكل. فيجيء «لا شيء من بـ آ»^٥ وكان «كلّ بـ آ» فزادته وصدقه معه محال. فكما كنت في الثاني تقرن نقيض النتيجة بالكبرى وهي باقية كبرى فأقرن هاهنا بالصغرى وهي صغرى. وإن^٦ أقرنت^٧ بالكبرى وهي «كلّ بـ آ» كما فعل^٨ بعض المتأخّرين، يحصل من الشكل الثاني خلف ولكن يكون^٩ تبيناً غير مستحسن، فإنّه إذا رُدّ إلى الثاني والثاني نفسه يُبين بعكس أو خلف آخر، فهو من الكلفة في الردّ إلى الأوّل مثل^{١٠} هذا الشكل إذا رُدّ^{١١} بنفسه دونه سواء، فيكون يتبين^{١٢} الشيء بما هو مثله، ويحتاج هو إلى البيان مثل ما يكفي لهذا أوّلاً.

الثاني: من كليّتين والكبرى سالبة، يتبين بالخلف والعكس.

والثالث:^{١٣} من موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية، يتبين^{١٤} بالخلف والعكس.

والرابع: من موجبتين والكبرى جزئية لا يعكس الصغرى، لأنّه يصير القياس عن الجزئيتين.

- ١ خ: جاء.
- ٢ خ: جزئياً؛ د: جزئياً؛ ل: جزئيات.
- ٣ خ: يتبين.
- ٤ د: تفعل؛ ل: انفعّل.
- ٥ خ، ر: من دـ آ.
- ٦ ط: وقد كان.
- ٧ هـ: فإن.
- ٨ خ: اقترنت؛ ل: قرنت.
- ٩ د، ل: فعله.
- ١٠ ل - يكون.
- ١١ ل: ومثل.
- ١٢ خ: زاده؛ ر: راد.
- ١٣ خ: تبين.
- ١٤ خ، ر: الثالث.
- ١٥ د، ل: يبين.

En iyisi, her ne kadar doğru olsa da büyük öncülün döndürmesi ile bunun açıklanmamasıdır. Zira biz büyük öncülü döndürdüğümüzde küçük öncül “Her B, C’dir.” olduğu halde büyük öncül “Bazı A, B’dir.” önermesine dönüşür. Böylelikle dördüncü şekilden olur. Bu konudaki söylenebilecek son şey şudur: Biz dördüncü şekilden geçen yolun kesintiye uğramamasını temin etmek için, küçük öncülü büyük öncül, büyük öncülü de küçük öncül yaparız. Böylece bu, dördüncüye, dördüncüden de birinciye çevrilmiş olur. Bu, dördüncü çeşidi açıklamanın bir yoludur. Yine, küçük öncülleri olumsuz olan ikinci şeklin iki çeşidinin, dördüncü şekle geçmesi de böyledir.

Soru: Biz dördüncüyü kastetmedik ki?

Cevap: Kastetmediniz. Fakat açıklama yolu, burada söz konusu oldu.

Soru: Önce küçük öncülü büyük öncül yaparız. Ardından oluşturulan büyük öncülü küçük öncüle döndürürüz.

Cevap: Bu tahrif, dördüncünün kuvvetinden çıkmaz, her ne kadar dördüncü çeşit, üçüncü ile açıklansa da. Ben sizin talep ettiğiniz şeyin hâsıl olmayacağını söylemiyorum. Bilakis o sonunda kitaplarda yazılan şeye göre hâsıl olur fakat bu onların hoş karşılamadıkları bir şeye dayanır. Dolayısıyla o, hulf ve faraziye ile açıklanır. Kıyasın sûreti şöyle olur: Her B, C’dir ve bazı B, A’dır. Dolayısıyla bizim A olan bazı B’nin D olduğunu farz etmemiz gerekir.

Bu gibi faraziyelerden D, B ve A arasında şu üç önerme doğar: [1] Bazı B, D’dir. [2] Her D, B’dir. [3] Her D, A’dır. Bunlar büyük öncülün yerine geçer. Bu sonuncunun, yani “Her D, A’dır.” önermesinin döndürmesinden başka bir öncül çıkar ki, buna döndürme ile yapılan açıklamada ihtiyaç duyulur. Ne var ki bu üç önerme, bizzat faraziyededir. Birinci önerme, faraziyede “Bazı B, D’dir.” idi. “Her D, B’dir.” önermesi ise onun döndürmesi değildir. Zira tikel, tümel olarak döndürülmez. Bu öncül, ikinci şeklin faraziyesinde ihtiyaç olmadığı için kullanılmaz. Bilakis o, birinciye ve üçüncüye karşılık olarak onda kullanılır. Yani farz edilen şeyler arasında ve teliften bedelinin mahalli olarak kullanılır. Dolayısıyla “Her D, B’dir.” önermesine kıyasın küçük öncülü, yani “Her B, C’dir.” bitişir ve netice “Her D, C’dir.” diye gelir. Sonra bu netice, “Her D, A’dır.” şeklindeki büyük öncülün yerine geçen şeye, yani o üçünden ilkinde bitişir ve “Bazı C, A’dır.” diye netice verir.

والأحسن أن لا يتبين بعكس الكبرى أيضًا وإن كان يصحّ، فإنّا إذا عكسنا الكبرى فصار «بعض آ ب» وكانت^١ الصغرى «كلّ ب ج» فصار الشكل الرابع. غاية ما في الباب أن يقال: إنّنا نجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى لينتج لا ينقطع الطريق عن العبور على الشكل الرابع، فيصير^٢ هذا ردًّا إلى الرابع ومن الرابع إلى الأوّل، وهذا من طريق بيان الرابع. وهكذا ضربًا الشكل الثاني اللذان صغراهما سالبة عبورهما على الرابع.

سؤال: ما قصدنا الرابع.

جواب: ما قصدتم ولكن وقع طريق البيان عليه.

سؤال: نجعل الصغرى كبرى أولًا، ثمّ نعكس الكبرى المجمولة صغرى.

جواب: لا يخرج هذا التحريف عن قوّة الرابع، مع أنّه يكون يتبين الضرب الرابع^٣ بالثالث. ولست أقول: إنّ في الأخير لا يحصل مطلوبكم بل يحصل؛ ولكن يكون على ما حرّر في الكتب مردًّا إلى أمر استتبعه في البيان. فيبين بالخلف وبلافتراض، وصورة القياس «كلّ ب ج وبعض ب آ» فلنفرض^٤ البعض من ب الذي هو آ.

ومن مثل هذه الافتراضات يتولّد ثلاث قضايا فيما بين «د وب وآ»، منها «بعض ب د» ومنها «كلّ د ب» ومنها «كلّ د آ»، وهي مكان الكبرى، ومن عكس هذه أعني «كلّ د آ» مقدّمة أخرى قد يحتاج إليها في التبيين بالعكس، إلّا أنّ هذه الثلاثة في نفس الفرض. فالأوّل كان «بعض ب د» في الفرض وأمّا «كلّ د ب» فليس عكسه، فإنّ الجزئية لا تنعكس كليّة. وهذه المقدّمة ما استعملت في افتراض الشكل الثاني فإنّه ما احتاج^٥ إليها، بل استعملت نظيرة الأولى ونظيرة الثالثة فيها، أعني ما بين المنفرض ومحلّ بدله من التّأليف. «فكلّ^٦ د ب»^٧ تقرنه^٨ بصغرى القياس وهو «كلّ ب ج» ينتج «كلّ د ج». ثمّ تقرن هذه النتيجة ببدل الكبرى وهي «كلّ د آ» وهو أوّل الثالث ينتج «بعض ج آ».

١: فكانت.

٢: خ، ر: يصير.

٣: ل - الرابع.

٤: ل: استتبعه.

٥: د: فليفرض.

٦: خ، ر: احتاج.

٧: ر، ل: وكل.

٨: د - د ب.

٩: د: تقرنه.

Beşinci çeşit: Küçük öncülün tümel olumlusu ile büyük öncülün tikel olumsuzundan oluşur. Bunun büyük öncülü döndürülmez. Küçük öncül döndürüldüğünde iki tikelden oluşur ve sen şöyle farz edersin: “A olmayan bazı B, D’dir.” hatta bu “Hiçbir D, A değildir.” önermesine dönüşür. “Her D, B’dir.” öncülünü alır ve onu kıyasın “Her B, C’dir.” biçimindeki küçük öncülüne bitiştirirsin. Böylece o “Her D, C’dir.” önermesine dönüşür. Sonra “Her D, C’dir.” ve “Hiçbir D, A değildir.” öncülleri, üçüncü şeklin ikinci çeşidinden olur. Oysa kıyas burada da birinci şekilden gelir. Dolayısıyla “Birinci şekil faraziyede, matlapların olumlusunda önce gelir, olumsuzunda sonra gelir.” biçimindeki kuralı koyan kimsenin görüşünün geçersiz olduğu bilinir. Zira bu, olumsuzlamadaki faraziyedir ve bunda birinci şekil önce gelir ve buna değil bilakis öncüllerin faraziyesinden doğan şeylerin kullanımına ve kıyasın öncüllere bitişme keyfiyetine taalluk eder.

Bazen bunlar, birinci şekil kıyasın sonra gelmesi itibariyle kullanılır ki, D ile ilgili farz edilen şeyden sonra sen “Bazı B, D’dir.” önermesini alır ve onu kıyasın “Her B, C’dir.” biçimindeki küçük öncülüne bitiştirirsin. Bu durumda o, üçüncü şeklin dördüncü çeşidinden “Bazı C, D’dir.” biçiminde gelir. Sonra buna “Hiçbir D, A değildir.” önermesini bitiştirirsin. Bu durumda o, “Bazı C, A değildir.” biçiminde gelir. Ne var ki ilk faraziye, üçüncü şeklin ikinci çeşidine döndürülür ve bu da kendinde faraziyeye ve külfete -ki bu, onu düzeltme külfetinden daha az değildir ve bunda müsamaha vardır- muhtaç olan üçüncü şeklin dördüncü çeşidine döndürülür. Dahası tuhaftır ki, onlardan biri, bizzat bu faraziye ile dördüncünün açıklandığını iddia etmiştir. Oysa o, “Bazı B, D’dir.” önermesi, kıyasın küçük öncülü olan “Her B, C’dir.”e bitiştiğinde bu çeşidin onunla aynı olduğunu bilmemektedir. Böylece bir şey, kendisiyle açıklanmış olur. Hulfe dayalı yöntem ise tümünde geçerlidir.

Altıncı çeşit: Tikel iki olumludan oluşur. Büyük öncülü, küçük öncülün döndürmesi ile tümel olumsuz olur ve hulf ile açıklanır.

والضرب الخامس: من كَلِيَّة موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى لا ينعكس كبراه. وإذا عكست الصغرى كان من جزئيتين. ولك أن تفرض «بعض بَ الذي هو ليس آ د»^١ حتى يصير «لا شيء من د آ»؛ وتأخذ مقدّمة «كلّ د بَ» وتقرنها بصغرى^٢ القياس وهو «كلّ بَ جَ» حتى يصير «كلّ د جَ». ثمّ «كلّ د جَ»^٣ و«لا شيء من د آ» وهو من ثاني الثالث. وهاهنا أيضًا تقدّم القياس من الشكل الأول، فيعلم فساد قول مَنْ جعل ضابط تقدّم الشكل الأول^٤ في الافتراض أن يكون في موجبات المطالب والتأخر في السوالب؛ فإنّ هذا افتراض في السالب^٥ وتقدّم فيه الشكل الأول ولا^٦ يتعلّق بذلك، بل باستعمال متولّدات الافتراض من المقدّمات وكيفية أقرانها^٧ بمقدّمات القياس.

وقد يستعمل بحيث يتأخّر^٨ قياس الشكل الأول، وهو أنّ بعد فرض^٩ الدالّي تأخذ «بعض بَ د»^{١٠} وتقرنه بصغرى القياس وهو «كلّ بَ جَ» فيجيء من رابع الثالث «بعض جَ د». ثمّ تقرن هذا بـ «لا شيء من د آ» فيأتي «ليس بعض جَ آ»، إلّا أنّ الافتراض الأول يرجع إلى ثاني الثالث، وهذا يرجع إلى رابع الثالث المحتاج في نفسه إلى الافتراض وإلى كلف ليست بأقلّ من كلف تصحيح هذا وهذا سمح^{١١}. ثمّ من العجب أنّ منهم مَنْ زعم أنّ بهذا^{١٢} الافتراض نفسه يتبيّن^{١٣} الرابع. ولا يعلم أنّ «بعض بَ د» إذا قرن بصغرى القياس وهو «كلّ بَ جَ» صار هذا الضرب بعينه، فيكون يتبيّن^{١٤} الشيء بنفسه، وأمّا الطريقة الخلفيّة في الكلّ مطردة^{١٥}.

والسادس: من جزئية موجبة، كبراهها السالبة الكليّة بعكس^{١٦} الصغرى أو يتبيّن^{١٧} بالخلف.

١ خ: بعض بَ آ الذي ليس آ د؛ د: بعض بَ الذي ليس بَ د؛ ل: بَ الذي ليس آ د.

٢ د: لصغرى.

٣ خ: ر - ثمّ كلّ د جَ.

٤ ل: حصل.

٥ خ: ر - الأول.

٦ د: السوالب.

٧ د: ل: فلا.

٨ د: اقترانها.

٩ د: تأخر.

١٠ د: ل: الفرض.

١١ خ: بَ آ؛ ل: بَ جَ.

١٢ د: ل: وهو سمح.

١٣ ل: هذا.

١٤ ل: يتبين نفسه بين.

١٥ خ: تبين.

١٦ ل: فمطرودة.

١٧ خ: د: يعكس.

١٨ د: ل: تبين.

Fasıl: [Şekillerin Ortak ve Farklı Yönleri]

Onların, yani iktiranî kıyas ve hükümlerinin cinsi gibi olduktan sonra, üç şekil kendilerinde iki tikelin netice vermemesi hususunda ortaktır. Oysa onlar “İki olumsuz da böyledir. Hatta kitaplarında meşhur olduğu üzere Şeyh İbn Sînâ’ya göre iki olumsuzun ikinci şekilde netice verdiği açıktı.” diyorlardı. Nitekim bu konuda bir fasıl zikredeceğiz. Yine, mümkün iki olumsuz bundan, yani ikinci şekilden istisna edilir. Kısaca her olumsuzlama, olumlama hükmündedir. Bu üçü arasında ortak bir nokta arayan kimse şu durumu dikkate alabilir: “Üç şekil; iki olumsuz önerme ‘hakiki olumsuz’ diye isimlendirdikleri halde, içlerinden birinin olumsuzlaması olumlama hükmünde olmadığına, netice vermemeleri hususunda ortaktır.” Yine bu kimse, bu üç şeklin, tikel büyük öncül ile hakiki olumsuz küçük öncülden asla netice çıkmaması hususunda ortak olduğunu düşünebilir.

İkinci ve birinci şekil, üçüncüden ayrıldıkları bir özellikte ortaklaşırlar: Büyük öncüllerinin tümel olması şarttır. Ayrıca bu iki şekil, tümel sonuç verir. Meşhur olan görüşe göre, bu iki şeklin dört temel çeşidi vardır.

Üçüncü ile birinci, kendilerini ikinciden ayıran, küçük öncülün olumlanmasının şart koşulması ve bu ikisinin olumlu netice vermesi hususunda ortaktır.

İkinci ile üçüncü, kendilerini birinci şekilden ayıran şu hususta ortaklaşırlar: Öncüllerin veya sonucun [değerce] “düşük” olmaktan tamamen uzak kalması mümkün değildir [yani bu iki şekil, en az bir önermesinde veya sonucunda düşüklük taşır] ve bu yüzden tam kıyas sayılmazlar. Zira birinci şekil şu hususlardan dolayı diğer iki şekilden ayrılır: Tamlık, tüm matlaplarının netice vermesi, tümel olumlu netice vermesi ve büyük öncülünün tümel, küçük öncülünün olumlanması şartını içermesi.

فصل: [في اشتراك الأشكال وافتراقها]

واشتركت^١ الأشكال الثلاثة - بعد ما هو كجنس^٢ لها وهو القياس الاقتراني وأحكامه - في أنها لا ينتج فيها جزئيان.^٣ وكانوا يقولون: ولا سالبان حتى ظهر للشيخ أبي علي استنتاج السالبتين في الشكل الثاني على ما هو مشهور^٤ في كتبه وسنذكر في ذلك فصلاً. واستثنى أيضاً عن هذا السالبان الممكنتان،^٥ وفي الجملة كل سلب هو في حكم إيجاب. ومن أراد أن يجعل مشتركاً بين الثلاثة فليأخذ أنها اشتركت في أن السالبتين إذا لم يكن سلب أحدهما في حكم الإيجاب ويسميهما^٦ السالبتين الحقيقيتين لا^٧ تنتج فيها، واشتركت في أن الكبرى الجزئية والصغرى السالبة الحقيقية معاً لا تنتج في شيء منها.

واشترك الثاني والأول فيما فارقا به الثالث، وهو أن كبراهما يشترط فيها الكلية. وأنهما ينتجان الكلية وأنّ ضربهما أربعة على المشهور.

واشترك الثالث والأول فيما فارقا به الثاني من اشتراط إيجاب الصغرى وأنهما ينتجان الموجبة.^٨

واشترك الثالث والثاني فيما فارقا به الأول وهو عدم خلوّ^٩ الخسة من إحدى المقدّمين والنتيجة وأنهما غير كاملين، فإنّ الأول فارقهما بالكاملية وإنتاج^{١٠} جميع المطالب وإنتاج الموجب الكلي وباشتراط كلية الكبرى وإيجاب الصغرى.

١ خ، ر، ط: واشترك.

٢ ل: لجنس.

٣ خ: منها جزئيان؛ د: فيها جزئيتان.

٤ د، ل: المشهور.

٥ خ، ر: هذه السالبتين الممكنتين.

٦ د: ونسميهما؛ ل: ونسميهما.

٧ خ، ر: معاً لا؛ ل - لا.

٨ خ، ط: الإيجاب.

٩ خ: خلف.

١٠ ل: وإنتاج.

İkinci şekil, birinci ve üçüncü şekillerden şu yönleriyle ayrılır: Kipleri farklı olan iki olumsuz önerme ile sonuç verir. Aynı şekilde, kipleri farklı olan iki olumlu önerme ile de olumsuz sonuç üretir ki bu, Fazilet sahibi İbn Sînâ'nın kitaplarındaki açıklamalarına göre ortaya konmuştur. Yine ikinci şekilde, olumlu ve mümkün önermeler netice vermez. Ayrıca, ikinci şekilde öncüllerin nitelik yönünden (olumluluk/olumsuzluk gibi) farklı olması şart koşulur.

Üçüncü şekil diğer ikisinden şu hususta ayrılır: Tikelin dışında netice vermemesi, altı çeşidinin olması ve büyük öncülünün tikel olma imkânı.

Tüm şekiller, neticenin iki önerme içinden başka bakımdan değil sadece nitelik ve nicelik bakımından daha düşük olanına tabi olmasında ortaktır. Bu husus, şu yönlerden açıklanır:

1. Bu ortaklık, başka bir duruma değil, inniyyete delalet eder ki bu, tam tümevarımdır. Biz şekilleri ve onların çeşitlerini, çeşitlerinden mu-teber olanlarını sınırladık ve bu şekilde bulduk. Tam tümevarım, yakîni/kesin bilgiyi verir.

2. Bu, niçinliği/limmiyyeti de bildirir; iki öncülden biri, birinci şekilde tikel olduğunda veya birinciye çevrildiğinde orta terim, diğer iki şekilde de olduğu gibi, birinci şekilde, küçük terimin bazısının altına bilfiil veya bilkuve girer; zira diğer ikisi döndürüldüğünde bazısı sürekli olarak küçük öncülde, tümel de büyük öncülde bulunur. Orta terim ancak bazısının altına girdiğinde bu durumda hüküm bu bazının dışındaki bir şeye geçmez. Diğer bazısı hakkında eğer hüküm verilirse bu hüküm, bu kıyastan elde edilmez. Oysa söz, bu kıyastan elde edilecek şey hakkında idi. Kendisinde tikellik bulunan kıyastan tümel netice gelmez.

İki öncülden biri, birinci şekilde olumsuz olur veya birinciye çevrilme kuvvetinde olan bir şey olursa, bu durumda iki taraf arasında zarurî olarak ayrılık söz konusu olur. Zira olumsuz ancak birinci şekildeki büyük öncüdür veya 1. döndürme 2. birincinin birinciye döndürüldüğünün farz edilmesi 3. ya da birinciye döndürüldükten sonra sona erdiğinin farz edilmesi yoluyla, birincide büyük öncül olma kuvvetinde olan bir şeydir.

وفارق الثاني كليهما في إنتاج سالبتيه المختلفتين بالجهة، وفي إنتاج موجبتيه المختلفتي الجهة أيضًا السالب على تحريرات^١ الفاضل في كتبه، وفي أنه لا ينتج الموجب والممكن، واشترط اختلاف المقدمتين في الكيفية.

وفارقهما الثالث في أنه لا ينتج غير الجزئية وبالضروب الستة وفي جواز جزئية الكبرى.

ومما تشارك فيه الكل أن النتيجة تتبع أحسن المقدمتين في الكيف والكم لا غير. وبيان هذا من وجوه:

أحدها^٢ يدل على الإتيية لا غير وهو الاستقراء التام. فإننا حصرنّا الأشكال وضروبها والمعتبر من ضروبها فوجدنا هكذا، والاستقراء التام مفيد لليقين^٣.

والوجه الثاني^٤ يُعرف به اللميّة^٥ أيضًا وهو أنه إذا كان إحدى المقدمتين جزئية في الأول أو فيما^٦ يُرد إلى الأول لم يدخل تحت الأوسط إلا بعض ما هو أصغر في الشكل الأول بالفعل أو بالقوة كما في الشكّلين الأخيرين. فإنهما إذا رُداً يصير البعض أبداً في الصغرى والكلّي في الكبرى. فإذا لم يدخل تحت الأوسط إلا البعض فلا يتعدى الحكم إلى غير ذلك البعض، فالبعض الآخر إن حُكم عليه لا يكون مستفاداً من هذا القياس، والكلام في المستفاد من هذا القياس فلا يتأتى من قياس فيه جزئية نتيجة كلية.

وإذا كانت إحدى المقدمتين سالبة في الأول أو ما في قوته أن يُرد إلى الأول، ف وقعت بالضرورة بينونة بين الطرفين. فإنه لا يكون السالبة إلا كبرى في الأول أو ما في قوتها أن يكون كبرى في الأول إما بعكس أو بافتراض يرجع أولاً إلى الأول أو بافتراض ينتهي بعد عكس إلى الأول.

١ خ، ر، ط: تحرير.
٢ خ، ر: ٤١ ط: أ، ل: أحدهما؛ هـ: الوجه الأول.
٣ ل: اليقين.
٤ خ، ر: ٤٢ ط: ب.
٥ خ، ل: الكميّة.
٦ ل: وفيما.

Her ne kadar olumsuz, birinci şekilden olmayan kıyasta faraziye yoluyla gerçekleşen bir şey olsa da, iki şeklin bir çeşidinde zarurî olarak birinciye döndürülmüş olur. Bu ikisi döndürüldüğünde olumsuzlama ancak büyük öncülde söz konusu olur. Küçük terim, tüm yönlerden büyük terimden ayrı olan ortak terimin altına girdiğinde, bu durumda sadece küçük terimin büyük terimden ayrı olduğu farz edilir. Dolayısıyla kendisinde olumsuz öncül bulunan kıyastan olumlu netice çıkmaz.

Başka bir özet: Kıyasta olumsuz öncül bulunduğu, ayrılık ya küçük terimle orta terim arasında ya da orta terimle büyük terim arasında olur. O halde biri diğerinden ayrılan ve yine de onunla bağı devam etmeyen iki şeyin arası nasıl birleştirilebilir? Ayrıntılı açıklama daha açık ve daha tamdır.

Özet niteliğindeki başka bir yön: Netice iki öncülün daha üstününe tabi olduğunda, haberî olmada ve haberî hükmün kapsamında verdiği neticeden daha tam bir şekilde gelir ki, o da başka bir öncüldür. Oysa bu uygun değildir.

Soru: Zorunlu Varlığın varlığına dair netice veren kıyasta netice, öncülден daha üstün gelmiş değil midir?

Cevap: [Sorduğunuz] bu husus, önerme ve tasdikî hüküm itibariyle değil madde itibariyle olmuştur.

Soru: Küçük öncülü mümkün, büyük öncülü zarurî olan karışık kıyaslarda netice, zarurî gelmez mi? Oysa netice, üstün olan zarurîye tabidir. Dolayısıyla netice, küçük öncülден daha üstün gelmiş olur.

Cevap: Netice, tasdiki bir bağ ve bunun kapsamında çıkan bir şey olması itibariyle, küçük öncülден daha üstün olarak gelmiştir. Şayet kipler hazfedilip öncüller de kabul edilseydi, o zaman kıyas olurdu. Netice, kendisinde ve öncüllerinde de kip bulunmayan bu şeyle aynı olarak gelirdi. “Bazı C, B’dir.” denip bu kabul edilirse, herhangi bir vecihle hükmün kendisinde bu “bazı,” diğer “bazı”nın altına girmez. Oysa kipin hali, surun hali gibi değildir.

فإنه وإن كان السالب^١ يقع في الافتراض في القياس الذي ليس من الأول، يكون في ضرب^٢ من الشكّلين يرجعان بالضرورة إلى الأول. وإذا رجعا لا يقع السلب إلا في الكبرى. فإذا دخل^٣ الأصغر تحت الأوسط المباين من جميع الوجوه للأكبر^٤ لا يُتصوّر إلا بينونة الأصغر عن الأكبر. فلا يتأتى من^٥ قياس فيه سالبة نتيجة موجبة.

إجمال آخر: وهو أنه إذا كان فيه سالبة وقعت بينونة إما بين الأصغر والأوسط أو بين الأوسط والأكبر. فكيف يجمع بين أمرين ما بان عن أحدهما وما بقي له به تعلّق؟ والوجه التفصيلي أظهر وأتم.

وجه آخر إجمالي: هو أنه إذا تبعت النتيجة أشرفهما فقد جاءت أتم في الخبريّة وشمول الحكم خبري ممّا أفادها وهو المقدّمة الأخرى ولا يجوز هذا.

سؤال: أليس^٦ في القياس الناتج لوجود واجب الوجود جاءت النتيجة أشرف من المقدّمة؟

جواب: باعتبار المادّة لا باعتبار أنّها قضيّة ولا باعتبار الحكم التصديقي.

سؤال: أليس يجيء في المختلطات عن قياس فيه صغرى ممكنة وكبرى ضروريّة نتيجة ضروريّة^٧؟ وهي تابعة للضروريّة التي هي أشرف فأنت أشرف من الصغرى^٨.

جواب: جاءت أشرف من الصغرى باعتبار أمر يخرج عن^٩ الربط التصديقي وشموله. ولو حُذفت الجهات وسلّمت المقدّمات كان قياساً وجاءت نتيجة^{١٠} هي بعينها^{١١} هذه ليس فيها جهة ولا في مقدّماتها. أمّا إذا قيل: «بعض ج ب» وسلّم، لم يدخل البعض الآخر في نفس الحكم بوجه. وليس حال الجهة كحال السور،

١ ل: السالبة.

٢ ل: ضروب.

٣ ل: حصل.

٤ ل: الأكبر.

٥ د: عن.

٦ ل - أليس.

٧ د - نتيجة ضرورية.

٨ خ، ر - من الصغرى.

٩ ل - عن.

١٠ ل: النتيجة.

١١ خ، ر: في نفسها.

Cumhurun görüşüne göre kipler, özellikle de zaruret ve varlık kipleri, şayet hazfedilseydi bunların hazfedildiği önerme kabul edildiği şekilde kendi başına kalırdı.

Tümel olan tikel, tikel olan da tümel yapıldığında bu durum, bizzat konu ve hükmü etkiler; şu itibarla ki “Her hayvan şöyledir.” dediğinde herhangi bir vecihle buna at ve öküz gibi tekler girer. “Bazı hayvanlar böyledir.” dediğinde konuyla nitelenenlerin bazıısı hükmün dışında kalır ve hüküm ilk önerme kapsamındaki şeylerin bazısına özgü olur. Beraberinde olumlama bağlantısının kaybolduğu olumsuzlamadaki durum da böyledir.

Bütün olarak kabul edilenin “bazı”sından netice çıktığında -ki bu bütün, bu “bazı”sını da içine alır- netice, öncülün gerektirdiğinden daha tam olarak gelir. Zira neticede kıyasta bulunmayan “bazı”sı vardır. Bazısı, bitişik kabul edilen ayrılıktan geldiğinde, kıyasta olmayan bağ, bu kopmadan gelmiş olur. Böylece netice, tasdiki bağda etki eden şeyde muktezasının gerektirdiğinden daha tam olur. Oysa bu imkânsızdır. Buna benzer şeyler *Telvîhât*’ta da sabittir. Muhtemelen bu meselede, asıl konumundaki ayrıntılı veçhe dönmeye ihtiyaç duyulmaz.

Eğer denirse ki: Sizin gerekçelendirmeniz, neticenin iki öncül içinden daha düşük olana tabi olmasının istisna tutulması sebebiyle, geçersizdir.

Cevap: Bu, her yönüyle geçerli olmayan bir istisnadır. Zira onlar bir şeyi, küçük öncül mümkün, olumsuz ve hususî olduğunda ve büyük öncül de olumlu ve zarurî olduğunda istisna ederler. Oysa neticenin, olumlu büyük öncüle tabi olduğu söylenmişti. Bu istisna ancak lafız itibariyledir. Mana itibariyle olan istisna ise şudur: Zihin küçük terimin orta terime dahil olma kuvvetini ve orta terimin küçük terim üzerindeki olumlama kuvvetini düşünmedikçe, netice doğuracak bir hüküm verildiği tasavvur edilmez. Dolayısıyla hakikatte netice bizzat iki olumludan ileri gelir. Özellikle bu, “hususî olarak olmaması mümkün” ifadesinin anlamını, “olması mümkün” ifadesiyle, yani daha önce geçtiği üzere “Varlığı ve yokluğu zarurî değildir.” ifadesiyle aynı gören kimseye göre de böyledir.

فإنّ الجهات على ما يرى الجمهور لو حُذفت سيّما^١ مثل الضرورة والوجود، بقيت تلك القضية المحذوف عنها بشخصها^٢ إذا سلّمت.

وأما الكلّيّة إذا جُعِلت جزئيّة والجزئيّة إذا جُعِلت كليّة أثّرت^٣ في نفس الموضوع والحكم بحيث إذا قلت: «كلّ حيوان كذا» دخل فيه آحاد مثل الفرس والثور بوجه ما. وإذا قلت: «بعضه كذا»^٤ خرج البعض من الموصوفات بالموضوع عن الحكم، واختصّ الحكم ببعض ما كان شمله في القضية الأولى. وكذا الحال في السلب الذي يبطل معه الربط الإيجابي^٥.

فإذا نتجت عن البعض الذي سلّم كلاً^٦ يشمل^٧ ذلك البعض جاءت أتمّ ممّا اقتضاها، لأنّ فيها بعض ليس في القياس. وإذا جاء من التباين الذي سلّم اتّصال، جاء من القطع ربط ليس في القياس، فصارت أتمّ فيما يؤثر في الربط التصديقي ممّا^٨ يقتضي مقتضيها، وهو محال. تقرّر ما في التلويحات بمثل هذا، ولعلّه لا يُستغني عن الرجوع فيه إلى الوجه التفصيلي وهو العمدة.

فإن قيل: يُبطل تعليلكم بما استثنى عن متابعة النتيجة لأخسّ المقدّمين.

الجواب: هو استثناء غير متوجّه كلّ ذلك التوجّه فإنّهم استثنوا ما إذا كانت ممكنةً سالبةً خاصّةً صغرى وموجبةً ضروريّةً^٩ كبرى. وقد قيل: إنّ النتيجة تتبع الكبرى وهي موجبة، وهذا الاستثناء ليس إلّا بحسب اللفظ. أمّا بحسب المعنى هو أنّ الذهن ما لم يلاحظ قوّة دخول الأصغر في الأوسط وقوّة إيجاب الأوسط عليه، لا يتصوّر أن يحكم بالإنتاج؛ فالنتيجة في الحقيقة^{١٠} بالذات جاءت من موجبتين؛ سيّما من يقول: إنّ معنى «ممكن أن لا يكون الخاصّ» بعينه^{١١} معنى «ممكن أن يكون» أي غير ضروري الوجود والعدم كلاهما على ما سبق.

- ١ ل: بينها.
- ٢ ل: لشخصها.
- ٣ ل: أشرفت.
- ٤ خ، ر - كذا.
- ٥ ل: الثاني.
- ٦ خ، ر: كل.
- ٧ ر: يشتمل.
- ٨ خ: فما.
- ٩ هـ: جزئية.
- ١٠ هـ: بالحقيقة.
- ١١ خ، ر: نفسه.

İstisna mahallinin ikincisi, küçük öncülü olumlu mümkün, büyük öncülü olumsuz vücudî olan kıyastır. Neticenin olumlu mümkününe tabi olduğu söylenmiştir. Zira onlar bu karışık kıyasta neticenin küçük öncüle tabi olduğunu söylemişlerdir. Her iki öncülün olumsuzunu da olumlu hükmündedir. Zira vücudî olumsuzun mefhumuna, devamlı olmayan olumlama dâhildir. Zira bu olumlamanın olumsuzlanması, daimî olmayan bir hal itibariyledir. Dolayısıyla husulünden sonra olumsuzlama devamlı olmadığı gibi, husulünden sonra olumlama da devamlı değildir. Bu nedenle ne küçük ne de büyük öncülde olumlamayı nefyeden bir olumsuzlama bulunur. Bizzat olumsuzlanması doğru olmayan bir şeyin, olumlanması doğrudur. Dolayısıyla bu istisna, muteber değildir. İleride karışık kıyasların bir kısmını belirteceğiz.

Fasıl: [Konunun Tabîî Olanı ve Tabîî Olmayan]

Bil ki, konunun bir kısmı tabîî olur, tıpkı yüklemenin kendisinden alındığı sıfat sahibi şey gibi; bir kısmı da tabîî olmaz, tıpkı sıfattan alınan türemişin konu, sıfat sahibinin de yüklem yapılması gibi. Bazen bir matlûbun tabîî vaz'a göre gerçekleştiğine rastlanır. Oysa matlûbun iki öncülü, tabîî vaz'a göre olduğunda, bir kimse ikinci ve üçüncü şekli ortaya çıkarır. Şu itibarla ki, biz matlûbu değiştirsek tabîî vaz'ından çıkarılmış oluruz. Dolayısıyla ikinci ve üçüncü şekli dikkate al! Birinci şekille yetinmemek, önermeleri her yerde tabîî yerlerinden çıkarmaya ihtiyaç olmaması sebebiyledir.

Soru: Bu değiştirme zarurî olarak sizi ilzam eder. Çünkü siz, döndürme ve benzeri ile ikinci ve üçüncü şekli sabit görüyorsunuz.

Cevap: Bunu ancak “İlimlerin tüm mesellerinde kullandığımız iki şekli [yani ikinci ve üçüncü şekli] her bir mesele- nin açıklanmasında birinci şekle döndürmeye muhtacdır.” diye zanneden kimse böyle vehmeder. Oysa bu kanı, ahmaklıktır.

والثاني من محلّ الاستثناء صغرى ممكنة موجبة وكبرى وجوديّة سالبة. قيل: إنّ النتيجة تتبع الممكنة الموجبة. لأنّ في هذا الخلط ذكروا أنّها تتبع الصغرى، وكلاهما سالبتهما في حكم موجبتهما. فإنّ الوجوديّة السالبة يدخل في مفهومها الإيجابُ الغيرُ الدائمُ لأنّ سلبها حالاً^١ ما لا دائماً^٢. فلا دوام السلب بعد حصوله لا دوام الإيجاب بعد^٣ حصوله، فليس في أحدهما سلب ينافي الإيجاب، وبنفس^٤ ما صحّ سلبها صحّ إيجابها^٥ فليس استثناء معتبراً^٦. وسنذكر في المختلطات طرفاً.

فصل: [في أنّ الموضوع منه طبيعي ومنه غير طبيعي]

اعلم^٧ أنّ الموضوع منه طبيعي كصاحب^٨ الصفة المأخوذ منها الحمل، ومنه غير طبيعي كما جعل المشتقّ من الصفة موضوعاً وصاحبها محمولاً. فقد يتفق أن يقع على الوضع الطبيعي مطلوب، ومقدّماته^٩ إذا كانا على الوضع الطبيعي^{١٠} يخرج مخرج الثاني أو الثالث، بحيث لو غيرنا خرجنا^{١١} عن الوضع الطبيعي فاعتبر الثاني والثالث، وما وقع الاكتفاء^{١٢} بالأوّل لئلاّ يحتاج في كلّ موضع إلى إخراج القضايا عن وضعها الطبيعي.

سؤال: هذا التغيير يلزمكم بالضرورة لأنكم يثبتون بالعكس ونحوه الشكل الثاني والثالث.

جواب: إنّما يتوهم هذا من يظنّ أنا في جميع مطالب العلوم التي نبين بالشكلين نحتاج إلى ردّها إلى الأوّل في كلّ مطلوب مطلوب، وذلك سفه؛

١ د، ل: حال.

٢ ل: دائم.

٣ خ: ثم بعد.

٤ د: وتنفس.

٥ خ، ر: ما يصحّ.

٦ ل - سلبها صح.

٧ خ، ر: سلبهما صح إيجابهما.

٨ د: يعتبر؛ ل: معتبر.

٩ ط، ل: لما علم.

١٠ خ: لصاحب.

١١ خ، ر: مقدّماته.

١٢ د: الطبع.

١٣ ل: خرجا.

١٤ خ: الالتقاء.

Bilakis biz mantıkta, tümel bir vecih üzere, ikinci ve üçüncü şeklin kıyas oluşunun ispatını itibara aldığımızda ve bunların neticeleri de ortaya çıktığında, ilimlerin maddelerinde bunun hangi şekilden ve hangi çeşitten bir kıyas olduğunu bilmemiz kâfidir. Netice her yerde açıklanmaya ihtiyaç duymayan meşhur ve malum bir şeydir. Döndürmede de durum aynıdır. Tümel zarurî olumsuz benzerine döndürüldüğünde, her yerde beyanının hatırlanmasına ihtiyaç yoktur. Dolayısıyla bunun döndürmesi bazı safdillerin yaptığı gibi kullanılır. Çelişik ve benzerinde de durum böyle olup üstelik bunlar daha önce geçen tümel beyanla açıklanır.

Eğer matlûbun, birincinin dışındaki bir şekilde tabîi vaz'a göre olduğuna rastlanmazsa, bu durumda mümkün olan herhangi bir veçhe göre birinci şekil belirlenmiş olur. Bazı insanlar birinci şekildeki iki hususînin, herhangi bir vecihle netice verdiğini zannetmiştir. Oysa bu imkânsızdır. Zira küçük öncül şahsî olduğunda, konusunun tikel olması, mefhumunun da ortaklığı mani olması gerekir. Büyük öncül tekil/shahsî olduğunda, konusunun da böyle olması gerekir. Büyük öncülün konusu, küçük öncülün yüklemiyle aynıdır. Dolayısıyla yüklemi tekil olan küçük öncülün, bizzat mefhumu itibariyle ortaklığa mani olması gerekir. Oysa konusu böyle iken onun uygun olmadığı söylenmiştir. Dolayısıyla bu "Zeyd, Cafer'in babasıdır." denmesi gibi olur. Bu ise doğru değildir. Zaten o, kendisidir. Üstelik ikincide de şöyle söylenir: "Zeyd âlimdir, Amr âlim değildir." Fakat bu, bir grubun iki mutlak önermesinden dolayı değildir. Bu takdirde döndürmeye ihtiyaç duyulmaz. Zira açıktır ki, zarurî olarak veya muayyen bir vakitte âlim olan bir kimse, bu vakitte âlim olmayan değildir. Yine, Zeyd'in âlim olması ve üçüncü şekilde onun beyaz olması da böyledir ki bunlar, bu grubun şeyler hakkında sabit gördükleri faraziye mertebesinde. Zira buradaki yükleme, tek bir şeyin iki durumla nitelenmesidir. Dolayısıyla açıktır ki, iki şeyden biri, diğeriyle nitelenir. Çünkü bu tek şey, her ikisiyle de nitelenen şeylerdendir. Üçüncü şeklin üzerinde dönüp durduğu nokta, ikinci şeklin olumsuzlaması ile birlikte iki şeyle veya ikisinden biriyle nitelenen bir şeydir. İkinci şeklin üzerinde dönüp durduğu nokta ise olumlama ve olumsuzlama itibariyle iki şey hakkında farklı olan bir şeydir.

بل إذا اعتبرنا في المنطق على وجه كلي إثبات قياسيتهما وتبينت^١ نتائجهما، كفى أن نعلم^٢ في مواد العلوم أن هذا من أي شكل ومن أي الضروب.^٣ والنتيجة مشهورة معلومة لا تحتاج إلى التبيين في كل موضع. وكذلك في العكس إذا بين أن السالبة الكليّة الضرورية تنعكس مثلها،^٤ لا يحتاج أن يستعاد بيانها^٥ في كل موضع فيستعمل^٦ عكسها كما يفعل بعض البله. وكذا في النقيض وغيره، بل يتبين^٧ بالبيان الكلي السابق.

وإن لم يتفق على الوضع الطبيعي على شكل غير الأول فيتعين الأول على أي وجه كان إن تيسر. فظن^٨ بعض الناس أن المخصوصتين في الشكل الأول تنتجان بوجه من الوجوه، وهو محال؛ فإنه إذا كانت^٩ الصغرى شخصية يجب أن يكون موضوعها جزئياً مانعاً مفهومه للشركة، والكبرى إذا كانت شخصية يجب أن يكون موضوعها أيضاً كذا. وموضوع الكبرى بعينه محمول الصغرى، فيلزم أن تكون الصغرى محمولها شخصياً نفس مفهومه يمنع الشركة. وقيل: إنه لا يجوز وموضوعها أيضاً كذا، فيكون كما يقال: «زيد هو أبو جعفر» وهو غير صحيح فإنه هو نفسه. بلى^{١٠} في الثاني يقال: «زيد عالم، عمرو^{١١} ليس بعالم»، ولكن لا عن مطلقتي القوم العامتين. وحينئذ لا يحتاج إلى عكس فإنه ظاهر أن العالم بالضرورة أو^{١٢} في وقت معين ليس الذي هو غير عالم فيه. وكذلك إذا كان زيد عالماً^{١٣} وزيد أبيض في الثالث وهو في مرتبة الافتراض الذي يثبتون به الأشياء، فإنه أمر واحد ووصف بكلا الأمرين. فظاهر أن شيئاً من أحدهما يوصف بالآخر، لأن ذلك الواحد من موصوفات كليهما. ومدار الثالث على أمر يوصف بالأمرين أو بأحدهما^{١٤} مع سلب الثاني، ومدار الثاني على أمر يختلف بالإيجاب والسلب على أمرين.

١ خ: وثبت.

٢ د: يعلم.

٣ ل: الضرب.

٤ ل: مثل نفسها.

٥ خ: ثباتها.

٦ د: يستعمل؛ ل: مستعمل.

٧ د، ل: نقن.

٨ د: وطن.

٩ د، ل: كان.

١٠ ل: بل.

١١ د: عمر.

١٢ ل: أي.

١٣ د، ط، ل: عالم.

١٤ خ: يأخذهما.

Bizzat tabiat, zihnî bir şey olması itibariyle alınmaksızın, iki şekilde konulduğunda, iki tabîden, ikinci ve üçüncü şekilde bir kıyas meydana gelir. İkinci şekilde büyük öncülün tümel olması veya üçüncü şekilde iki öncülden birinin tümel olmasının şart koşulması ancak mahsûra olanlarda söz konusudur. Tabiatlar, tek başlarına, ilimlerde daha faydalı olup, mahsûralardan daha fazla bulunur. Dolayısıyla bunlar sebebiyle ikinci şekilde çeşitler de çoğalır.

Üçüncü şekilde tabiatlar, mahsûralar ile birlikte olduğu halde, tek başına tabiatların alınmasından aşağıdaki birçok çeşit ortaya çıkar.

1. Birinci çeşit, “C, B’dir.” Yani C’nin hakikati B ile nitelenir. “C, A’dır.” Yani C’nin hakikati A ile de nitelenir.

2. İkinci çeşit, “C, B’dir ve C, A değildir.”

3. Üçüncü çeşit “Her C, B’dir ve C, A’dır.”

4. Dördüncü çeşit, “Her C, B’dir ve C, A değildir.”

5. Beşinci çeşit “C, B’dir ve Her C, A’dır.”

6. Altıncı çeşit, “C, B’dir ve Hiçbir C, A değildir.”

7. Yedinci Çeşit “Bazı C, B’dir ve C, A’dır.”

8. Sekizinci çeşit “Bazı C, B’dir ve C, A değildir.”

9. Dokuzuncu çeşit “C, B’dir ve Bazı C, A’dır.”

10. Onuncu çeşit “C, B’dir ve bazı C, A değildir.”

Bu şekilde on çeşit olan tabîî önermeler, diğer altı çeşitle birlikte üçüncü şekilde toplam on altı çeşit olur. Tabîî önerme, tikel olarak döndürülür, çelişikte ise tabîînin çelişiği tabîî olarak alınır.

وإذا كانت الطبيعة نفسها موضوعاً في الشكّلين غير مأخوذة بحسب^١ أمر ذهني، يأتي^٢ من الطبيعتين قياس في الثاني والثالث. واشتراط كليّة الكبرى في الثاني أو كليّة إحداهما^٣ في الثالث إنّما هو في المحصورات، والطبائع على محوضتها أنفع في العلوم^٤ وأكثر وجوداً من المحصورات فتزداد بها في الثاني ضروب أيضاً.

وفي الثالث اضرب كثيرة من أخذ الطبائع صرفه والطبائع مع محصورات:

الضرب الأول: «ج ب» أي^٥ حقيقته توصف بـ ب و«ج آ» أي حقيقته توصف به أيضاً.

الثاني: «ج ب وليس ج آ».

الثالث: «كل ج ب وج آ».

الرابع: «كل ج ب وليس ج آ».

الخامس: «ج ب وكل ج آ».

السادس: «ج ب ولا شيء من ج آ».

السابع: «بعض ج ب وج آ».

الثامن: «بعض ج ب وليس ج آ».

التاسع: «ج ب وبعض ج آ».

العاشر: «ج ب وليس بعض ج آ».

فهي^٦ عشرة أضرب مع الستة الأخرى فيكون ستة عشر ضرباً في الثالث، وقضيّة الطبيعة تنعكس جزئية وفي النقيض يؤخذ نقيض الطبيعة طبيعية^٧.

١ خ: يجب.

٢ خ، ر: يتأتى.

٣ ل: أحدهما.

٤ ل - في العلوم.

٥ د - أخذ.

٦ ل: ج آ ي.

٧ ل: ود آ.

٨ د: وهي.

٩ خ، د: الطبيعة طبيعة.

Öğrendiğin üzere, bilfiil gerçekleşmeye dönük cihazlardan hareketle, tabiattan bir şekilde olumsuzlanan önermenin olumsuzlanması, sınırlayıcı tümelde gelir. Olumlamada da durum böyledir. Mahsûralar açığa çıkınca tabiîler de açığa çıkar ve tabiîlere özgü bir açıklamaya ihtiyaç kalmaz.

İkinci şekilde, birinci çeşidin siyakına göre, iki tabiî bulunur. Oysa iki tabiî, ikinci çeşidin siyakına göredir. Tümel mahsûra ile birlikte olan tabiî küçük öncül, ilk iki çeşidin siyakına göredir. İlk ikisinin siyakına göre tümel mahsûra ile birlikte olan tabiî büyük öncül de başka iki çeşittir. İki tabiî ile birlikte iki tikel, üçüncü ve dördüncü çeşidin siyakına göredir. Böylece tabiîlerin sayısı sekiz olur, ilk dördüyle beraber de toplam on iki olur. Üstelik tıpkı “İnsan hayvanla kaim olur ve beyaz olması itibariyle beyaz hayvanla kaim olmaz.” demen gibi, eğer tabiînin yüklemi, herhangi bir cüz ve benzeri bir şey olması bakımından alınırsa, bu durumda yüklem neticeye nakledilir; zira orta terim bu ikisinde ortaktır. Dolayısıyla şöyle denir: “İnsan beyaz olması itibariyle beyaz değildir.”

İki tabiîden kurulan birinci şekilde orta terim farklı olur. Eğer birisi, “Orta terim gözetilir böylece farklılık olmaz ve orta terim büyük öncülde, küçük öncüldeki şeyden herhangi bir vecihle farklı olmaması itibariyle kullanılır.” diye iddia ederse, bu durumda şu hüküm doğru olur: “Eğer birinci şekilde orta terimin bir oluşuna/ittihadına riayet edilirse, tabiînin çeşitleri çoğalır.” Böylece iki tabiîden ilk iki çeşidin siyakına göre, iki çeşit meydana gelir. Küçük öncülün olumlu iki mahsûrasından ve büyük öncülün -olumlanması bakımından- her tabiîsi ile birlikte ve her bir olumsuzuyla birlikte başka dört çeşit meydana gelir. Büyük öncülün iki tümeli ile birlikte küçük öncülün iki tabiîsinden başka iki çeşit meydana gelir. Böylece bir başka dört çeşit oluşur. Dolayısıyla toplamda on iki çeşit bulunur.

وقد علمت أنّ المسلوب بأيّ جهة كان عن^١ الطبيعة^٢ من الجهات الوقوعيّة بالفعل يتأتّى^٣ سلبه في الكلّيّة الحاصرة،^٤ وهكذا في الإيجاب، وإذا تبيّنت المحصورات تبيّنت الطبائع، ولا يحتاج إلى بيان مستقلّ فيها.

وفي الثاني الطبيعيّين^٥ على سياق الضرب الأوّل والطبيعيّين^٦ وهما على سياق الضرب الثاني، والطبيعيّة^٧ الصغرى مع الكلّيّة المحصورة على سياق الضربين الأوّلين. والطبيعيّة^٨ الكبرى مع الكلّيّة المحصورة على سياقهما أيضًا ضربان آخران. والجزئيّين مع الطبيعيّين على سياق الثالث والرابع، فهي ثمانية أضرب مع الأربعة الأولى اثنا عشر ضربًا،^٩ بل^{١٠} إن كان الطبيعة مأخوذًا^{١١} محمولها على أنّه جزء ونحوه، كما تقول: «الإنسان متقوم بالحيوان، وليس الأبيض من حيث هو أبيض^{١٢} متقوم بالحيوان»، فيُنقل هكذا إلى النتيجة فإنّ الأوسط فيهما متفق، فيقال: الإنسان ليس هو الأبيض من حيث هو أبيض.

وفي الشكل الأوّل في الطبيعيّين^{١٣} كان يختلف الحدّ الأوسط. وإن ادّعى مدّع أنّه يُراعي الحدّ الأوسط حتّى لا يختلف، ويستعمل^{١٤} الأوسط في الكبرى بحيث لا يخالف ما في الصغرى بوجه، فيصحّ الحكم بأنّه إن روعي اتّحاد الحدّ الأوسط في الشكل الأوّل يزداد أضربه، فيصير من الطبيعيّين على سياق الضربين الأوّلين ضربان. ومن محصورتيّ الصغرى الموجبتين مع كلّ من طبيعتي الكبرى على الإيجاب ومع كلّ من سالبتهما^{١٥} أربعة أخرى. ومن طبيعتي الصغرى مع كليّتي الكبرى ضربان آخران، وكانت أربعة أخرى فصارت اثني عشر^{١٦} ضربًا.

-
- ١ د: على.
 - ٢ خ، د: الطبيعة.
 - ٣ خ: ينافي.
 - ٤ خ، ل: الحاصرة.
 - ٥ خ، د: الطبيعيّين.
 - ٦ خ، د: والطبيعيّين.
 - ٧ خ، د: الطبيعة.
 - ٨ خ، د: والطبيعيّة.
 - ٩ د: اثنا عشر اضرب؛ ل: اثنا عشرة اضرب.
 - ١٠ د، ط، ل: بلى.
 - ١١ ل: مأخوذ.
 - ١٢ خ، ر: الأبيض.
 - ١٣ ل: الطبيعيّين.
 - ١٤ ل + الحد.
 - ١٥ د: سالبتهما؛ ل: سالبتهما.
 - ١٦ د: اثنا عشر؛ ل: اثنا عشرة.

Hakikatte ise bu çeşitlerin sayılmasına ihtiyaç yoktur. Zira şekillerin üzerinde dönüp dolaştığı şey ortak olup, onunla çeşitlerde çıkarım yapılır. Bunlarda müstakil bir açıklamaya ihtiyaç yoktur. Hem nasıl olsun ki? Tabiiilerin hali, diğer iki şekildeki iki tekilin hali gibidir. İhtiyata uygun olanı, ister büyük öncül isterse birinci şekilde büyük öncül kuvvetinde olsun, kıyasın tümel mahsûradan uzak olmamasıdır. Düşünme yeteneğine sahip olan kimse belki de iki şeklin açıklamaya ihtiyaç duyma ve ihtiyaç duymama keyfiyeti hususunda buradan yardım alabilir.

Fasıl: Karışık Kıyaslar ve Kipli Öncüllere Dair Eleştiriler

Birinci şekildeki iki öncül, tek bir cihetle kipli olduğunda, netice bu ikisine tabi olur. İki mümkün hakkındaki görüş daha önce geçmişti. Karışık kıyaslara gelince doğrusu şudur: Netice büyük öncüle tabidir. Zira hangi kiple olursa olsun “Her C, B’dir.” olduğunda, sonra da “B ile nitelenen her şey A’dır.” dendiğinde, bu durumda “C, B ile nitelenen şeylerden biridir.” Dolayısıyla C, bu nitelenen şeylerle beraber olur. Şu halde karışık kıyasların tümünde netice, büyük öncüle tabidir. Ne var ki meşşailer bazı yerleri istisna tutmuşlardır. Bunlar şu yerlerdir:

1. “Zarurî olarak her C, B’dir.” ve “Devamsızlık şartı olmaksızın, mutlak olarak B olmaya devam ettiği müddetçe her B, A’dır.”

Meşşailer demişlerdir ki: “C, zarurî olarak B olmaya devam eder. Dolayısıyla zarurî olarak A olmaya devam eder.” Bu durumda “Her C, zarurî olarak A’dır.” Böylece netice buradaki küçük öncüle tabi olur ve bu, doğrudur. Yani netice zarurî olarak doğrudur. Fakat istisna, anlatılacağımız hususa bağlı olarak belirlenmiş değildir. “Her C, C olmaya devam ettiği müddetçe A’dır.” dendiğinde bu önerme de geçerli sayılır ve zorunluluğa aykırı değildir. Bu durumda o, büyük öncüle tabi olarak gelir. Bu konudaki son nokta, büyük öncülün zarurî olarak doğru olmasıdır. Ancak istisna, yalnızca büyük önermenin kipi geçerli değilse anlam kazanır. Küçük öncülün kipi bizzat kıyastan elde edilmiş değildir. Bilakis hüküm veren gelip kıyasın dışında başka bir şeyle çıkarımda bulunur ve bu çıkarımını kıyasla veya başka kıyaslarla açık hale getirmek ister.

وفي الحقيقة^١ لا يحتاج إلى تعديد هذه الضروب، لأنّ المدار في الأشكال مشترك يُستدلّ به في الضروب، ولا يحتاج فيها^٢ إلى تبين مستقلّ، كيف وأنّ حال الطبائع كحال الشخصيتين في الشكّلين الأخيرين؟ والأحوط أن لا يخلو القياس عن^٣ كلّية محصورة تكون كبرى أو في قوّة كبرى^٤ في الأوّل. وربّما يتوسّل من ذلك إلى كفيّة استغناء الشكّلين عن البيان من له قريحة وكفيّة عدم استغنائهما.

فصل: في المطارات على المختلطات والمقدّمات الموجّهة

في الشكل الأوّل: وإذا كانت المقدّمتان موجّهتين بجهة واحدة تتبعهما النتيجة، والممكتتان قد سبق فيهما القول. وأمّا المختلطات فالحقّ أنّ النتيجة تابعة للكبرى لأنّه إذا كان «كلّ ج ب» بأيّ جهة كانت، ثمّ قيل: «وكلّ ما يوصف ب ب، فإنّه آ» «فالجيم هو من الموصوفات ب ب»^٥ فيكون هو أيضًا معها. فالنتيجة في جميع المختلطات تابعة للكبرى، إلّا في مواضع استثنوا:

أحدها: «كلّ ج ب بالضرورة» و«كلّ ب آ ما دام ب مطلقاً من دون اشتراط اللادوام». قالوا: فإنّ ج بالضرورة يدوم ب فيدوم آ بالضرورة فكلّ ج آ بالضرورة، فالنتيجة تابعة للصغرى هاهنا وهذا صحيح أي إنّ النتيجة تصحّ ضروريّة، إلّا أنّ الاستثناء غير متعيّن بعين^٦ ما سنذكر. فإنّه إذا قيل: كلّ ج آ^٧ ما دام ج، يصحّ أيضًا ولا ينافي الضرورة، فجاء تابعاً للكبرى، غاية ما في الباب أنّها تصحّ ضروريّة أيضًا فيجوز. وإنّما كان الاستثناء واقعاً موقعه أن لو لم يصحّ جهة الكبرى. وليس المستفاد من نفس القياس جهة الصغرى، بل جاء الحاكم واستدلّ بشيء^٨ آخر خارج عن القياس واستظهر بقياس أو قياسات أخرى.

١: الحقيقة.

٢: ط، ل: فيهما.

٣: ل: من.

٤: د، ل: الكبرى.

٥: خ: وإنما.

٦: د، ل: من موصوفات ب.

٧: خ: تعين.

٨: د: ج ب.

٩: ل: لشيء.

Bu iktiran, zarurî orta terimden dolayı, büyük terimi devamlı olan bir kıyastır. Zarurî orta terimden dolayı büyük terimi devamlı olan her kıyasın büyük terimi, küçük terimden dolayı zarurî olur. Dolayısıyla bu iktiranın büyük terimi küçük terimden dolayı zarurî olur. Sonra “Bu iktiran, mesela büyük terimi küçük terimden dolayı zarurî olan bir kıyastır. Büyük terimi küçük terimden dolayı zarurî olan her kıyasın neticesi, kendinde zarurî olarak doğrudur. Dolayısıyla bu kıyasın neticesi, kendinde zarurî olarak doğru olur.” biçiminde bir kıyasa dönüşmesi için, bu neticeye başka bir öncül bitişir. Kısaca insan, zihninde, “Zarurî için daimî olan, zarurîdir.” biçiminde başka bir öncül gizlemedikçe ve bunun üzerine bilkuvve veya bilfiil bir kıyas bina etmedikçe, bu hüküm doğmaz. Biz, kıyasın öncüllerinin nasıl böylesi tümel [önermelere] varıp sona erdiğini ileride göstereceğiz. Dolayısıyla kıyasın tabiatının en önde gelen gereği, kıyas kaidesinin tümelliğine muhalif istisnaya ihtiyaç duyulmaksızın, “Her C, C olmaya devam ettiği müddetçe A’dır.” şeklindeki, mantıkta *Burhân (İkinci Analitikler)* bölümünün zarurî öncülüdür. Zarurî öncüller, kendileri için talep edilen öncüllerdir.

Fazilet sahibi İbn Sînâ’nın ortaya koyduğu üzere: “‘Her B, B olmaya devam ettiği müddetçe daimî olmaksızın A’dır.’ sözünde olduğu gibi, küçük öncül zarurî olup büyük öncülde de devamlı olmama şartı koşulduğunda, iki öncülün biri yanlış olur.” sözü doğrudur. Zira o, “Her B, B olmaya devam ettiği müddetçe daimî olmaksızın A’dır.” dediğinde, B ile nitelenen her bir şeyin, B’liğinin devam etmediğine hükmetmiş olur. Zira A’lığın devamlı olmamasına hükmetmek, umumîdir. Dolayısıyla A, B ondan ayrılmamaya devam ettiği müddetçe, devamlı olur. Böylece A’nın, tam da B ile nitelenen şeylerin tümünden kaynaklanan devamlı olmayışı, ancak B’nin, B ile nitelenen şeylerin tümünden kaybolması ile tasavvur edilir. Küçük öncül ise “Her C zarurî olarak B’dir.” hükmünü verir. Oysa bu imkânsızdır. Dolayısıyla bu doğru iken o ikisinden biri yanlıştır.

إنّ هذا الاقتران قياس أكبره^١ دائماً^٢ للأوسط الضروري، وكلّ قياس أكبره^٣ دائماً للأوسط^٤ الضروري، يكون أكبره^٥ ضرورياً للأصغر، فهذا الاقتران يكون أكبره^٦ ضرورياً للأصغر. ثمّ يقرن^٧ بهذه النتيجة مقدّمة أخرى ليصير قياساً هكذا: إنّ هذا الاقتران قياس مثلاً أكبره^٨ ضروري للأصغر، وكلّ قياس أكبره^٩ ضروري للأصغر يصحّ نتيجته ضروريّة في نفسها، فهذا القياس يصحّ نتيجته ضروريّة في نفسها.^{١٠} وفي الجملة ما لم يضمّر الإنسان في نفسه^{١١} مقدّمة أخرى^{١٢} وهي^{١٣} أنّ الدائم للضروري ضروري، ويبنى عليها قياساً بالقوّة أو بالفعل لا يتأتّى هذا الحكم. وسنذكر أنّ مثل هذه الكلّيات كيف ينتهي إليها مقدّمات القياس^{١٤} فيما بعد. فاللازم^{١٥} الأقرب إلى طبيعة القياس - دون الحاجة إلى الاستثناء المخالف لكلّية قاعدة القياس - كلّ ج آ ما دام ج وهو ضروريّ كتاب البرهان، والضروري من المقدّمات إنّما يُراد لأجله.

وقد أورد الفاضل أبو علي أنّه^{١٦} «إذا كانت الصغرى^{١٧} ضروريّة والكبرى مشروطةً باللا دوام كقولك: كلّ ب ما دام ب آ لا دائماً، أنّه يكون إحدى المقدّمين كاذبة» وهو صحيح. فإنّه إذا قال^{١٨}: «كلّ ب ما دام ب آ لا دائماً»، حكم بأنّ كلّ واحد من الموصوفات ب ب لا يدوم له البائيّة؛ فإنّ الحكم بلا دوام الألفيّة عام، فالألف^{١٩} يدوم ما دام ب ب لا ينفك عنه، فلا دوامه عن جميع موصوفات ب لا يتصوّر إلّا بزوال ب عن جميع الموصوفات به، والصغرى حاكمة بأنّ «كلّ ج ب بالضرورة» هذا محال، فأحدهما كاذب وهذا صحيح.

١٢ خ: ر - أخرى.
١٣ ل: وعلى.
١٤ ل: القياسات.
١٥ خ: واللازم.
١٦ ل: أيضاً.
١٧ ل - الصغرى.
١٨ خ، ر، ل - آ.
١٩ ر: كان.
٢٠ خ: ب إلا
٢١ د، ل: والألف.
٢٢ ل: يدوم بدوام.

١ خ: أكثره.
٢ ل: دائماً.
٣ خ: أكثره.
٤ ل: الأوسط.
٥ خ: أكثره.
٦ خ: أكثره.
٧ د: يقتزن.
٨ خ: أكثره.
٩ خ: أكثره.
١٠ خ - فهذا القياس في نفسها.
١١ ل - في نفسه.

Besâ'ir yazarı bu durumu anlaşılır kılmak isteyip şöyle demiştir: Bunun anlamı nedir? Bu karıştırmının İbn Sînâ'nın zikrettiğinin dışında, başka bir illetten dolayı olması doğru olmayabilir. Şöyle ki devamsızlık büyük öncülde konunun bir cüzü yapıldığında "Daimî olmaksızın B olan her şey, A'dır." denir. Orta terimin farklı olması sebebiyle bu kıyas doğru değildir. Zira küçük terim buna dâhil değildir. Çünkü A için B, zarurîdir. Oysa büyük öncül, daimî olmaksızın her şeyin B olduğu şeklinde hüküm verir. Dolayısıyla bu karıştırma İbn Sînâ'nın zikrettiği illetten dolayı herhangi bir yerde doğru olmadığı gibi, başka bir illetten dolayı başka bir yerde de bazen doğru olmaz. Sanki İbn Sînâ, tek bir kısmı ihlal etmiş gibidir.

Ben de diyorum ki: Bu büyük kişinin, [İbn Sînâ'nın] "Bu telif, orta terimin farklı olmasındandır ve büyük terimin küçük terime geçmemesi netice vermez." biçimindeki sözü, doğrudur. *Besâ'ir* yazarının anlaşılır kılma çabası ise geçersizdir. Zira İbn Sînâ'nın sözü, "zarurî" ile "devamlı olmama şartı koşulan mutlak"ın karıştırılması hakkındadır. Devamlı olmamayı, önermenin konusunun bir cüzü yapmaya gelince, önerme bu durumda kipli olmaya devam etmez. Zira konunun bir cüzü, önermenin kipi olmaz. Bilakis önermenin, zarurî olması doğrudur, tıpkı "Daima olmaksızın, her yazan, zarurî olarak hayvandır/canlıdır." sözün gibi. Önermenin mümkün olması da "Daima olmaksızın, her yazanın, gülen olması mümkündür." önermesinde olduğu gibi doğrudur. Önermeyi bu kipler olmadan aldığında, önerme umumî mutlak olur. Bu durumda önerme, zarurî önerme ile devam olmama şartı koşulan mutlaktan oluşmaz. *Tenbîhât* yazarının [İbn Sînâ] sözü, zarurînin karıştırılması hakkındadır. Oysa bu önerme vücudîdir.

2. Neticenin, büyük öncüle tabi olmasından istisna tutulan yerlerden biri de şudur: Küçük öncül mümkün ve büyük öncül vücudî olduğunda netice küçük öncüle tabidir, demişler ve bunu hulf ile açıklamışlardır. Dolayısıyla onlar şöyle demiştir: Kıyasın "Her C, hususî imkânla B'dir ve her B, varlık itibarıyla A'dır." şeklinde bu sureti, eğer "İmkân itibarıyla her C, A'dır." önermesi doğru olmazsa, bu kıyasın şu suretteki çelişgi ve çelişginin lâzımı doğru olur: "Ya zarurî olarak bazı C, A'dır ya da bazı C, A değildir." Oysa öğrendiğin üzere iki zarurîden biri, hususî imkânın olumsuzlanmasını gerektirmez. Fakat "ya... ya da..." şeklini gerektirir. Bu telifin hulf ile açıklanmasında mücerret yokluk zarureti, "hususî olması mümkün olan"a çelişik olarak alanlar, yanılmışlardır.

واستدرك هذا صاحب البصائر فقال: ما معناه أنّ هذا الخلط قد لا يصحّ لعلّة أخرى غير ما ذكر الفاضل. وهو أنّه إذا جعل اللادوام جزءاً للموضوع في الكبرى، فقول: «وكلّ ما هو لا دائماً بـ فهو آ» لا يصحّ القياس لاختلاف الحدّ الأوسط، فإنّه لم يدخل فيه الأصغر لأنّه كان ضرورياً له بـ، والكبرى حاكمة على كلّ ما هو لا دائماً بـ. فالحاصل أنّ هذا الاختلاط لا يصحّ في موضع للعلّة التي ذكرها الفاضل، وقد لا يصحّ في موضع آخر لعلّة أخرى، فكأنّه أخلّ^١ بقسم واحد.

وأقول: إنّ كلام هذا الكبير من أنّ «هذا التأليف لاختلاف الحدّ الأوسط وعدم تعديّ الأكبر إلى الأصغر لا ينتج» صحيح. وأمّا أنّه استدراك ففاسد، فإنّ الشيخ كلامه في اختلاط الضرورية والمطلقة المشروطة باللاودام. وأمّا التي جعل اللادوام جزءاً لموضوعها فلا يبقى موجهةً به. فإنّ جزء الموضوع لا يكون جهةً للقضية، بل يصحّ أن يكون ضروريةً؛^٢ كقولك: «كلّ ما هو لا دائماً كاتب فهو بالضرورة حيوان». ويصحّ أن يكون ممكنةً كقولك: «كلّ ما هو لا دائماً كاتب فيمكن أن يكون ضاحكاً». وإذا تركتْ دون هذه الجهات فهي مطلقة عامّة، فلا يكون تأليفاً من ضرورية ومطلقة مشروطة باللاودام. وكلام صاحب التنبّهات في اختلاط الضرورية وهذه الوجودية.

ومما أستثني من كون النتيجة تابعةً للكبرى ما إذا كانت الصغرى ممكنةً والكبرى وجوديةً. فقالوا: النتيجة تابعة للصغرى ويبنوا بالخلف، فقالوا: وصورة القياس «كلّ جـ بـ بالإمكان الخاصّ» و«كلّ بـ آ بالوجود» إن لم يصحّ «بالإمكان كلّ جـ آ»، يصحّ نقيضه ولازم النقيض: «إمّا بالضرورة بعض جـ آ أو ليس بعض جـ آ». وقد علمت أنّ إحدى الضروريتين لا تلزم سلب الإمكان الخاصّ، بل إمّا وإمّا؛ وأنّ الذين أخذوا مجرد ضرورة العدم في بيان هذا التأليف بالخلف نقيضاً لممكن أن يكون الخاصّ سهواً.

١ د، ل - هو.

٢ ل: أخلّ.

٣ خ: ر: ضرورياً.

٤ خ: نزلت.

٥ ل - الإمكان.

٦ خ: ر: صورة.

Onlar demişlerdir ki: Biz, tikel zarurî olumluyu kıyasın küçük öncülüne bitiştiirdiğimizde ve mümkünü gerçekleşmiş farz ettiğimizde, bu durumda kitaplarının tertibinde kastettikleri şeye göre henüz bu karıştırmamızın halini bilemeyiz. Zira bu karıştırma, üçüncü şekilde daha kapalıdır. Dolayısıyla kıyas “Her C, B’dir ve zarurî olarak bazı C, A’dır.” biçiminde olur. Yahut da biz bu tikel zarurî olumluya, kıyasın “Zarurî olarak bazı C, A değildir.” biçimindeki küçük öncülünü bitiştiririz. Her iki yönetime göre de netice üçüncü şekilden ya ilk terkipten “Zarurî olarak bazı B, A’dır.” veya ikinci terkipten “Zarurî olarak bazı B, A değildir.” biçiminde gelir. Zira biz üçüncü şekilde de *burada netice büyük öncüle tâbîdir*, demiştik. Oysa biz “Varlık itibariyle her B, A’dır.” demiştik. Şu halde bu imkânsızdır.

Ne var ki bu hulfün, neticenin çelişği olan iki zarurîden her birinin, kıyasın büyük öncülüne bitişmesi ile açıklanması mümkündür. Tikel olumsuz zarurî ile kıyasın vücudî büyük öncülünden, kıyasın oluşması hususunda, ittifak vardır. Müteahhirûnun önde geleninin [İbn Sînâ] yazdığına göre, tikel olumlu zarurî ile kıyasın vücudî büyük öncülü, kiplerin farklılığı sebebiyle netice verir. Her iki iktirana göre de netice “Zarurî olarak bazı C, B değildir.” diye gelir. Oysa “İmkân itibariyle her C, B’dir.” idi. Dolayısıyla mümkün hususî küçük öncülün, vücudî büyük öncül ile bitişmesinden, mümkün hususî netice vermesinin, iki hulf yöntemine göre doğru olduğu ortaya çıkar. Onlar bununla yetinmişlerdir.

Araştırma:

Bu, doğru değildir. Zira hulf, imkânın, netice hakkında doğru olduğunu fakat iki zarurînin netice hakkında doğru olmadığını gösterir. Oysa varlığın netice hakkında doğru olmadığını göstermez. Netice hakkında vücudînin kullanılması doğru olduğunda, onun hakkında hususî imkân da doğru olur.

قالوا: إذا^١ أقرنا الموجبة الجزئية الضرورية بصغرى القياس وفرضنا الممكن واقعاً، فإننا لم نعلم بعد حال هذا الاختلاط يعنون على ترتيب كتبهم. ولأن هذا الاختلاط في الثالث أخفى، فيصير القياس «كل ج بـ وبالضرورة بعض ج آ»؛ أو أقرنا بها^٢ «بالضرورة ليس بعض ج آ» أي بصغرى القياس، يجيء على الطريقتين من الشكل الثالث: إمّا «بالضرورة بعض بـ آ» من التركيب الأول أو «بالضرورة ليس بعض بـ آ» من التركيب الثاني. فإننا قلنا: إن النتيجة في الثالث أيضاً^٣ يتبع الكبرى هاهنا، وكنا قلنا: «بالوجود كل بـ آ»، هذا محال.

على أن هذا الخلف يمكن أن يتبين بإقران^٤ كل واحد من الضروريتين اللتين هما نقيض النتيجة بكبرى القياس. أمّا الضرورية الجزئية السالبة مع كبرى القياس الوجودية فحصول القياس منهما متفق عليه. وأمّا الضرورية الجزئية الموجبة مع كبرى القياس الوجودية لاختلاف الجهتين تنتج أيضاً على ما حرّر^٥ مبرز المتأخرين. فعلى الاقترايين يأتي «بالضرورة ليس بعض ج بـ» وكان «بالإمكان كل ج بـ». فعلى طريقي الخلف يتبين أنه يصح^٦ عن اقتران الممكنة الصغرى^٧ الخاصة مع الوجودية الكبرى نتيجة ممكنة خاصة، واقتصروا على هذا.

بحث:

وليس هذا بمستقيم، فإن الخلف دلّ على صحة الإمكان على النتيجة وعدم صحة الضروريتين عليها، وما دلّ على عدم صحة الوجود عليها. والنتيجة إذا صحّ عليها الإطلاق الوجودي يصح^٨ عليها الإمكان الخاصي^٩.

١ د، ل: وإذا.

٢ ل: قرنا بهما.

٣ خ، ر - أيضاً.

٤ ل: هاهنا وقلنا.

٥ ل: يقرن.

٦ ل: حرره: ه: جرد.

٧ ر + الممكنة الصغرى.

٨ ل - يصح.

٩ خ، ر: الخاص

Şayet bir kimse “Bu karıştırmadan, netice umumî imkân ile gelir. Zira eğer ‘Umumî imkânla her C, A’dır’ doğru olmazsa, bu durumda ‘Zarurî olarak bazı C, A değildir.’ ortaya çıkar.” der ve bunu, zikri geçen iki öncülден birine bitştirmiş olsaydı bu, ikinci öncülün geçersizliğini gerektirir ve hulf doğru olurdu. Nitekim umumî imkânın doğruluğu, hususî imkânın doğruluğunu nefyetmez. Aynı şekilde, hususînin doğruluğu vücudînin doğruluğunu nefyetmediği gibi, daha umumî kip üzere olan doğruluk daha hususî kip üzere olan doğruluğu nefyetmez. Hatta bazen umumî mümkünün neticesinin tashihi, iki zarurîden hareketle, hulf yoluyla doğru olur. Bu neticenin doğruluğu zarurîyi nefyetmez. Hususî imkânın belirlenmesinde onların zikrettikleri şey yeterli değildir.

Derinleştirme:

Doğru açıklama şudur: Biz “Her C, hususî imkânla B’dir ve Her B, varlık itibariyle A’dır.” dediğimizde, hakkında B’nin mümkün olduğu C’den hiçbir şeyin veya bazısının, asla B olmaması mümkündür. C, B’nin altına bilfiil dâhil olmadığına, bazen A’lığın ona asla geçmemesi söz konusu olur. A, onun hakkında imkân itibarı ile doğru olduğu halde, varlık itibariyle doğru olmaz. Zira mümkünün gerçekleştiği farz edildiğinde, A C’nin altına dâhil olur ve ona geçer. En azından önerme, “Hususî imkân itibariyle her C, A’dır.” biçiminde olur. Bunun örneği şudur: “Her insanın bilfiil yazan olması mümkündür ve her yazan, yazıcı olmaya devam ettiği müddetçe veya daimî olmayan bir halde, bilfiil kalemi kağıt üzerinde hareket ettirir.” dediğimizde “Her insan daimî olmayan bir halde veya varlık itibariyle, kalemi kağıt üzerinde hareket ettirir.” önermemesi doğru olmaz. Zira bazı insanlar kalemi asla kağıt üzerinde hareket ettirmemiştir. Küçük öncül mümkün olduğu için, durum böyle olmuştur. İmkânın bilfiil gerçekleşmesi şart değildir. Dolayısıyla bazı insanlar asla yazı yazmamıştır. Bu durumda “kağıt üzerinde kalemi hareket ettirme”nin bütün insanları kapsamaması mutlaka gerekli değildir. Bu nedenle “Her insan daimî olmayan bir halde veya varlık itibariyle, kalemi bilfiil hareket ettirir.” denmesi yanlıştır.

ولو قال قائل: إنّ النتيجة من هذا الاختلاط تأتي بالإمكان العامّ، فإنّه إن لم يصحّ «بالإمكان العامّ^١ كلّ جَ آ» فـ «بالضرورة ليس بعض جَ آ»، وأقرن بإحدى المقدّمين المذكورتين لزم منه بطلان المقدّمة الثانية، وصحّ الخلف. فكما أنّ صحّة الإمكان العامّ ما نفى صحّة الإمكان الخاصّ. فكذا صحّة الخاصّي لا تنافي الوجودي، والصحّة على جهة أعمّ لا تنافي الصحّة على جهة أخصّ، حتّى إنّ النتيجة الممكنة العامة قد يصحّ تصحيحها من الضروريتين بالخلف، ولا ينافي^٢ صحّتها ضروريّة، فلا يكفي في تعيّن الإمكان الخاصّ ما ذكروا.

تحصيل:

فالبيان الصحيح هو أنّا إذا قلنا: «كلّ جَ بَ بالإمكان الخاصّي^٣ وكلّ بَ بالوجود آ» فإنّ الجيم الممكن عليه الباء يجوز أن لا يصير أبداً شيء منه أو بعضه بَ؛ فإذا لم يدخل تحت بَ بالفعل فقد يقع أن لا يتعدّى إليه الألفيّة أبداً، ولا يصحّ بالوجود عليه الألف ويصحّ بالإمكان. فإنّه إذا فرض الممكن واقعاً يكون داخلياً تحته ويتعدّى إليه، فلا أقلّ من أن يكون «بالإمكان الخاصّ كلّ جَ آ». ومثاله إنّنا إذا قلنا: «كلّ إنسان يمكن أن يكون كاتباً بالفعل، وكلّ كاتب بالفعل يحرك القلم على الطرس ما دام كاتباً أو حالاً ما لا دائماً» فلا يصحّ أن «كلّ إنسان يحرك القلم على الطرس حالاً ما لا دائماً أو بالوجود»، فإنّ من الناس من لم يحرك القلم على الطرس أصلاً، وإنّما كان كذا لأنّ الصغرى كانت ممكنة. وليس من شرط الإمكان الوقوع بالفعل فيكون من الناس من لم يكتب أبداً، فلا يلزم تعدّي تحريك^٤ القلم على الطرس إليه. فإذا قيل: «كلّ إنسان بالفعل يحرك القلم حالاً ما لا دائماً أو بالوجود» يكذب.

١ - العام.

٢ - ولا يتأتى.

٣ - الخاص.

٤ - ل: فلا.

٥ - د: تحرك.

Sen de bilirsin ki, küçük öncül umumî mümkün ve büyük öncül vücudî olduğu veya küçük öncül hususî mümkün ve büyük öncül orta mutlak olduğu veya küçük öncül umumî mümkün ve büyük öncül de orta mutlak olduğu durumlarda da bu açıklama ve istisna aynıyla geçerlidir.

Küçük öncülün neticesinin, küçük öncülün umumî mutlağına tabi olması da bu cümledendir, tıpkı zarurî olanı ve olmayanı içine alan “Umumî mutlak itibariyle her C, B’dir.” ve “Her B, B olmaya devam ettiği müddetçe A’dır.” sözün gibi. Mutlak olarak devamlı olan büyük öncül de böyledir. Burada netice büyük öncüle tabi olmaz; zira büyük terimin, küçük terim devam ettiği müddetçe, devamlı olmaması mümkündür, tıpkı şu sözün gibi: “Her insan mutlak olarak uyanıktır. Her uyanık, mesela uyanık olduğu müddetçe uyuyan değildir.” Bundan şu netice çıkmaz. “Her insan, insan olmaya devam ettiği müddetçe uyuyan değil bilakis umumî mutlakla uyuyan değildir.” Yine, küçük öncül umumî mümkün ve büyük öncül de “B olmaya devam ettiği müddetçe” biçiminde şartlı olursa veya mutlak devamlı olursa, bu açıklama itibariyle de durum aynıdır.

Neticenin büyük öncüle tabi olmadığı kıyaslardan biri de şudur: Küçük öncül vücudî, büyük öncül de mutlak devamlı veya zarurîyi ve diğerlerini için alan “B olmaya devam ettiği müddetçe” ifadesiyle şartlı olursa yahut bu büyük öncül, hususî mümkün küçük öncül ile aynı olursa, netice büyük öncüle tabi olmaz, tıpkı “Her insan varlık veya imkân itibariyle, nefes alandır. Nefes almaya devam ettiği müddetçe her nefes alan, havayı bilfiil içine çeker.” ifadesinde olduğu gibi. Zira netice “Her insan, insan olmaya devam ettiği müddetçe havayı bilfiil içine çeker.” şeklinde gelmez. Buradaki karışık kıyasta netice, küçük öncüle tabi değildir. Anladığın üzere o, bu maddeden değil aksine başka bir maddedendir. O da zikri geçen küçük öncül aynı kalarak, büyük öncülü “Her nefes alan, nefes almaya devam ettiği müddetçe hayvandır.” şeklinde yapmandır. Zira “Her insan hayvandır.” önermesi ne varlık itibariyle ne de hususî imkân itibariyle gelir. Dolayısıyla zorunlu olan, bu ikisini içine alan umumî imkândır, kuvve ihtimalinin olmaması itibariyle bazısında umumî mutlak doğru olsa da.

وأنت تعلم أن هذا البيان والاستثناء بعينه متوجّه فيما إذا كانت الصغرى ممكنة عامة والكبرى وجودية، أو الصغرى ممكنة خاصة والكبرى مطلقة متوسطة، أو الصغرى ممكنة عامة والكبرى مطلقة متوسطة أيضًا.

ومن جملة^١ ما يتبع النتيجة الصغرى المطلقة العامة الصغرى كقولك: ^٢ «كلّ ج بَ بالإطلاق العام»، «وكلّ بَ آ ما دام بَ» الذي يعمّ الضروري وغير الضروري.^٣ وكذا الكبرى الدوامية المطلقة فإنّ النتيجة لا تأتي تابعة للكبرى لجواز أن لا يدوم الأكبر ما دام الأصغر كما في قولك: «كلّ إنسان مستيقظ مطلقًا، وكلّ مستيقظ ما دام مستيقظًا مثلًا هو غير نائم»، لا يأتي «كلّ إنسان ما دام إنسانًا غير نائم، بل بالإطلاق العام غير نائم». وكذا إذا كانت الصغرى ممكنة عامة والكبرى مشروطة بما دام بَ أو مطلقة دوامية بهذا البيان.

ومما لا يتبع النتيجة فيه الكبرى ما إذا كانت الصغرى وجودية والكبرى مطلقة دوامية أو المشروطة؛ بما دام بَ الذي يعمّ الضروري وغيره، أو هذه الكبرى بعينها مع الصغرى الممكنة الخاصة، كما يقال: ^٤ «كلّ إنسان متنفّس بالوجود أو بالإمكان، وكلّ متنفّس ما دام متنفّسًا يستنشق الهواء بالفعل»، فإنّه لا يأتي «كلّ إنسان ما دام إنسانًا يستنشق الهواء بالفعل»، وهاهنا لا يتبع الصغرى أعني في هذا الخلط. ويتبيّن لك لا من هذه المادة، بل من مادة أخرى وهي أن^٥ تجعل الكبرى «وكلّ متنفّس حيوان ما دام متنفّسًا» مع الصغرى المذكورة بعينها، فإنّه لا يأتي بالوجود ولا بالإمكان الخاصي «كلّ إنسان حيوان»، فالواجب ما يعمّهما^٦ وهو الإمكان العام وإن كان في بعضها يصحّ الإطلاق العام حيث لا يحتمل القوّة.

١ - جملة.

٢ - ل: كقولنا.

٣ - ل: وغير الضروري.

٤ - ل: مشروطة.

٥ - ل: يقول.

٦ - ل: التي.

٧ - ل: يعمّها.

3. Neticenin büyük öncüle tabi olması kaidesinden istisna edilmesi gereken yerlerden biri de şudur: Küçük öncül hususî mümkün ve büyük öncül umumî mutlak olduğunda netice büyük öncüle tabi olmaz. Müteahhirûn da neticenin küçük öncüle tabi olduğunu zannetmiştir. Onların bu konudaki hatalarına ileride değinilecektir.

Tartışmanın Özü

Bilmen gerekir ki neticenin büyük öncüle tabi olmasından istisna edilen yerler on tanedir. Bunların yedisinde netice küçük öncüle tabidir; üçünde ne büyük ne de küçük öncüle tabidir. Bu on yer şöyledir:

1. Küçük öncül hususî mümkün, büyük öncül vücudî.
 2. Küçük öncül umumî mümkün, büyük öncül vücudî.
 3. Küçük öncül umumî mümkün, büyük öncül umumî mutlak. Bunun açıklaması ileride gelecektir.
 4. Küçük öncül umumî mutlak, büyük öncül zaruret sebebiyle muhtemel devamla veya mutlak devamla şartlı.
 5. Küçük öncül umumî mümkün, büyük öncül orta mutlak.
 6. Küçük öncül hususî mümkün, büyük öncül orta mutlak.
 7. Küçük öncül umumî mümkün, büyük öncül zaruret sebebiyle muhtemel devamla veya mutlak devamla şartlı.
- Bunların tümünün neticeleri küçük öncüle tabidir.
8. Küçük öncül hususî mümkün, büyük öncül umumî mutlak. Bunun açıklaması gelecek.
 9. Küçük öncül vücudî, büyük öncül zarurete ihtimali olan muhtemel devamla şartlı.
 10. Küçük öncül hususî mümkünle birlikte büyük öncülle aynı.

Bu üçünün neticesi de küçük öncüle tabi değildir. Bilakis netice umumî imkânla gelir.

ومما ينبغي أن يستثنى عن متابعة النتيجة للكبرى، ما إذا كانت الصغرى ممكنةً خاصةً والكبرى مطلقةً عامةً. وظنّ المتأخرون أيضًا أنها تتبع الصغرى وسيأتي فيما بعد أنهم سهوا في هذا.

حاصل المباحثة:

لك أن تعلم أنّ ما يتأتى أن يُستثنى عن متابعة النتيجة للكبرى^١ عشرة مواضع، سبعة منها يتبع الصغرى وثلاثة منها لا يتبع الصغرى ولا الكبرى:

أ: الصغرى ممكنة خاصةً والكبرى وجودية.

ب: الصغرى ممكنة عامةً والكبرى وجودية.^٢

ج: الصغرى ممكنة عامةً والكبرى مطلقة عامةً وسيأتي بيانه.

د: الصغرى مطلقة عامةً والكبرى مشروطة؛ بالدوام المحتمل للضرورة أو المطلقة الدوامية.

هـ: الصغرى ممكنة عامةً والكبرى مطلقة وسطى.

و: الصغرى ممكنة خاصةً والكبرى مطلقة وسطى.

ز: الصغرى ممكنة عامةً والكبرى مشروطة بالدوام المحتمل للضرورة أو مطلقة دوامية.

وهذه كلّها تتبع نتائجها الصغرى.

ح: الصغرى ممكنة خاصةً^٣ والكبرى مطلقة عامةً. وهذه ينتظر بيانها.

ط: الصغرى وجودية والكبرى مشروطة بدوام يحتمل الضرورة.

ي: هذه الكبرى بعينها مع الممكنة الخاصة.

وهذه الثلاثة لا تتبع الصغرى أيضًا، بل تأتي بالإمكان العام.

١ د، ل - أيضا.

٢ ل: الكبرى.

٣ ل - الصغرى وجودية.

٤ ل + بما دام.

٥ خ، ر - خاصة.

Kural:

Bil ki, her kıyasta şu husus açıktır: Küçük terim, orta terimin altına bilfiil girer. Bununla birlikte büyük öncülün kipinin naklinde orta terimin nakline ihtiyaç duyma şartı yoktur. Dolayısıyla orta terimle nitelenen her bir şey hakkında, bir kipe göre büyük terimle verilen hüküm, küçük terim hakkında verilen hükümle aynıdır. Zira küçük terim de bu her bir şey cümlesindendir. Dolayısıyla bu gibi kıyasların tümünde netice, büyük öncüle tabidir.

Büyük terim kendinde orta terimle irtibatlı olduğu halde, küçük terim orta terimin altında olmadığına -tıpkı “Renkli bir şey, gözün ayırdığı bir şeydir.” sözün gibi, zira renklilik beyaza yüklenir ve beyaz olmaya devam ettiği müddetçe onunla nitelenen şeylerin teklerine geçer; kendisi için beyazlığın mümkün olduğu şey hakkında bu da mümkün olur; fakat bu, hakkında beyazlığın mümkün olduğu her şeyde gerçekleşmez- burada netice gerçekleşme değil gerçekleşme imkânı itibariyle gelir.

Geriye küçük terimin orta terimin altına girmediği durum kalır. Fakat büyük terim, orta terime dayanmaz. Bilakis büyük terimin, orta terim olmadan, tıpkı küçük öncül mümkün, büyük öncül zarurî olduğundaki gibi olması gerekir; tıpkı “Her C, imkân itibariyle B’dir ve her B, zaruret itibariyle A’dır.” sözümüz gibi. Zira bazı insanlar, bunun hükmünün, büyük öncülün mutlak olduğu durumdaki hüküm gibi olduğunu sanmış ve demişlerdir ki: Küçük terimin orta terimin altına girmemesi uygundur. Dolayısıyla büyük terimin ona geçmesi gerekli değildir. Bu durumda netice zarurî değil mümkün olarak gelir. Oysa bu hatadır. Zira buradaki durum, önceki halde olduğu gibi değildir. Biz “Her B, zarurî olarak A’dır.” dediğimizde bununla B olmaya devam ettiği müddetçe olmasını değil, B olmasa bile böyle olduğunu kastederiz. Zira A’nın B ile nitelenen şeylerin teklerine bitişmesi, B’den dolayı olup B’nin bu nitelenen şeylere bitişmesi de mümkün olduğunda ve bir kip üzere mümkün sebebiyle bitişen şey, mümkün olanın yok olmasıyla yok olduğunda, bu durumda A’lık, B ile nitelenen şeyler hakkında mümkün olur. Zira A’lık, mümkün B’liğin yok olmasıyla yok olur. Oysa A’lığın zaruret itibariyle olduğu söylenmişti. Durum böyle olduğunda A’nın B ile nitelenen şeylere ayanda bitişmesinde, B’liğin bir katkısı olmaz. Bilakis bunun katkısı, bizim zihnî istidlalimizde olabilir.

الضابط:

اعلم أنّ كلّ قياس ظهر فيه أنّ الأصغر داخل تحت الأوسط بالفعل وليس معه شرط يحوج في نقل جهة الكبرى إلى نقل الأوسط، فالحكم على كلّ واحد من الموصوفات بالأوسط بالكبر على جهة هو بعينه الحكم على الأصغر لأنّه من جملة تلك الآحاد، ففي جميع نحو هذا^١ النتيجة تتبع الكبرى.

وأما^٢ إذا لم يقع الأصغر تحت الأوسط والأكبر في نفسه مرتبط بالأوسط، كقولنا: «ذو لونٍ مفترّق للبصر»، فإنّه محمول على الأبيض ويتعدّى إلى آحاد موصوفاته ما دام أبيض، فما^٣ يمكن عليه الأبيضية يمكن عليه هذا، ولكن ليس كلّ ما يمكن عليه الأبيضية يقع فيه هذا، فالنتيجة هاهنا يأتي بإمكان الوقوع لا الوقوع.

بقي ما لا يدخل فيه الأصغر تحت الأوسط، ولكن الأكبر لا يتوقف على الأوسط، بل يجب أن يكون دونه؛ مثل ما إذا كانت الصغرى^٤ ممكنة والكبرى ضرورية، كقولنا: «كلّ ج ب بالإمكان، وكلّ ب آ بالضرورة». فإنّ بعض الناس ظنّ أنّ حكمه حكم ما إذا كانت الكبرى فيه مطلقة، فقال: يجوز أن لا يدخل الأصغر في الأوسط، فلا يلزم تعدّي الأكبر إليه فلا تأتي النتيجة ضرورية بل ممكنة، وهذا خطأ. فإنّه ليس على حال^٥ ما سبق لأنّا إذا قلنا: «كلّ ب بالضرورة آ» لا^٦ نعني به أنّه ما دام ب بل وإن لم يكن ب، فإنّه إذا كان لحق الألف^٧ بآحاد الموصوفات بالباء لأجل الباء، والباء ممكن اللحق بها، وما يلحق بسبب الممكن على وجه يزول بزواله يكون ممكنًا فالألفيّة عليها أيضًا ممكنة لأنّها تزول بزوال البائية الممكنة، وقد قيل: إنّها بالضرورة. فإذا كان كذا فلا يكون للبائية مدخل في لحق الألف بموصوفاتها في الأعيان، بل ربّما في استدلالنا الذهني:

١ ط: هذه.

٢ ل - أما.

٣ خ: كما.

٤ ل - الصغرى.

٥ د، ل - إذا.

٦ ل - حال.

٧ خ: بالضرورة إلا.

٨ ل: الألفيّة.

C’de mümkün olan B’nin gerçekleştiği farz edildiğinde A, C için zarurî olur; her ne kadar B öyle olmasa da. Durum böyle olunca, A’nın ayanda zarurî olması mümkün B’lik sebebiyle veya farz etmemiz sebebiyle değildir. Çünkü bizim faraziyemiz de mümkündür. Herhangi bir şey, mümkün bir şeyle zorunlu olmaz. Hem nasıl olsun! “Büyük terim orta terim olmandan zorunludur.” denmişti. Bize aşikâr olduğu üzere B’liğin, A’nın C’ye ve onunla nitelenen şeylerin tümüne bitişmesinde bir katkısı yoktur. Bilakis B, bizim için sadece bir bilgidir.

Bunun maddelerden örneği şudur: “Her insanın, hususî imkân itibarıyla yazan olması mümkündür ve her yazan, zarurî olarak cisimdir.” Bundan “Hususî imkânla her insan, cisimdir.” neticesi doğmadığı gibi, “Zarurî olarak her insan cisimdir.” neticesi de doğmaz. Zira cisimlik, kendisinde yazıcılığın şart koşulduğu yazıcılık ile nitelenen şeylere yüklenmez. Bilakis yazıcılık ve yazıcılık imkânı ile insanın zarurî olarak cisim olmasına dair istidlalde bulunmak mümkündür.

Eğer denirse ki, neticenin zarurî olması, kıyasın kendinden lüzum etmemiş bilakis istidlali olan öncüller sebebiyle, B’lik olmaksızın A’nın zorunlu olmasından lüzum etmiştir. Dolayısıyla kıyas bunu netice olarak vermez. Dahası bu kabul edilirse bu kıyas, neticenin de kabulünün zorunlu olması itibarıyla kabulü zorunlu olan önermelerde söz konusu olur. Bir şey için “mümkün olan” aracılığıyla, onun için “zorunlu olan” hakkında istidlalde bulunmak tasavvur edilmez.

Cevap: Zikredilen kıyasta öncüllerin delalet ettiği şeye eklenen ve kendisinden feragat edilebilen her ilavenin, neticenin elde edilebilmesi için öncüllere bitıştırilmesine ihtiyaç duyulmaz. Bizim “Her B, zarurî olarak A’dır.” sözümüz, zarurî olarak “bütün” hakkında söylenen şeyde B’nin A olduğu şeklinde ifade edilir, her ne kadar B öyle olmasa da. Dolayısıyla da başka öncüllere ihtiyaç duyulmaz.

Mümkün aracılığıyla, zorunlu bir şeye istidlalde bulunmamaya gelince, bu geçersizdir. Zira tutulma, güneş için mümkündür. Tutulma aracılığıyla, devamlı ve zorunlu olan durum, yani güneşin ayın üzerinde olduğu bilinir. İlâveten, diyelim ki bu telif gerçekleşmesin! Mantıkçıya düşen bu değildir, bilakis mantıkçının görevi yalnızca bu telifin neticesinin nasıl olacağını açıklamaktır, başka bir şey değil.

فإذا فُرض جَ أنه وقع فيه الباء الممكن يصير الألف ضروريًا له وإن لم يكن بَ.
فإذا كان كذا فلا يكون صيروريته^١ بالضرورة في الأعيان بسبب البائية الممكنة أو
بسبب فرضنا، فإن فرضنا أيضًا ممكن، ولا يصير بالممكن شيء ما واجبًا. وكيف
وقد قيل: «إنه واجب دونه» فتبين^٢ لنا أن البائية ما كان لها^٣ مدخل في لحوق
الألف بالجيم وبجميع موصوفاته، بل كانت معرفة لنا فقط.

مثاله من المواد «كل إنسان يمكن بالإمكان الخاص أن يكون كاتبًا، وكل كاتب
بالضرورة جسم» لا يأتي «بالإمكان الخاص كل إنسان جسم» بل «بالضرورة كل
إنسان جسم»^٤، فإن الجسمية^٥ ما حملت على الموصوفات بالكاتب مشروطة في
نفسها بالكاتبة، بل قد يصح أن يستدل بالكاتبة وإمكانها أن هذا كان جسمًا بالضرورة.

فإن قيل: كون النتيجة ضرورية ما لزم من نفس القياس، بل بسبب مقدمات
استدلالية من كون الألف واجبًا دون البائية، فلا يكون القياس ناتجًا لها. ثم إن سلم
هذا فإن هذا القياس إنما يقع في القضايا الواجب قبولها بحيث تكون النتيجة أيضًا
واجبة القبول، فإنه لا يتصور أصلًا الاستدلال بالممكن لشيء على أمر واجب له.

الجواب: كل ضمنية تزيد على ما يدل عليه المذكور في القياس من المقدمات
ووقع^٦ الاكتفاء دونها لا يحتاج إلى أقرانها^٧ لتحصيل النتيجة. وقولنا: «كل بَ آ
بالضرورة» قد ذكر أنه وإن لم يكن بَ بالضرورة يكون آ في المقول على الكل،
فلا يحتاج إلى مقدمات أخرى.

وأما أنه لا يستدل بالممكن على الواجب ففاسد فإن الكسوف ممكن للشمس وبه
يعرف أمر واجب دائم وهو كونها فوق القمر. ثم هب^٨ أن هذا التأليف لا يقع، ليس
ذلك^٩ على المنطقي، بل على المنطقي بيان أن^{١٠} نتيجة هذا التأليف كيف يكون لا غير.

١ د، ط، ل: ضرورية.

٢ ل: فتعين.

٣ خ، ر: لنا.

٤ ل - بل بالضرورة كل إنسان جسم.

٥ ل: الجسم.

٦ ل: وقع.

٧ خ: اقترانها.

٨ خ: ثبت.

٩ ل: ذلك.

١٠ د: أن يبين أن؛ ل: أن يبين.

Sabit olduğu üzere, neticenin büyük öncüle tabi olmasına ilişkin istisnanın kuralı tektir. O da küçük terimin, orta terimin altına bilfiil girmemesidir. Orta terimden hareketle, büyük terimin ona dayanmadığı, ortaya çıkmış değildir. Eğer buna bir şart dâhil olursa, küçük terimin zâtına büyük öncülün kipi ancak beraberinde orta terimin nakli ile geçer. Çünkü neticenin büyük öncüle tabi olmaksızın gelmesi gerekir.

Büyük öncülün zarurî olmasıyla birlikte B olmaya devam etme şartının koşulmasında geçen ilk istisnaya gelince, biz bu durumda istisnaya gitmeyi geçersiz kılmıştık

Bil ki, büyük öncül umumî mutlak, küçük öncül de neticenin büyük öncüle tabi olmadığı şeyler cümlesinden sayılan hususî mümkün olduğunda netice, zaruret maddesinde gerçekleşmesi mümkün olduğu için, yine küçük öncüle tabi olmaz. Dolayısıyla netice, büyük öncülün mümkünle birlikte zarurî oluşu bağlamında, daha önceki örnekte olduğu gibi, hususî mümkün olarak gelmez. Çünkü sen “Her insanın bilfiil nefes alan olması mümkündür. Bilfiil nefes alan her şey, zarurî olarak hayvandır.” dersin fakat netice “Her insanın hayvan olması mümkündür.” şeklinde gelmez; bilakis her insanın hayvan olması burada zorunludur. Daha önce geçen “Her beyaz, gözün ayırdığı renge sahiptir.” sözümüzün maddesinde ise bu mümkün idi. Zorunlu ise bu ikisini içine alan umumî imkândır. Şu halde umumî imkân ve küçük öncülün hususî mümkün olması belirginleşir. Küçük öncülün yerine umumî imkân geçerse, umumî imkânın neticede sabit olması daha uygun olur. İşte birinci şekille ilgili olan durum böyledir.

[İkinci Şekil]

İkinci şekle gelince, bu şekilde iki mutlağın netice vermediği daha önce geçmişti. Buradaki mutlaklıktan kasıt, *Şifâ* yazarı İbn Sînâ'nın ve onun izinden gidenlerin görüşüne göre umumî mutlaklıktır; yoksa iki mümkün ve vücudî değildir. Bilakis bunda her ikisini de olumlamaya döndürmenin bir yolunun olmadığı iki öncül gereklidir, sadece ikisinden birini olumlamaya döndürmek mümkün olsa da. Kitaplarda zikredildiği üzere netice, olumsuz tabidir.

فثبت أنّ ضابط الاستثناء عن كون النتيجة تابعة للكبرى واحد، وهو أنّ الأصغر لا يكون داخلاً بالفعل تحت الأوسط؛ ولم يتبين من الأوسط أنّ الأكبر غير موقوف عليه، وإن^١ كان داخلاً فيه شرط لا يتعدّى إلى ذات الأصغر جهة الكبرى إلّا بنقل^٢ الأوسط معها، فإنّ النتيجة لا بدّ وأن تأتي غير تابعة للكبرى.

وأما الاستثناء الأوّل في أن يكون مع الضرورية كبرى مشروطة بما دام بـ فقد أبطلنا توجه الاستثناء فيه.

واعلم أنّ الكبرى إذا كانت مطلقةً عامّةً والصغرى ممكنةً خاصّةً من جملة ما غدّ في أنّ النتيجة لا تتبع الكبرى لا^٣ تتبع الصغرى أيضًا لجواز أن يقع في مادة الضرورة. فلا تأتي النتيجة ممكنةً خاصّةً لمثل^٤ ما سبق في كون الكبرى ضروريةً مع الممكنة، فإنّك تقول: ^٥ «كلّ إنسان يمكن أن يكون متنفسًا بالفعل، وكلّ متنفس بالفعال بالضرورة حيوان»، لا يأتي «كلّ إنسان يمكن أن يكون حيوانًا» بل هاهنا يجب.^٦ وفي مثال سبق في مادة قولنا: «كلّ أبيض ذو لون مفرّق للبصر» كان يمكن، فالواجب ما يشملهما وهو الإمكان العامّ. فإذا تعيّن الإمكان العامّ والصغرى ممكنةً خاصّةً، فإذا كان مكانها الإمكان العامّ فالأولى أن يتعيّن هو في النتيجة، هذا ما يتعلّق بالشكل الأوّل.

وأما الشكل الثاني: فقد سبق أنّه لا ينتج فيه المطلقتان أعني بالإطلاق الذي هو عامّ على ما يرى^٧ صاحب الشفاء وشيعته ولا الممكنتان ولا الوجوديتان؛ بل لا بدّ وأن يكون فيه مقدّمتان لا حيلة في قلب كليهما إلى الإيجاب، وإن كان يجوز قلب أحدهما^٨ إلى الإيجاب فحسب، فقد ذكر في الكتب أنّ النتيجة تابعة للسالبة.

١: أو إن؛ ه: وإنه.

٢: ينقل.

٣: ط: ولا.

٤: ه: يجوز.

٥: خ: كمثّل؛ د: بمثّل.

٦: خ: قائل يقول.

٧: خ: بحث.

٨: خ، ر: يزعم.

٩: ل: إحداهما.

Horasan âlimlerinden birisi bunu düzeltmek istemiş ve bu kuralın bu konuda geçerli olmadığı şeklinde doğru bir söz söylemiştir. Zira küçük öncül, “Her C, B’dir.” sözünde olduğu gibi müteahhirûnun kullandığı anlamda umumî mutlak olduğunda, büyük öncül de “Hiçbir A, A olmaya devam ettiği müddetçe B değildir.” sözünde olduğu gibi, “A olmaya devam etme” ile şartlı olduğunda, bu durumda netice “Hiçbir C, A değildir.” biçiminde mutlak olarak gelir. Daha önce de geçtiği üzere, bu neticeyi döndürdüğünde o, kendisi gibi döner. Oysa öğrendiğin üzere, bu telifteki netice, küçük öncüle tabi olan şeylerdendir.

İlaveten, bir misale ihtiyaç duyarsan “Her insan, müteahhirûnun umumî mutlağına göre uyanıktır ve uyuyor olmaya devam ettiği müddetçe hiçbir uyuyan uyanık değildir.” dersin fakat bundan “Hiçbir insan, insan olmaya devam ettiği müddetçe uyuyan değildir.” neticesi çıkmaz. Eğer yüklemde bir şart olarak alınırsa şöyle denir : “O, büyük terimin bir cüzüdür, dolayısıyla onunla beraber nakledilir.” Oysa bu, doğru değildir. Zira netice, “Hiçbir insan, uyuyan olmaya devam ettiği müddetçe uyuyan değildir.” şeklinde olur ki bu da doğru değildir. Şu halde bu konuda, yani önde gelen biri olan İbn Sînâ’nın karışık kıyasların neticelelerini açıklama babında zikredip çıkarsamasında tek kaldığı konuda doğru olan şudur: İki öncülün de kipi olduğunda ikisinden birinin olumlanması diğerrinin olumlamasının altına girmediği gibi, olumsuzlaması da olumsuzlamasının altına girmez. İki öncül ister olumlu ister olumsuz olsun isterse de nitelikte birbirinden farklı olsun, bu iki önermenin zaruret ve hususî imkân veya zaruret ve vücudî mutlak gibi peş peşe gelmesi doğru değildir. Zira neticenin olumsuzlamanın zarurîsidir. Oysa biz bunu hulf ile açıklamayı düşünüyor ve diyoruz ki: Kıyasın sûreti şöyle olur: “Her C, B’dir.” veya “Hiçbir C, zarurî olarak B değildir.” ve “Her A, B’dir.” veya “Hiçbir A hususî imkânla B değildir.” Eğer “Zarurî olarak hiçbir C, A değildir.” önermesi doğru olmazsa, bu durumda “Umumî imkânla bazı C, A’dır.” önermesi doğru olur. Biz bunu “Her A, hususî imkânla B’dir.” veya “Hiçbir A, imkân itibariyle B değildir.” biçimindeki büyük öncüle ekleriz. Bu durumda öğrendiğin üzere netice “Bazı C hususî imkânla B’dir.” biçiminde birinci şekilden gelir.

واستدرك بعض علماء خراسان هذا وقال فيه قولاً صحيحاً وهو أنه غير مطّرد. فإنّ الصغرى إذا كانت مطلقةً عامّةً أي بإطلاق المتأخرين كما تقول: «كلّ جَـ بَ»، والكبرى مشروطةً بما دام آ^١ كما تقول: «لا شيء من آ بَ ما دام آ»، فإنّ النتيجة تأتي مطلقةً: ^٢ «لا شيء من جَـ آ». وقد سبق لك أنّ هذه إذا عكستَ تنعكس مثل نفسها. وقد عرفتَ ^٣ أنّ النتيجة في هذا التأليف ممّا يتبع الصغرى.

ثمّ إن احتجتَ إلى المثال فتقول: «كلّ إنسان مستيقظ بإطلاقهم العام، ولا شيء من النائم ما دام نائماً» بمستيقظ، فلا يأتي «لا شيء من الإنسان بنائم ما دام إنساناً». وإن أخذ شرطاً في المحمول أيضاً فيقال: «إنّه جزء الأكبر فينقل معه» لا يصحّ أيضاً. فإنّه يكون «لا شيء من الإنسان بنائم ما دام نائماً» وهو غير صحيح. فالحقّ فيه أيّ في بيان نتائج المختلطات ما ذكره الشيخ المبرز وتفرد باستخراجه وهو أنّه إذا كانت المقدّمتان موجّهتين بجهتين لا يدخل إيجاب أحدهما^٤ تحت إيجاب^٥ الأخرى، ولا السلب تحت السلب؛ ولا يصحّ تواردهما كالضرورة والإمكان الخاصّ أو الضرورة والإطلاق الوجودي سواء كانت المقدّمتان موجبتين أو سالبتين أو مختلفتين في الكيفيّة فإنّ النتيجة ضروريّة السلب.^٦ ونحن نرى أنّ نبيّن هذا بالخلف فنقول: وصورة القياس «كلّ جَـ بَ» أو «لا شيء من جَـ بَ بالضرورة» و«كلّ آ بَ» أو «لا شيء من آ بَ بالإمكان الخاصّ»، إنّه ^٧ إن لم يصحّ «بالضرورة لا شيء من جَـ آ» فيصحّ «بالإمكان العام بعض جَـ آ»، ونضمّه إلى الكبرى وهي «كلّ آ بَ بالإمكان الخاصّ»^٨ أو «لا شيء من آ بَ بالإمكان»، فينتج من الأوّل على ما عرفتَ «بعض جَـ بَ بالإمكان الخاصّ».^٩

١ ر: بما دام ألف.

٢ د: ل: مطلقاً.

٣ د: ل: نفسها وعرفت.

٤ د: نائم.

٥ ل: أنّ.

٦ د: ل: كان.

٧ ط: ل: إحداهما.

٨ خ: ر - إيجاب.

٩ ل: والضرورة.

١٠ ل: للسلب.

١١ ل - إنّه.

١٢ ل - الخاص.

١٣ ل - الخاص.

Oysa biz “Her C, zarurî olarak B’dir.” veya “Hiçbir C, zarurî olarak B değildir.” demiştik. Küçük öncül, zarurî olumsuz olduğunda buna rağmen önermenin doğru olması imkânsızdır.

Büyük öncül zarurî, küçük öncül de hususî imkânla ve de varlık itibariyle mümkün olduğunda şöyle demelisin: Kıyasın sûreti “Her C, imkân veya varlık itibariyle B’dir.” ve “Her A, zarurî olarak B’dir.” veya “Hiçbir A, zarurî olarak B değildir.” biçiminde olup, eğer “Zarurî olarak hiçbir C, A değildir.” önermesi doğru olmazsa bunun “Bazı C, umumî imkânla A’dır.” biçimindeki çelişği doğru olur. Bunu zarurî büyük öncüle bitiştirirsin. Eğer bu önerme, olumlu ise netice birinci şekilden “Zarurî olarak bazı C, B’dir.” biçiminde gelir; eğer olumsuz ise “Zarurî olarak bazı C, B değildir.” biçiminde gelir. Oysa biz “İmkân veya varlık itibariyle her C, B’dir.” demiştik ya da kıyas iki olumsuzdan oluştuğu halde olumsuz olan küçük öncülün “Hiçbir C, varlık veya imkân itibariyle B değildir.” olduğunu söylemiştik. Bu ikisiyle birlikte ne olumlamanın zarureti ne de olumsuzlamanın zarureti doğru olur.

“Her C, zarurî olarak B’dir.” veya “Hiçbir C, B değildir.” yine “Her A varlık itibariyle B’dir.” sözünde olduğu gibi, küçük öncül zarurî, büyük öncül vücudî olduğunda, netice olumsuzlamanın zarurîsi olarak gelir. Ne var ki, birinci şekildeki cihetine göre bunun hulf ile açıklanması mümkün değildir. Zira neticenin çelişği şöyledir: “Umumî imkân itibariyle bazı C, A’dır.” Bunu vücudî büyük öncüle bitiştirdiğimizde -daha önce geçtiği üzere netice burada birinci şekilde mümkün küçük öncüle tabidir- netice “Umumî imkân itibariyle bazı C, B’dir.” biçiminde gelir ve bu, “Zarurî olarak her C, B’dir.” sözümüzü nefyetmez. Bu telifte küçük öncülün olumsuz zarurî olması bunun dışındadır. Bu açıklama aynıyla getirilir ve bu, neticenin çelişği olan tikel mümkün olumlu ile çelişir. Böylece hulf söz konusu olur ve olumsuz zarurî neticenin doğruluğu belirlenleşir.

Küçük öncül olumlu olduğunda durum böyle değildir. Ne var ki neticenin “İmkân itibariyle bazı C, A’dır.” biçimindeki çelişği “Her C, B’dir.” biçimindeki zarurî küçük öncüle bitiştirilir. Büyük öncül zarurî olup kıyas üçüncü şekilden oluşur.

وقد قلنا: «كلّ جَ بَ بالضرورة» أو «لا شيء من جَ بَ بالضرورة» إذا كانت الصغرى سالبةً ضروريّةً فصدقه معه محال.

وإذا كانت الكبرى ضروريّةً والصغرى^١ ممكنةً بالإمكان الخاصّ وبالوجود أيضًا، لك أن تقول: وصورة القياس «كلّ جَ بَ بالإمكان أو بالوجود»؛ و«كلّ آ بَ بالضرورة» أو «لا شيء من آ بَ بالضرورة»، إنه إن لم يصحّ «بالضرورة لا شيء من جَ آ» صحّ نقيضه وهو «بعض جَ آ بالإمكان العام» وتضمّنه إلى الكبرى الضروريّة، إن كانت موجبةً تأتي من الشكل الأوّل «بالضرورة بعض جَ بَ» وإن كانت سالبةً «بالضرورة ليس بعض جَ بَ». وقد قلنا: «بالإمكان أو الوجود كلّ جَ بَ» أو قلنا في الصغرى وهي سالبة والقياس من سالتين «لا شيء من جَ بَ بالوجود أو بالإمكان»، ولا يصدق مع هذين ضرورة الإيجاب ولا ضرورة السلب.

وأما إذا كانت الصغرى ضروريّةً والكبرى وجوديّةً كقولك:^٢ «كلّ جَ بَ بالضرورة» أو «لا شيء من جَ بَ» كذا و«كلّ آ بَ بالوجود»، فالنتيجة ضروريّة السلب إلّا أنّه لا يمكن بيانه بالخلف على وجهه على الأوّل. فإنّ نقيض النتيجة: «بالإمكان العام بعض جَ آ»، فإذا أقرناه بالكبرى الوجوديّة - وقد سبق أنّ النتيجة هاهنا تتبع الصغرى الممكنة في الشكل الأوّل - تأتي «بالإمكان العام بعض جَ بَ»، ولا ينافي قولنا: «بالضرورة كلّ جَ بَ» إلّا أن يكون في هذا التأليف الصغرى ضروريّة سالبة.^٣ فيتأتّى^٤ هذا البيان بعينه ويناقضها الموجبة الممكنة الجزئية التي هي نقيض النتيجة، فيقع الخلف فيتعيّن صحة النتيجة الضروريّة السالبة.

فأما إذا كانت الصغرى^٥ موجبةً فلا، إلّا أن يقرن نقيض النتيجة وهو «بالإمكان بعض جَ آ» بالصغرى الضروريّة وهي «كلّ جَ بَ»، فيتألف من الثالث والكبرى ضروريّةً،

١ ل: وإذا.

٢ ل: الصغرى.

٣ خ، ر: وبصورة.

٤ ل الوجود.

٥ خ - إنه.

٦ ل: لقولك.

٧ ل - سالبة.

٨ خ: فينافي.

٩ ل - الصغرى.

Böylece netice, açıklandığı üzere, zarurî büyük öncüle tabi olur ve vücudî olanı nefyeder. Ne var ki ikinci şekil, üçüncü ile açıklanır. Şayet ikinci şekil, [açıklamada] birinci şekille ortak olsaydı daha iyi olurdu.

Sen de bilirsın ki, umumî mümkün neticenin çelişğini “Her A, varlık itibariyle B’dir.” veya “Hiçbir A, B değildir.” biçimindeki büyük öncüle bitıştirdiğimizde, mümkünü mevcut farz etmemiz gerekir. Bu durumda o, “Mutlak olarak bazı C, A’dır.” ve “Varlık itibariyle her A, B’dir.” yahut “Hiçbir A, B değildir.” biçiminde olur. Bu durumda da o, küçük terim büyük terime dâhil olduğu için büyük öncüle tabidir. Böylece netice “Varlık itibariyle her C, B’dir.” veya “Varlık itibariyle hiçbir C, B değildir.” biçiminde gelir. Oysa biz “Zarurî olarak her C, B’dir.” demiştik. Dolayısıyla bu imkânsızdır. Bu imkânsızlık ne mümkünün mevcut farz edilmesinin ne de kıyasın sûretinin sonucudur. Dolayısıyla bu durum, neticenin çelişği olan öncülün yanlışlığı sebebiyle gerçekleşmiştir. Böylece netice doğru olur.

Burada daha önce şöyle bir özet zikredilmişti: “Her C, B’dir veya Bazı C, zarurî olarak B’dir.” ve “İmkân itibariyle her A, B’dir.” ise, A, C’den veya bazı C’den ayrı olduğu halde, bu son ikisinin tabiatı bilinir. Zira A ile C’den biri diğerinin altına girseydi, kipi de ona geçerdi. Şayet C, A’nın altına girseydi, B onun hakkında mümkün olurdu. Oysa onun zarurî olduğu söylenmişti. Şayet A, C’nin altına girseydi, B onun hakkında zarurî olurdu. Oysa mümkün olduğu söylenmişti. Dolayısıyla bu imkânsızdır. Her ne kadar, bu özet zeki tabiata sahip kimse için yeterli olsa da ihtiyata uygun olan şey tafsildir.

Bu kaideyi öğrendiğinde bil ki, niteliğin ortaklığı esnasında iki kipten biri diğerinin altına girdiğinde ve bu ikisinin önermeleri de farklı olduğunda, bu durumda önermelerden biri diğerinin altına girmez. Çünkü bu iki önermeden kıyas ancak niteliğin -mesela zarurî ile umumî imkân veya imkânsız ile umumî imkân gibi- farklı olması durumunda meydana gelir. Zira bu iki önermeden hiçbirisi, tek bir nitelik üzerinden imkânla bir araya gelmez. İmkânsızlık, imkânla beraber olduğunda olumlama üzere olur. Zaruret, imkânla beraber olduğunda olumsuzlama üzere olur. Umumî mutlak da böyledir.

فيقع النتيجة على ما بُيِّن تابعةً للكبرى الضرورية فتنافي الوجودية إلا أنه يتبيَّن للثاني^١ بالثالث. ولو اتَّفَق بالأوَّل كان أوَّلَى.

وتعلم أنَّ نقيض النتيجة الممكنة العامة إذا أقرَّناه بالكبرى وهو^٢ «كلَّ آ بَ بالوجود» أو «لا شيء من آ بَ» كان لنا أن نفرض الممكن موجوداً، فيصير «مطلقاً بعض جَ آ» و«بالوجود كلَّ آ بَ» أو «لا شيء من آ بَ»، فحينئذ يتبع الكبرى لدخول الأصغر في الأكبر فتأتي النتيجة «بالوجود كلَّ جَ بَ» أو «بالوجود لا شيء من جَ بَ»، وكنا قد قلنا: «بالضرورة كلَّ جَ بَ»، هذا محال، وهذا المحال ما لزم؛ من فرض الممكن موجوداً ولا من صورة القياس، فيقع لكذب المقدمة التي هي نقيض النتيجة فيصدق النتيجة.

وقد ذُكر هاهنا إجمال وهو أنَّه إذا كان «كلَّ جَ بَ» أو بعضه بالضرورة» و«بالإمكان كلَّ آ بَ» علم أنَّ طبيعتي جَ أو بعضه^٣ وآ متباينان، إذ لو دخل أحدهما تحت^٤ الآخر لتعدَّى إليه جهته. ولو^٥ دخل جَ تحت آ كان بَ عليه ممكناً، وقد قيل إنَّه ضروري؛ ولو دخل آ تحت جَ^٦ كان بَ عليه ضرورياً، وقد قيل إنَّه ممكن، هذا محال. والأحوط التفصيل مع أنَّ هذا كافٍ للقريحة الذكيَّة.

وإذا علمت هذه القاعدة فاعلم^٧ أنَّه إذا كانت جِهتان تدخل إحداهما^٨ تحت الآخر عند اتِّفاق الكيفيَّة وهما إذا اختلفت قضيتاهما لا يدخل أحدهما تحت الآخر، فإنَّه يجيء منهما قياس عند اختلاف الكيفيَّة كالضروري والإمكان العام أو الامتناع والإمكان العام، إذ كلُّ واحد منهما لا يجتمع مع الإمكان على كيفيَّة واحدة. أمَّا الامتناع معه فعلى الإيجاب، وأمَّا الضرورة معه فعلى السلب، وكذا الإطلاق العام

١ ل: الثاني.

٢ د، ل: وهي.

٣ ل - قد.

٤ هـ: أما يلزم.

٥ خ، ر، ط: جَ آ وبعضه.

٦ د، ل: في.

٧ د، ط: فلو.

٨ د، ل: جيم.

٩ د، ل - قد.

١٠ ل: وعلم.

١١ خ، ر، د، ط: أحدهما.

Zira bu önerme, iki zarurîden birini tek bir nitelikte içine alır ve diğerine zıt olur. Oysa umumî mutlak ve vücudî böyle değildir. Zira bu ikisi vücudînin olumlanması ve olumsuzlanması hakkında doğru olur. Yine bu durum, umumî imkânın, hususî imkân ve vücudî ile beraber olmasındaki gibi de değildir. Zira umumî imkân her iki taraf için de doğrudur. Durum birincisinde görüldüğü gibi olduğunda [yani zaruretin, imkânla ve umumî mutlakla beraber olduğu durumda] ve “Her C, zarurî olarak B’dir.” ve “Umumî imkân itibariyle veya umumî mutlaklık ile hiçbir A, B değildir.” dendiğinde veya bu son ikisi olumlu olduğu halde zarurî, olumsuz olduğunda, bu iki tarzdaki önermenin tabiatının birbirinden ayrı olduğu bilinir. Zira şayet iki terimden biri diğerinin altına girseydi, orta terim diğeri hakkında doğru olduğu gibi, onun hakkında da doğru olurdu. Oysa bu imkânsızdır. Dolayısıyla bunların tümünde olumsuz zarurî sabit olur. Şu ifade bu konunun özetidir: İki terimden biri hakkında ikinci hakkında tasavvur edilmeyen bir şey tasavvur edildiğinde, buradan netice ya tek bir kip veya tüm kipler itibariyle olumsuzlamanın zarurîsi olarak gelir.

Biz demiştik ki, ikinci şeklin şartı olumlamada ve olumsuzlamada veya bu ikisinin hükmünde iki öncülün farklı olmasıdır. Zira biz bir öncül hakkında zarureti, diğeri hakkında imkânı sabit gördüğümüzde bu iki öncül, kiplerin olumlanması itibariyle birbirinden farklı olur ve kiplerin farklılığı, yüklem olumlanma ve olumsuzlanmasının farklılığı gibi olur.

[Üçüncü Şekil]

Üçüncü şekle gelince netice bu şekilde de birinci şeklin tafsillerine göre büyük öncüle tabidir. Küçük öncülünün döndürmesi aracılığıyla [üçüncü şekilden birinci şekle] dönen kıyasta durum şöyledir: Küçük öncülünün döndürmesine dönen şey ise şöyledir: Büyük öncül, birinci şekle dönmesi esnasında hali üzere kalır. Birinci şekilde, neticenin kendisine tabi olma özelliği olan durumlarda netice, büyük öncüle tabi olur. Küçük öncülün değil büyük öncülün döndürmesiyle birinci şekle dönen kıyasa gelince, bu şeklin dördüncü çeşidinde olduğu gibi, burada neticenin küçük öncüle tabi olduğu zannedilir. Zira buradaki küçük öncül, birince şeklin büyük öncülüne dönüşür. Dolayısıyla da netice buna tabi olur.

فإنه يعمّ أحد الضروريتين^١ في كَيْفِيَّة واحدة ويضادّ الثاني؛ لا كالمطلقة العامّة والوجوديّة، فإنّها تصدق على إيجاب الوجوديّة وسلبها؛ ولا كالإمكان العامّ مع الإمكان الخاصّ والوجوديّة، فإنّه يصحّ على طرفيهما أيضًا. فإذا كان مثل الأوّل وقيل: «كلّ ج ب بالضرورة» و«بالإمكان العامّ أو الإطلاق العامّ لا شيء من آ ب» أو كانت الضروريّة سالبةً وهما موجبتان علّم أنّ طبيعتهما متباينتان، إذ لو دخل أحد الحدّين في^٢ الآخر كان الأوسط يصحّ عليه كما يصحّ^٣ على الآخر، وهو محال؛ فالضروريّة السالبة تتعيّن في جميع هذا. والإجمال أن يقال: كلّما أثبت^٤ على أحد الحدّين ما لا يتصوّر على الثاني إمّا باعتبار جهة واحدة أو من جميع الجهات يأتي منه نتيجة ضروريّة السلب.

وإنّما قلنا: إنّ شريطة الشكل الثاني أن يختلف في الإيجاب والسلب المقدمتان أو ما في حكمهما، فإنّا إذا أثبتنا على مقدّمة الضرورة وعلى الأخرى الإمكان، فقد اختلفتا^٥ بإيجاب الجهات وصار اختلاف الجهات كاختلاف الإيجاب والسلب للمحمول.^٦

وأما الشكل الثالث: فإنّ النتيجة فيه تتبع الكبرى أيضًا، ولكن على تفاصيل الشكل الأوّل. أمّا ما يرجع بعكس صغراه فإنّ الكبرى باقية على حالها عند الرجوع إلى الأوّل، فيتبعها النتيجة فيما من شأنه أن يتبعه النتيجة في الشكل الأوّل. وأمّا ما لم^٧ يرجع إلى الشكل الأوّل بعكس الصغرى، بل بعكس الكبرى كالضرب الرابع منه، فظنّ أنّ النتيجة تتبع الصغرى، لأنّها صائرة كبرى الأوّل فيتبعها النتيجة.

١ ل: إحدى للضروريتين.

٢ خ، ر، ط: تحت.

٣ د، ط، ل - يصحّ.

٤ د: فالضرورة.

٥ د: يثبت؛ ل: ثبت.

٦ د: اختلفتا.

٧ خ: المحمول.

٨ د - لم.

Bilindiği üzere, biz küçük öncülü büyük öncül yaptığımızda ve kıyasın tertibini de değiştirdiğimizde, iki taraftan her birinin yeri değişmiş olur. Böylece ikinci bir döndürmeye ihtiyaç duyulur. Olumlulardaki döndürmede kiplerin korunması gerekli değildir. Zira sana daha önce açıklandığı üzere zarurî, zarurîden daha umumî olana, hususî mümkün de hususî mümkününden daha umumî olana döndürülür.

“Siz ‘Umumî mümkün umumî mümkünü döndürülür, umumî mutlakın da aynı şekilde umumî mutlakla döndürülmesi uygundur. Umumî mümkün küçük öncül, umumî mutlak da büyük öncül yapılarak netice çıkarıldığında, bu netice döndürülür. Dolayısıyla netice büyük öncüle tabi olur.’ dememiş miydiniz?” denirse bunun cevabı şöyledir: Tüm teliflerde küçük öncül, umumî mümkün olmaz. Oysa burada, tümel karışık kıyaslardan söz ediyoruz. Nitekim bir kimse: “Bunların tümünde netice, büyük öncüle dönüşen küçük öncüle tabidir.” demiş, bu iddiasını da “Büyük öncüldeki netice, büyük öncüle tabidir.” diye gerekçelendirmiştir. Oysa küçük öncül bazen ikinci döndürmede geriye başka bir kip kalmaksızın zarurî, vücudî ve hususî mümkün olur. Burada döndürme yolundan hareketle, neticenin büyük öncüle tabi olduğunu açıklamamız, bizim için de doğru değildir. Fakat biz burada ve [üçüncü şeklin] beşinci çeşidinde neticenin faraziye yoluyla büyük öncüle tabi olduğunu açıklarız. Zira “A olan veya olmayan bazı B, D’dir.” diye farz edildiğinde, bu durumda kıyasın büyük öncülünün yerinde “Her D, A’dır.” veya “Hiçbir D, A değildir.” olur. Sonunda bu, büyük öncül olur ve netice, birinci şekilde büyük öncüle tabi olduğu için, buna tabi olur. Bunun kipi, büyük öncülün kipiyle aynıdır. Yani onun kipi “Her D, A’dır.” veya “Hiçbir D, A değildir.” önermelerinin kipiyle aynıdır. Eğer netice, umumî mümkün küçük öncüle tabi olarak gelirse, faraziye yoluyla küçük öncülünden daha hususî ve onu nefyetmeyecek şekilde geldiğinde, hulf söz konusu olmaz. Dolayısıyla neticenin birinci şekilde büyük öncüle tabi olduğu tüm yerlerde, üçüncü şekilde de neticenin büyük öncüle tabi olması doğru olur.

Geriye istisna yerleri kalır. Birinci şekilde yaptıkları istisnaya gelince bu şöyledir: Küçük öncül zarurî, büyük öncül “B olmaya devam ettiği müddetçe” biçiminde olduğunda, üçüncü şekle göre de telif bu şekilde olup sonra zarurî döndürüldüğünde netice, umumî mümkün olarak gelir.

وما عُلم أننا إذا جعلنا الصغرى كبرى وغيرنا ترتيب القياس تغيّر كل من الطرفين عن^١ مكانه، فيحتاج إلى العكس الثاني؛ والعكس في الموجبات لا يجب أن يحفظ الجهات، لما تبين لك أن الضرورية تنعكس أعم من الضرورية، والممكنة الخاصة أعم من الممكنة الخاصة.

فإن قيل أستم قلتم: إن الممكنة العامة تنعكس ممكنة عامة وكذا المطلقة العامة يجوز أن تنعكس^٢ مطلقة عامة؛ فإذا كانت صغرى وجُعِلت كبرى واستنتج، فينعكس النتيجة فيتبعها النتيجة؟ يجاب بأنه ليس في جميع التأليفات الصغرى ممكنة عامة، والكلام في الاختلاطات الكلية^٣. وقد أذعى المدعي أن في جميعها تتبع الصغرى الصائرة كبرى معللاً بأن النتيجة في الكبرى تتبعها. وقد يكون الصغرى ضرورية ووجودية وممكنة خاصة في العكس الثاني لا تبقي الجهة. ونحن أيضاً هاهنا لا يصح لنا من طريق العكس أن نبين أن النتيجة تابعة للكبرى، ولكن نبين فيه وفي الخامس أن النتيجة تابعة للكبرى بالافتراض. فإنه إذا فرض «البعض من ب الذي هو أ أو ليس أ، د» فصار «كل د آ» أو «لا شيء من د آ» في مكان كبرى القياس، وفي الأخير يصير هو كبرى، فتتبعه النتيجة حيث تتبع الكبرى في الشكل الأول، وجهته بعينه؛ جهة الكبرى أعني جهة «كل د آ» أو «لا شيء من د آ»، وإن كانت النتيجة أتت^٤ تابعة للصغرى الممكنة العامة أيضاً، فإذا جاء بالافتراض أخص منها لا^٥ ينافيها فلا^٦ يقع خلف. فصح أن جميع المواضع التي يتبع فيه الكبرى النتيجة في الأول في الثالث أيضاً يتبعها.

بقيت مواضع الاستثناء، أما الذي استثنوا في الأول ما إذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى مادام ب، فعلى الثالث إذا وقع التأليف كذا تم عكست^٧ الضرورية فأنت ممكنة عامة.

١ د: ل: من.

٢ خ، ر - يجوز أن تنعكس.

٣ د: ل: بالكلية.

٤ ل: يعينها.

٥ ل: أنت.

٦ ل: فلا.

٧ خ، ر: ولا.

٨ خ، ر، ط: عكس.

İstisna yerlerinde zikredildiği üzere, birinci şekilde netice, kip bakımından yani umumî imkân itibarıyla birinci şeklin küçük öncülüne tabidir. Dolayısıyla netice, üçüncü şeklin zarurî olan küçük öncülüne tabi olmadığı gibi, büyük öncülüne de tabi olmaz. Böylece “Bu istisna birinci şekilde, yani ‘B olmaya devam ettiği müddetçe’ ifadesiyle şartlı büyük öncülle birlikte olan zarurîde bulunur.” görüşünü kabul eden, ardından “Üçüncü şekilde netice, bu şeklin birinci şekle tabi olması itibarıyla, küçük öncüle tabidir.” diyen kimsenin görüşü geçersiz olur. Küçük öncül hususî mümkün, büyük öncül vücudî olduğunda da durum böyledir. Zira daha önce geçtiği üzere, hususî mümkün, umumî mümkün olarak döndürülür ve birinci şekilde netice ona tabi olur. Böylece netice ne üçüncü şeklin küçük öncülüne ne de büyük öncülüne tabi olarak gelir.

Hulfü, kipler hakkında sınıadığında umumî imkâna aykırı bir durum gelmez. Dolayısıyla her yerde neticenin, birinci şekilde küçük öncüle tabi olmadığı gibi, üçüncü şekilde de küçük öncüle tabi olmağı sabit olur.

Hulf ile açıkladığımız nokta, zikrettiğimiz beyana göre üçüncü şekli de ilgilendirir. Dolayısıyla üçüncü şeklin durumu, birinci şeklinki gibidir. Bu durumda şöyle denmesi gerekir: Neticenin birinci şekilde kıyasın büyük öncülüne tabi olduğu yerde netice, üçüncü şekilde de buna tabidir. Neticenin birinci şekilde küçük öncüle tabi olduğu yerde, bazen üçüncü şekilde de küçük öncüle tabi olur. Netice bazen üçüncü şekilde ne büyük öncüle ne de küçük öncüle tabi olur. Kısaca netice, karışık kıyaslardan kurulan birinci şekilde büyük öncüle tabi olduğu yerlerin dışında ve üçüncü şekilde de bazen küçük öncüle tabi olur, bazen de ne büyük öncüle ne de küçük öncüle tabi olur.

Fasıl: [Meşşâîlerin Öncülerinin Karışık Kıyaslardaki Hata Yönleri]

Bil ki meşşâîlerin öncülerinin karışık kıyas hususundaki hataları dört yönden ileri gelmiştir.

فصار في الأول على ما ذكر في مواضع الاستثناء النتيجة تابعة لصغرى الأول في الجهة وهي بالإمكان العام، فلا تكون تابعة^١ لصغرى الثالث الضرورية ولا لكبراه. فبطل قول مَنْ أثبت «هذا الاستثناء في الأول أعني في الضرورية مع الكبرى المشروطة بما دام بـ»؛ ثم قال في الثالث: «إنه يتبع النتيجة هاهنا للصغرى بتبعية الأول»؛ وكذا فيما إذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية، فإن الممكنة الخاصة تنعكس ممكنة^٢ عامة وتتبعها في الشكل الأول النتيجة لما سبق فتأتي غير تابعة لصغرى الثالث وكبراه.

وإذا^٣ امتحنت الخلف على الجهات فلا يأتي أمر؛ ينافي الإمكان العام. فثبت أنه ليس في كل موضع تتبع النتيجة في الأول للصغرى،^٤ تتبع النتيجة في الثالث لصغراه أيضًا.

وما تبين^٥ بالخلف فإنه يرجع إلى الشكل الثالث أيضًا بالبيان الذي ذكرناه فكان^٦ حاله حال غيره. فيجب أن يقال: حيث تبعت النتيجة لكبرى القياس في الأول تتبعها في الثالث، وفيما^٧ تتبع الصغرى في الأول فقد تتبعها أيضًا في الثالث. وقد تصير في الثالث غير تابعة للكبرى وللصغرى.^٨ وفي الجملة فيما وراء ما تتبع الكبرى في الأول من المختلطات، في الثالث قد تتبع الصغرى وقد لا تتبع الصغرى والكبرى.

فصل: [في أوجه الغلط لمتقدمتي المشائين في المختلطات]

واعلم أنه إنما وقع الغلط لمتقدمتي المشائين في المختلطات من أربعة أوجه:

- ١ - لصغرى الأول تابعة.
- ٢ د، ل - ممكنة.
- ٣ خ، ر، ط: فإذا.
- ٤ د، ط: أمرا.
- ٥ ل: الصغرى.
- ٦ هـ: يتبين.
- ٧ ط: وكان.
- ٨ ل: فيما.
- ٩ ل: والصغرى.

[1] Hususî mümkünü olumsuzlamada umumî olarak almalarıdır. Nitekim onlar küçük öncülü mümkün, büyük öncülü mutlak olan karışık kıyaslarda “Her C’nin hususî olarak B olması mümkündür.” önermesi doğru olmazsa, bu durumda “Zarurî olarak bazı C, B değildir.” önermesi doğru olur, demişler ve çelişikte bununla yetinmişler, hulfü de bunun üzerine bina etmişlerdir. Oysa bu hatadır. Zira bazen zarurî olarak böyle değildir. Bazı yerlerde “Eğer ‘Bir şeyin hususî olarak ... olmaması mümkündür’ ifadesi doğru olmazsa, bu durumda ‘zarurî olarak... olması’ doğru olur.” demiş olabilirler ki bu da hatadır. Öğrendiğin üzere “Zarurî olarak... olmaz” ifadesi bazen doğru olur.

[2] Onlar mutlak olanı, kendi cinsinden çelişik yapmalarıdır. Mesela içlerinden çoğu mutlak olanın olumlamadan olumsuzlamaya çevrildiğini kabul ettikten sonra, iki mutlağın üçüncü şekildeki neticesini hulf ile, yani mutlağın çelişiğinin mutlak olmasına dayanan hulf ile sabit görüyorlar.

[3] Mutlak olumsuz öncülü döndürülmüş olarak almalarıdır. Tıpkı ikinci şeklin büyük öncülünü olumsuz mutlağa döndürmeleri gibi. Oysa öğrendiğin üzere bu öncül, döndürülmez.

[4] Döndürmede kiplerin korunduğunu zannetmeleridir. Nitekim onlar üçüncü şeklin dördüncü çeşidinde neticenin küçük öncüle tabi olduğuna hükmetmişlerdir. Zira daha önce geçtiği üzere o, birinci şeklin büyük öncülüne dönüşür.

Bu dört yön, meşâîlerin, karışık kıyaslardaki hatalarının dönüp do-laştığı yerdir. Dikkat ettiğinde dediğimiz gibi olduğunu görürsün.

Fasıl: [İkinci Şekil Zâtı Gereği Netice Vermez]

Düşünen bir kimse şunu söyleyebilir: İkinci şekil zâtı gereği netice vermez. Zira “Her C, B’dir ve Hiçbir A, B değildir.” öncüllerinden, onlara göre, asla bir şey doğmaz. Şayet ikinci şekil, zâtı gereği netice vermiş olsaydı mutlak olarak verirdi.

منها أخذ الممكن الخاصي عند السلب عاميًّا، كما قالوا في المختلطات من صغرى ممكنة وكبرى مطلقة أنه^١ إن لم يصحَّ «ممكن أن يكون كلَّ جَ بَ الخاصي»، فيصحَّ «بالضرورة ليس بعض جَ بَ»؛ ويقتضون في النقيض عليه وبينون^٢ عليه^٣ الخلف، وهو خطأ. فإنه قد يكون «بالضرورة ليس»؛^٤ وربما قالوا في بعض المواضع: إن لم يصحَّ «ممكن أن لا يكون الخاصي» فـ «بالضرورة يكون»، وهو خطأ، لما علمت^٥ أنه قد يصحَّ «بالضرورة لا يكون».

ومنها أنهم يأخذون للمطلقة نقيضًا من جنسها، كما يثبتون نتيجة المطلقتين في الثالث بالخلف المبني على أن^٦ نقيض المطلقة مطلقة، بعد أن سلّم كثير^٧ منهم أنها تنقلب من الإيجاب إلى السلب.

ومنها أخذهم السالبة المطلقة منعكسة، كما يعكسون كبرى الثاني المطلقة السالبة، وقد عرفت أنها لا تنعكس.

ومنها ظنهم أن العكس يحفظ الجهات، كما حكموا أن النتيجة في رابع الثالث تتبع الصغرى لأنها تصير كبرى الأول كما سبق.

وهذه^٨ الوجوه الأربعة مدارات^٩ سهوهم في المختلطات إذا اعتبرت وجدت^{١٠} كما قلنا.

فصل: [في أن الشكل الثاني ليس ناتجًا لذاته]

وربما يتأتى لم تأمل أن يقول: إن^{١١} الشكل الثاني ليس ناتجًا لذاته، إذ «كلَّ جَ بَ ولا شيء^{١٢} من آ بَ» لا يلزم منه شيء عندهم أصلاً. ولو نتج لذاته لنتج على إطلاقه،

- ١ د، ل - أنه.
- ٢ ل: ويثبتون.
- ٣ خ، ر + في.
- ٤ د: أيس.
- ٥ خ، ر، ط + أنه.
- ٦ د: علمته.
- ٧ د، ل - أن.
- ٨ د: كثيرا.
- ٩ ل: هذه.
- ١٠ ل: مداراة.
- ١١ ل: وجدتها.
- ١٢ خ، ر - إن.
- ١٣ خ: وفي شيء.

Bilakis bu şekil, maddenin hususiliği nedeniyle netice verir. Oysa bu ikinci şekil, kiplerin tüm maddelerinde, iki mutlakta ve iki mümkünde netice veren diğer iki şekil gibi değildir. Bu şekil, maddelerin çoğunda ve kiplerin çoğuna göre netice vermediği için, zâtı gereği netice vermediği gibi, herhangi bir neticeye de götürmez. Fakat olumsuz matlaplarda bu şekilden oldukça faydalanılır. Bunu iyi düşün! Dolayısıyla ikinci şeklin çeşitleri kiplere göre netice verdiğinde, bu çeşitlerin kipleri itibariyle alınmaları gerekir. Oysa karışık kıyaslar sadece olumlama ve olumsuzlama itibariyle ele alınmaz. Dolayısıyla bu, ikinci şeklin çeşitlerinin karışık kıyaslardan ortaya çıkarıldığı bir hâssadır. Kipli önermeler ise diğer iki şekilden (1 ve 3. şekil) farklı olarak, daha önce zikrettiğimiz hal üzeredir. Zira bu iki şeklin çeşitleri kipleri bakımından farklı olmadığı gibi, neticelerinin aslı da yoktur. Karışık kıyaslara, kipleri olumsuz olanlar değil bilakis kiple nitelenen olumsuzlar dahildir. Dolayısıyla karışık kıyaslarda zarurî olumsuz öncülün yerine “zarurî olarak ... değildir.” ifadesini; zarurî olan neticede de “zarurî olarak ... değildir.” ifadesini alan kimse, hata etmiştir.

Fasıl: Şartlı İktiranî Kıyaslara Dair Eleştiriler

Şartlı iktiranî kıyaslara gelince, bunlardan insan tabiatına uzak olanı nı hazfeder ve müteahhirûnun özet olarak çıkardığı şeyleri ortaya koyup bunlardan anladığımız şeylerin ardına düşer ve bu husustaki doğruyu söyleriz.

Dediklerinin özeti şudur: İktiran bitişik iki şartlıdan, ayrık iki şartlıdan, bitişik ve ayrığın iki şartlısından, ayrık ve yüklemelinin iki şartlısından veya bitişik ve yüklemleden olabilir. Ortaklık, mukaddemde olur veya tâlide olur.

Telif, iki bitişik şartlıdan olduğunda, ortaklığın yüklemli önermelerin tarzına göre olması gerekir.

بل ينتج لخصوصية المادة؛ وليس هذا كالشككين الآخرين^١ الناتجين في جميع المواد للجهات والناتجين في المطلقتين والممكتتين^٢. فهذا لما لم ينتج في كثير من المواد وعلى كثير من الجهات، فليس لذاته ناتجاً ولا مؤدياً إلى نتيجة، إلا أنه ينتفع به في المطالب السالبة انتفاعاً كثيراً فاعتبر. فضروره إذا كان ناتجاً على الجهات يجب أن يؤخذ بحسب الجهات، والمختلطات لا بحسب الإيجاب والسلب البحث^٣، فهذا خاصة تستخرج ضروره من المختلطات، وذوات الجهات على ما ذكرنا من قبل^٤ بخلاف الشككين الآخرين^٥، فإنهما لا يختلف بالجهات أضر بهما ولا أصل نتائجهما. وفي المختلطات لا يدخل سوابب الجهات^٦، بل السوابب الموصوفة بالجهة. فأخطأ^٧ من أورد مكان المقدمة السالبة الضرورية «ليس بالضرورة» في المختلطات وفي النتيجة الاضطرارية أيضاً «ليس بالضرورة».

فصل: في مطارحات على الاقتراية الشرطية

وأما الاقترايات^٨ الشرطية فنحذف^٩ منها البعيد من الطبع ونورد ما استخرجه المتأخرون إجمالاً، ثم نعقبه بما نرى ونذكر الحق فيه.

وملخص^{١٠} ما قالوا: إنه قد يكون اقتران من^{١١} شرطيتين متصلتين أو منفصلتين أو من شرطي متصل ومنفصل أو من منفصلة^{١٢} وحملية^{١٣} أو متصلة وحملية والشركة في المقدم أو هكذا وهي في التالي.

فأما إذا كان التأليف من^{١٤} متصلتين فينبغي أن يكون وقوع الشركة على نسق الحملات،

١ د: الأخيرين.

٢ خ - والممكتتين.

٣ خ: البحث.

٤ ل: قيل.

٥ د: الأخيرين.

٦ ل - أضر بهما سوابب الجهات.

٧ ل: وأخطأ.

٨ د، ل: الاقترايات.

٩ د: فيحذف.

١٠ ل: ونلخص.

١١ خ: بين.

١٢ ل: منفصل.

١٣ خ، ر: ممكنة.

١٤ ل: بين.

Bu ortaklık, tam olan cüzde [1] ya küçük öncülün tâlîsinde ve büyük öncülün mukaddeminde gelir ki bu, birinci şekildir [2] ya da bu ikisinin tâlîsinde gelir ki, bu da ikinci şekildir [3] ya da bu ikisinin mukaddeminde gelir ki bu, üçüncü şekildir. Dördüncü şeklin hali ise yüklemde geçtiği gibidir. Her şeklin şartı, daha önce geçtiği gibidir. Orada konuda veya yüklemde itibara alınan her şey, burada mukaddem veya tâlîde itibara alınır. Orada netice vermeyenler, burada da netice vermez.

Telif, iki ayrıklı şartlı arasında olduğunda, ortaklık tam cüzde olmaz. Tam olmayan cüzde ise ortaklık bazen mukaddemin veya tâlînin bir cüzünde gerçekleşir. İnsan tabiatına en uygun olanı, telifin birinci şeklin heyetine göre olmasıdır. Bundaki şart ister tümel ister tikel olsun küçük öncülün olumlanması ve nasıl olursa olsun büyük öncülün tümel olmasıdır. Bunun misali şudur: “Bu sayı ya tekdir ya da çifttir. Her çift ya çiftin çiftidir ya da tekin çiftidir yahut da hem çiftin çifti hem de tekin çiftidir.” Bundan şu netice çıkar: “Bu sayı ya tektir, ya çiftin çiftidir ya tekin çiftidir ya da hem çiftin hem de tekin çiftidir.”

İktiranın yüklemli ile bitişik şartlı arasında olmasına gelince, ortaklık ya mukaddemde ya da tâlîde olur. Eğer ortaklık mukaddemde olursa, netice hâsıl olur ve neticenin tâlîsi kıyasın tâlîsidir, onun mukaddemi de yüklemli ile kıyasın mukaddeminin neticesidir, tıpkı “Her insan hayvandır. Hayvan harici bir sebep olmadan hareket ettiğinde, o irade sahibi olur.” sözümüz gibi. Bunun şekilleri insan tabiatından uzak olmakla birlikte, bu sözden şu netice çıkar: “İnsan böyle hareketli olduğunda, o da irade sahibi olur.”

Ortaklık bitişik şartlı ile yüklemliğin tâlîsi arasında olduğunda ya yüklemli önerme küçük öncül olur ya da büyük öncül olur. Bu durumda da ilkin büyük öncülü vazederiz. Böylece bu iktirandan netice hâsıl olur ve neticenin mukaddemi, bitişik şartlının mukaddemi olur; neticenin tâlîsi de tâlî ile yüklemliğin telifinin neticesi olur.

وهي في جزء تامّ إمّا في تالي الصغرى ومقدّم الكبرى وهو الأول، أو في تاليهما وهو الثاني، أو في مقدّمهما وهو الثالث، والرابع حاله كما سبق^١ في الحملّيات، وشريطة كلّ شكل كما^٢ سبق. وكلّ^٣ ما اعتبر في موضوع أو محمول هناك معتبر في مقدّم أو تال هاهنا، وما لا ينتج هناك لا ينتج هاهنا.

وبين المنفصلتين لا يقع الاشتراك في جزء تامّ، وفي غير التامّ قد يقع الاشتراك في جزء مقدّم أو تال. والقريب من الطبع أن يكون على هيئة الشكل الأول. والشرط فيه إيجاب الصغرى كلّية أو جزئية وكلّية الكبرى كيف كانت. مثاله «إمّا أن يكون هذا العدد فرداً أو زوجاً، وكلّ زوج فإمّا زوج الزوج أو زوج الفرد، أو زوج الزوج والفرد جميعاً». ينتج أنّ «هذا العدد إمّا فرد أو زوج الزوج، أو زوج الفرد، أو زوج الزوج والفرد جميعاً».

وأما إن كان الاقتران بين حملية ومتّصلة فإمّا أن يكون الشركة في المقدّم أو التالي. فإن كانت الشركة في المقدّم فيحصل نتيجة، تاليها تالي القياس ومقدّمها نتيجة مقدّم القياس والحملية، كقولنا: «كلّ إنسان حيوان، وكلّما كان الحيوان متحرّكاً بلا سبب^٤ خارج فهو مريد» فينتج أنّه «كلّما كان الإنسان متحرّكاً كذا فهو مريد» وأشكاله بعيدة من الطبع.

وأما إذا كانت الشركة بين تالي المتّصلة والحملية فإمّا أن تكون الحملية صغرى أو كبرى، فنضعها أولاً كبرى فيحصل نتيجة من هذا الاقتران، مقدّمها مقدّم المتّصلة، وتاليها نتيجة تأليف التالي والحملية.

١ د، ل - سبق.

٢ د، ل: على ما.

٣ د، ل: فكل.

٤ خ، ر: إمّا.

٥ ل: إذا.

٦ د، ل: لا بسبب.

Birinci şekil: Bunda orta terim tâlinin yüklemi, yüklemelinin de konusu olur. Şartlar, daha önce yüklemli de geçtiği gibidir. Eğer bitişik şartlı olumsuz olursa, tâlinin olumsuz olması şart koşulur ki olumlu hükmünde olsun. Aksi halde kıyas düzgün olmaz. Şartlı önermenin tümel, tâlinin tikel olması veya her ikisinin de tikel olması uygundur. Bu durumda zikrettikleri şeye göre on altı karine hâsıl olur. Dördü, tümel olumlu bitişik şartlı, tâlîsi de ya tümel olumlu veya olumsuz yüklemli ile birlikte tümel olur ya da bunların her ikisiyle birlikte tikel olur. Diğer dördü, tikel olumlu bitişik şartlı olur, tâlîsi de yüklemli ile birlikte önceki dört hale göre olur. Sekizi ise olumsuz bitişik şartlı olur, tâlîsi de zikrettiğimiz sekiz şeyin tarzına göre olumsuz olur. Biz, bunun iki çeşidi ile yetiniriz. İlki, bitişik olumlama, diğeri de bunun olumsuzlamasıdır. Birincinin misali şudur: “Her ne vakit C, B ise bu durumda H, D olur ve her D, A’dır.” Bu teliften şu netice çıkar: “Her ne vakit C, B ise bu durumda H, A’dır.” Bunun olumsuzunun misali şu sözümüz gibidir: “Kesinlikle C, B olmadığında bu durumda hiçbir H, D değildir ve her D, A’dır.” Bu teliften şu netice çıkar: “Kesinlikle C, B değil ise bu durumda hiçbir H, A değildir.” Geri kalanlar da böyle sayılır.

İkinci şekil: Bunun netice vermesinin şartı şudur: Eğer bitişik şartlı olumlu olursa, yüklemli önermelerdeki durum söz konusu olur. Eğer bitişik şartlı olumsuz olur, tâlî ile yüklemli nitelikte ortak olursa, ikisinden biri olumlu diğeri olumsuz olur. Bunun çeşitleri daha önce geçtiği gibidir. İlk çeşidin misali şudur: “Her ne vakit C, B ise bu durumda H, D olur. Oysa hiçbir A, D değildir.” Bundan şu netice çıkar: “Her ne vakit C, B’dir ise bu durumda hiçbir H, A değildir.” Diğer çeşitlerin durumu da bu kıyasa göredir.

Üçüncü şekil: Eğer bitişik şartlı olumlu olursa onun hali, yüklemli önermelerde zikredildiği gibi olur. Eğer olumsuz olursa tâlî de olumsuz olur. Bunun çeşitleri daha da çoğalır. Sözü uzatmamak için bunları saymıyoruz. Birinci çeşidin misali şudur: “Her ne vakit C, B ise bu durumda her D, H’dır ve her D, A’dır.” Bu durumda netice şöyle gelir: “Her ne vakit C, B ise bu durumda bazı H, A’dır.”

والشكل الأول: ما يكون الحد الأوسط محمول التالي وموضوع الحملية، والشرائط على^١ ما سبق في الحمليات. وإن كانت المتصلة سالبة فيشترط أن يكون التالي سالبا حتى يكون في حكم الموجب وإلا فلا ينتظم. ويجوز أن تكون الشرطية كلية والتالي جزئيا^٢ أو كلاهما جزئي، فيحصل على ما ذكروا ستة عشر قرينة، أربعة: المتصلة كلية موجبة وتاليها إما كلي مع حملية كلية موجبة أو سالبة أو جزئي^٣ معهما، وأربعة: المتصلة جزئية موجبة وتاليها مع الحملية على الأحوال الأربع، وثمانية: المتصلة سالبة والتالي سالب على نسق الثمانية التي ذكرناها. فنقتصر على ضربين: أحدهما من الإيجاب الاتصالي، والثاني من السلب.^٤ مثال الأول: «كلما كان جـ بـ فـ هـ دـ، وكل دـ آ» فينتج «كلما كان جـ بـ فـ هـ آ» ومن السالب كقولنا: «ليس البتة إذا كان جـ بـ فلا شيء من هـ دـ، وكل دـ آ» فينتج «ليس البتة إذا كان جـ بـ فلا شيء من هـ آ» ويُعدّ الباقي هكذا.

والشكل الثاني: شرطه في إنتاجه إن كانت المتصلة موجبة فعلى ما في الحمليات، وإن كانت سالبة فإن يتفق^٥ التالي والحملية في الكيف حتى يكون أحدهما موجبا والآخر سالبا وضروبه كما سبق. مثال الضرب الأول: «كلما كان جـ بـ فـ هـ دـ ولا شيء من آ دـ» فينتج «كلما كان جـ بـ فلا شيء من هـ آ»، وهكذا على هذا القياس.

والشكل الثالث: إن كانت المتصلة موجبة فحاله كما ذكر في الحمليات. وإن كانت سالبة فالتالي سالب وضروبه يتضاعف، ولا نعدّ الجميع لئلا يطول. ومثال الضرب الأول: «كلما كان جـ بـ فكل دـ هـ وكل دـ آ» فـ «كلما كان جـ بـ فبعض هـ آ».

١ خ، ر - على.

٢ د: جزئي.

٣ ل: جزئي.

٤ د: والتالي.

٥ هـ: السالب.

٦ د: وتعدّ؛ خ: ونعدّ؛ ل: وبعد.

٧ ط: اتفق.

Yüklemli önerme küçük öncül olursa bundan üç şekil hâsıl olur. Bunu zikretmenin çok da faydası yoktur. Birinci şekilde şöyledir: “Her H, D’dir. Eğer C, B ise bu durumda her D, A’dır.” Bundan şu netice çıkar: “Eğer C, B ise bu durumda her H, A’dır.” İkinci şekil: “Her H, D’dir. Her ne vakit C, B ise bu durumda hiçbir A, D değildir.” Netice öğrendiğin şekle göre gelir. Üçüncü şekil de böyledir.

Ayrık şartlı ile yüklemli arasındaki iktiran tek olur da yüklemli önerme küçük öncül olursa, bu durumda birinci şekilde, küçük öncülün olumlu olması, yüklemnin de ayrık şartlının konusunun tamamı olması gerekir. Bunun misali şöyledir: “Her C, B’dir ve daima her B, ya A’dır ya da D’dir. Bu durumda her C ya A’dır ya da D’dir.”

Eğer yüklemli önerme büyük öncül olursa, bu durumda ya tek bir önerme ya da birden çok önerme olur. İkinci durumda ya önermelerin yüklemi tek olur ya da olmaz. Eğer yüklemli tek olursa, netice mânîatü’l-cem‘ değil mânîatü’l-hulûv şeklinde ayrık şartlı olur. Yüklemli önermenin yüklemnin, ayrıklığın bir cüzü olan kendi konusuna eşit olması bunun dışındadır. Bu neticenin cüzleri, kıyasın küçük öncülü olan ayrık şartlının cüzleri gibidir. Fakat yüklemnin -ayrık şartlının cüzü olan- konusunun yerine, yüklemnin yüklemi getirilir.

Eğer yüklemli önermeler tek bir yüklemde ortak olacak şekilde birden fazla olursa, bu durumda tam tümevarım gerçekleşir. Birinci şeklin yöntemine göre; ayrık şartlı olumlu olur, yüklemli de zikrettiğimiz gibi tümel olur. Bunun misali şudur: “Her hareketli ya hayvan ya bitki ya da cansızdır. Her hayvan, bir cisimdir. Her bitki, bir cisimdir. Her cansız, bir cisimdir.” Bu öncüllerden şu netice çıkar: “Her hareketli bir cisimdir.” Dolayısıyla sen, neticenin iki cüzünden birinin, tüm yüklemlielerde -ki bu yüklemlielerin konuları ayrık şartlının cüzleridir- tekrar ettiğini, diğer cüzün ise ayrık şartlının konusu olduğunu görürsün.

وأما إن كانت الحملية هي الصغرى فيحصل أشكال ثلاثة، ولا فائدة كثيرة في ذكرها. والشكل الأول: «كل هـ د، وإن كان جـ ب فكل د آ» ينتج أنه «إن كان جـ ب فكل هـ آ». والشكل الثاني: ^١ «كل هـ د وكلما كان جـ ب فلا شيء من آ د»، والنتيجة على ما عرفت، وكذا الثالث.

وأما إذا كان الاقتران بين ^٢ منفصلة وحملية واحدة فإن كانت الحملية صغرى فينبغي أن تكون موجبة محمولها ^٣ موضوع الانفصال كله في الشكل الأول؛ مثاله: «كل جـ ب، ودائمًا كل بـ ة إما آ وإما د، فكل جـ إما آ وإما د».

وإن كانت الحملية كبرى فإما أن تكون قضية واحدة أو قضايا. والثاني: إما أن يكون محمول القضايا واحدًا أم لا. فإن كانت الحملية واحدة فالنتيجة منفصلة مانعة للخلو دون الجمع، اللهم إلا أن يكون ^٤ محمول الحملية مساويًا لموضوعها الذي هو جزء للانفصال. وأجزاء هذه النتيجة هي أجزاء المنفصلة التي هي صغرى القياس، ولكن يُجعل بدل موضوع الحملية التي كان جزء الانفصال ^٥ محمولها.

وإن كانت الحمليات كثيرة مشتركة في محمول واحد فهو الاستقراء التام، وعلى منهج الشكل الأول تكون المنفصلة موجبةً والحملية كليةً كما ذكرنا؛ مثاله: «كل متحرك إما حيوان أو نبات أو جماد، وكل حيوان جسم، وكل نبات جسم، وكل جماد جسم» فينتج «كل متحرك جسم». فترى أحد جزئي النتيجة ما تكرر في جميع الحمليات التي موضوعاتها أجزاء الانفصال، والآخر موضوع المنفصلة. ^٨

١ د، ل: هـ آ والثاني.

٢ خ، ر: من.

٣ ل: محمولة.

٤ خ، ر: كلية.

٥ خ: بـ آ.

٦ د: اللهم وأن كان؛ ط، ل: اللهم وأن يكون.

٧ خ، ر + جزء.

٨ د: المتصلة.

Eğer yüklemli, tek bir yüklemde ortak olmayacak şekilde birden fazla olursa, şartlar daha önce geçtiği gibidir. Ne var ki netice, mânîatü'l-cem' değil mânîatü'l-hulûv şeklinde ayrı şartlı olur. Fakat bu durum, yüklemli konularına eşit olması, konularının ayrı şartlılığının konusu olması ve yüklemli de yüklemli yüklemi olması takdirine göredir. Bunun misali şudur: "Her sayı ya çift ya da tek. Her çift eşit olarak bölünür. Oysa her tek eşit olarak bölünmez. Dolayısıyla her sayı ya eşit olarak bölünür ya da eşit olarak bölünmez."

Bitişik şartlı ile ayrı şartlı arasındaki iktiran tam olan cüzde ise, bitişik şartlı küçük öncül ve onun büyük öncülü de ayrı şartlı ise bu durumda bitişik şartlılığının olumlanması şart koşulur. Bunların neticelerinin bitişik ve ayrı olarak alınması doğrudur, tıpkı şu sözümüzdeki gibi: "Her ne vakit güneş doğmuş ise gündüz mevcuttur. Ya gündüz mevcuttur ya da gece mevcuttur." Bu durumda şöyle denmesi de doğrudur: "Her ne vakit güneş doğmuş ise gece mevcut değildir." Bunu ayrı şartlı almak doğru olup şöyle denir: "Ya güneş doğmuştur ya da gece mevcuttur." Eğer ayrı şartlı olumsuz olursa, netice ancak olumsuz ayrı şartlı olarak gelir.

Eğer ayrı şartlı ile bitişik şartlılığının ortaklığı tam olmayan cüzde olursa, bu durumda bitişik şartlılığının tâlîsinin yüklemli, birinci şekilde ayrı şartlılığının cüzlerinde konu olması, tâlînin de olumlu olması gerekir. Bu durumda kıyas, tâlîden ayrı bir halde bitişik şartlı netice verir ve onun mukaddemi de bu mukaddemle aynı olur. Tâlî ise netice olup bu tâlî, ayrılık ile beraber devam eder. Bunun misali şudur: "Bu şey, 'çok' ise bu durumda o sayılıdır. Her sayılı şey, ya çift ya da tek." Bundan şu netice çıkar: "Eğer bu şey 'çok' ise bu durumda o ya çift ya da tek."

Kendilerinde bitişiklik bulunan iki şartlıdan oluşan her bitişik önermenin, bitişik şartlılığına basit bitişikliğin -tıpkı yüklemli önermenin şartlılığının bir cüzüne bitiştiği gibi- eklenmesi doğru olur. Yüklemli önermenin basit bitişik şartlılığına nispeti, basit bitişik şartlılığının iki bitişik şartlılığına nispeti gibidir.

وإن كانت الحمليات كثيرة غير مشتركة في محمول واحد فالشرائط على ما سبقت، غير أنّ النتيجة منفصلة مانعة للخلو دون الجمع؛ إلا على تقدير تساوي المحمولات لموضوعاتها، وموضوعاتها^١ موضوع الانفصال، ومحمولها محمولات الحمليات. مثاله: «كلّ عدد إمّا زوج وإمّا فرد، وكلّ زوج منقسم بمتساويين، وكلّ فرد غير منقسم بمتساويين، فكلّ عدد إمّا منقسم بمتساويين أو غير منقسم بمتساويين».

والاقتران بين المتّصلة والمنفصلة إن كان في جزء تامّ والمتّصلة صغرى وكبراها المنفصلة فيشترط إيجاب المتّصلة. ويصحّ أن يؤخذ نتيجه^٢ متّصلة ومنفصلة كقولنا: «كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وإمّا أن يكون النهار موجودًا وإمّا أن يكون الليل موجودًا» فيصحّ أن يقال: «كلّما كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودًا». ويصحّ أن يؤخذ منفصلة، فيقال: «إمّا أن تكون الشمس طالعة وإمّا أن يكون الليل موجودًا». وإن كانت المنفصلة سالبة لا تتأتى^٣ النتيجة إلا منفصلة سالبة.

وإن كان اشتراكهما في جزء غير تامّ فينبغي أن يكون محمول تالي المتّصلة موضوعًا في أجزاء الانفصال في^٤ الشكل الأول والتالي موجب، ينتج نتيجة^٥ متّصلة منفصلة^٦ التالي؛ مقدّمها ذلك المقدّم بعينه، وتاليها نتيجة باقي ذلك التالي مع الانفصال. مثاله: «إن كان هذا الشيء كثيرًا فهو ذو عدد، وكلّ ذي عدد فهو إمّا زوج وإمّا فرد» فينتج «إن كان هذا الشيء كثيرًا فهو إمّا زوج وإمّا فرد».

وكلّ شرطية مركّبة من شرطيتين فيهما متّصلة، فيصحّ أن يقرن بمتّصلها^٧ متّصلة بسيطة على نحو ما كانت تقتزن^٨ الحملية بجزء الشرطية. ونسبة الحملية إلى المتّصلة البسيطة كنسبة المتّصلة البسيطة إلى متّصلتين.

١ ل: وموضوعها.

٢ ل: يوجد نتيجهها.

٣ د، ل: لم يأت.

٤ خ، ر: من.

٥ خ، ر: وفي.

٦ ل - نتيجة.

٧ خ، ر: متواصلة؛ ط: متفصلة.

٨ د: بمتصلتها؛ ط، ل: بمتصلتها.

٩ ط، ل: تقرن.

Bazen ortaklık tâlînin bir cüzünde olur. Dolayısıyla şöyle dersin: Eğer [kıyas] “Her ne vakit güneş doğmuş ise gündüz mevcuttur, dolayısıyla her ne vakit güneş batmış ise gece mevcuttur.” şeklinde ise, sen de buna şunu eklersin: “Her ne vakit gece mevcut ise yıldızlar görünür.” Bundan şu netice elde edilir: “Eğer, ‘her ne vakit güneş doğmuş ise gündüz mevcuttur’ ise, her ne vakit güneş batmış ise yıldızlar görünür.” ve ortaklık, basit bitişik şartlı ile tâlînin bir cüzündeki bileşik şartlı arasında gerçekleşir.

Araştırma ve Derinleştirme

İşin doğrusu, iki ayrıık şartlıdan hakiki bir kıyasın olmaması gerekir. Zira İki hakikiden ne hakiki ayrıık şartlıya ne de hakiki olmayan ayrıık şartlıya herhangi bir lüzum doğar. Tıpkı “Ya bu sayı çifttir ya da tektir sözünde olduğu gibi. Her çift ya çiftin çifti ya tekin çifti ya da hem tekin hem de çiftin çiftidir.” sözünde olduğu gibi. Hakiki ayrıık şartlı “Bu sayı ya tektir ya çiftin ya tekin ya da her ikisinin çiftidir.” sözünde olduğu gibi, doğrudur. Zira bu kısımlar bir araya gelmediği gibi, sayıdan yoksun da değildir. Yine, her ayrıık şartlının cüzlerinde diğer cüzlere geçmeyecek şekilde hakiki ayrııklık bulunur, tıpkı “Her cisim ya sakindir ya da hareketlidir. Her hareketli ya zorla ya tabîi ya da iradî olarak hareket eder.” sözünde olduğu gibi. Netice, “Her cisim ya sakindir ya da zorla, tabîi veya iradî olarak hareketlidir.” sözünde olduğu gibi hakiki olarak doğrudur.

Hakiki iki ayrıık şartlı arasındaki telif cümlesinden biri de söz konusu olan ayrııklığın, telifin bir cüzüne özgü olmadığı bilakis diğer cüzüne de geçtiği telifidir. Bu takdirde netice, hakiki olmayan ayrıık şartlı olarak gelir. Tıpkı şu ifaden gibi: “Her insan ya sakindir ya da hareketlidir.” ki bu hakikidir; “Her hareketli ya nefis sahibidir ya da nefis sahibi değildir.” bu da diğer cüzdür. Bu durumda netice şöyle gelir: “Her insan ya sakindir ya nefis sahibidir ya da nefis sahibi değildir.” Yine şu sözün gibi: “Her sayı ya tekdir ya da çifttir.” ve “Her çift ya birlerin ya onların ya yüzlerin

وقد يقع الشركة في جزء من التالي فتقول: إن كان «كلما كانت الشمس طالعةً فالنهار موجود، فكلما كانت الشمس غاربةً فالليل موجود» ويقرن بها «وكلما كان الليل موجوداً فالكواكب ظاهرة» ينتج «إن كان كلما كانت الشمس طالعةً فالنهار موجود، فكلما كانت الشمس غاربةً فالكواكب ظاهرة»، والشركة واقعة بين المتصلة البسيطة والمركبة في جزء من التالي.

بحث وتحصيل:

والحق يقتضي أن لا يكون من^٢ المنفصلتين قياس حقيقي، إذ لا لزوم^٣ من حقيقتين منفصلة حقيقية ولا لغير حقيقية، ففي مثل قولك: «إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً، وكل زوج إما زوج الزوج أو زوج الفرد أو الزوج والفرد جميعاً»، يصح منفصلة حقيقية كقولك: «هذا العدد إما فرد أو زوج الزوج أو الفرد أو زوجهما جميعاً». فإن هذه الأقسام لا تجتمع ولا يخلو منها العدد، وكذا كل منفصلة يقع في أحد أجزائها انفصال حقيقي لا يتعدى إلى باقي الأجزاء، كقولك: «كل جسم إما ساكن أو متحرك، وكل متحرك إما متحرك قسراً أو طبعاً أو إرادة»، تصح النتيجة حقيقية كقولك: «كل جسم إما ساكن أو متحرك قسراً أو طبعاً أو إرادة».

ومن التأليف بين^٦ المنفصلتين الحقيقيتين ما لا يختص الانفصال الواقع في جزئه^٧، بل يتعدى إلى الجزء الآخر. فحينئذ تأتي منفصلة غير حقيقية كما تقول: «كل إنسان إما ساكن أو متحرك» وهذه حقيقية، «وكل متحرك إما ذو نفس وإما غير ذي نفس» وهذه أخرى، فيأتي «كل إنسان إما ساكن وإما ذو نفس وإما غير ذي نفس»^٩. وكقولك: «كل عدد إما فرد وإما زوج، وكل زوج إما في عقد الأحاد أو العشرات أو المئات

١ ل: كلما.

٢ ل - من.

٣ ل: حقيقي لازم.

٤ ل + أو زوج.

٥ د، ط - كل.

٦ د، ط: من.

٧ د: جزؤه؛ ل: جزئية.

٨ ل: أو.

٩ ل - وهذه أخرى غير ذي نفس.

ya da binlerin toplanmasından ibarettir.” Bu iki hakikiden, hakiki olmayan şöyle bir netice çıkar: “Her sayı ya tekdir ya da birlerin veya tekliği nefyetmeyen, şöyle şöyle şeylerin (onların vs.) toplamından ibarettir.”

Netice bazen hakiki olarak gelir ve bu neticeden hakiki olmayan ayrıklığın olumsuzlaması doğarsa; bazen de hakiki olmadan gelir ve bundan hakiki ayrıklığın olumsuzlaması doğarsa, bu durumda ne olumsuzlamanın ne de olumlamanın lüzumu doğar. Dolayısıyla netice söz konusu olmaz. Oysa biz demiştik ki: Ayrıklık ve hakiki olan ve olmayanda özellikle zıtlıktan uzak olan salt mâniatü'l-hulûvdeki ayrıklık edatı ya isim ortaklığı ile ya da mecaz yoluyla söz konusu olur. Daha önce de geçtiği üzere, bunun tevâtü yoluyla olması tasavvur edilmez. Dolayısıyla, iki neticeyi de bir araya getiren şey ancak isim ortaklığı veya lafzî benzerliktir ki, bu doğru değildir. Zira mecazın veya ortak bir lafzın bir araya getirdiği iki neticenin olumsuzlaması veya olumlaması için lüzum söz konusu değildir. Dolayısıyla burada netice de yoktur. Yüklemliler ile ayrık şartlılardan daha önce geçtiği tarzda bir araya gelen, yani bir veya çok olan yüklemlilerin büyük öncül olmasıyla meydana gelen terkipler de böyledir. Daha önce de geçtiği üzere, eşitlik mahallinde netice hakiki olarak gelir; bunun dışında ise hakiki değil mâniatü'l-hulûv olarak gelir. Oysa sabit olduğu üzere mâniatü'l-hulûv ayrık şartlı olarak isimlendirildiğinde, bu isimlendirme ya mecaz ya da isim ortaklığı yoluyla olur. Zira burada ne olumlamanın ne de olumsuzlamanın lüzumu söz konusudur. Dolayısıyla netice de yoktur.

Tıpkı iki ayrık şartlının telifinde ve küçük öncülü bitişik, büyük öncülü ayrık olanın telifinde, tam olmayan bir cüzde ortaklığın söz konusu olduğu durumda söylendiği gibi, tam olmayan cüzdeki ortaklık doğru değildir. Zira tam olmayan cüz, orta terim olmaya uygun değildir. Dahası kıyas bitişik ile ayrık şartlıdan oluşur ve bitişik şartlı küçük öncül olup ortaklık da tam olmayan cüzde olursa, şöyle demek gerekir: “Eğer bu insan kör ise, gören değildir. Her gören ya tek bir şeyi tek olarak ya da birden çok olarak görür.”

أو الألف»، تأتي من هذين الحقيقيتين نتيجة غير حقيقية وهي «كل عدد إما فرد وإما في عقد الآحاد أو كذا^١ وكذا ممّا لا ينافي الفردية».

فإذا جاءت النتيجة تارة حقيقية ويتأتى عنها سلب الانفصال الغير الحقيقي، وتارة غير حقيقية^٢ ويتأتى سلب الانفصال الحقيقي، فلا لزوم لسلب ولا إيجاب فلا نتيجة. وقد قلنا: إنّ الانفصال وأداة الانفصال على الحقيقة وغير الحقيقة سيما مانعة الخلو فقط العريّة عن العناد إما باشتراك الاسم أو بالتجوّز. وقد سبق أنّه لا يُتصوّر أن يكون بالتواطؤ، فالنتيجتان لا يجمعهما إلّا اشتراك الاسم أو تشابه لفظي وهو غير صحيح. فإذا^٣ لا لزوم لسلب نتيجة أو؛ إيجاب من^٤ الاثنين اللذين يجمع^٥ بينهما تجوّز أو اشتراك فلا نتيجة. وهكذا التراكيب عن حمليات ومنفصلات على ما سبق من كون الحمليات كبرى إما مع الواحدة أو مع كثيرة منها،^٦ وقد سبق أنّ في محلّ المساوات تأتي النتيجة حقيقية وفي غيرها تأتي غير حقيقية بل مانعة الخلو.^٨ وثبت^٩ أنّ مانعة الخلو^{١٠} إنّ سميت منفصلةً فذلك إما بتجوّز أو اشتراك، وإذ لا لزوم لإيجاب ولا سلب فلا نتيجة.

وأما الاشتراك في جزء غير تامّ كما ذكر في التأليف من منفصلتين وكما ذكر في التأليف من متّصلة صغرى ومنفصلة كبرى على ما يقع الشركة في جزء غير تامّ، لا يصح؛ فإنّ الجزء الغير التامّ لا يصلح أن يكون حدًّا أو سطر. ثمّ إن كان القياس من منفصلة ومتّصلة والمتّصلة صغرى والشركة في جزء غير تامّ، فلك أن تقول: «إن كان هذا الإنسان أكمّه فهو غير بصير، وكلّ بصير إما أن^{١١} يرى الشيء الواحدَ واحدًا أو يراه أكثر من واحد»،

١ ل: وكذا.

٢ ل + ويتأتى سلب الانفصال الغير الحقيقي وتارة غير حقيقية.

٣ ل، هـ: فإذا.

٤ خ، ر، ط: ولا.

٥ ل: بين.

٦ ل: يجتمع.

٧ د: كثرة منها؛ ل: كثرة منهما.

٨ ل: للخلو.

٩ ل: وقد ثبت.

١٠ ل - إن.

١١ د، ل - أن.

Bu kıyas, şu neticeyi verir: “Eğer bu insan kör ise, ya tek bir şeyi tek olarak ya da birden çok olarak görür.” Anladığın üzere bu, doğru değildir. Bazı yerlerde netice doğru olarak hakiki ayrık şartlı gelir, bazı yerlerde hakiki olmayan ayrık şeklinde gelir. Daha önce geçtiği üzere, bu ikisini ancak mecaz veya isim ortaklığı bir araya getirebilir. Dolayısıyla netice çıkmaz.

Dahası, eğer bu mümkün görülürse bazı yerlerde yüklemlielerde de netice doğru olur ve ortaklık tam olmayan cüzde bulunur, tıpkı şu sözlerinde olduğu gibi: “İnsan ölümlü hayvandır. Her ölümlü bozulmayı kabul eder. Dolayısıyla insan, bozulmayı kabul eden bir hayvandır.” Bu durumda onlar yüklemli önermelerde tam olmayan cüzde ortaklığın gerçekleşmesini mümkün görmemişler mi? Niçin yüklemliiler arasındaki telifi, iki kısma ayırmamışlar?

Mantiğin sahibi/Aristoteles, orta terimin iki öncülde benzer olmasını şart koşup orta terimi bütünüyle naklettiğinde, bu ilkeyi herhangi bir yerde bu yüzden hata söz konusu olmasın diye genel bir kanun yapmıştır. Bu terkiplerin itibara alınması, şartı ihlal etmektir. Bu yol açıldığında, bu ilimlerde az bir mertebesi olan insanlara her konuya birtakım şeyler ilave etmek, ayrıca bir tertip ve düzene de yönelemeyince, söz konusu itibarı bazı maddelere tahsis etmek kolay gelir. Şu halde işin doğrusu; bunların tümü geçersiz tasarruflardır.

Mantiğin bir alet olduğunu ve alet oluşuna zarar vermeyen bahisler için faydalı olduğunu hatırla! Mantiğa bir şey ilave eden kimsenin, başka ilimlerde apaçık fayda sağlayacak şeyler ilave etmesi gerekir, ihtiyaç duyulmayan nadir şeyler değil. Bu terkiplerin bir kısmı, ilimlerde kullanılmaz. Bununla birlikte bu tutumda faydası umumî olan şartın ihlali ve şartın dışına çıkma söz konusudur. Faydası umumî olan bir kanunun ihlalini içeren, faydasız veya nadir olan bir kanunun vazedilmesi geçersiz bir vazetmedir. Dolayısıyla bu teliflerin çoğunun vazedilmesi, geçersiz bir vazetmedir. Kitapları [gereksiz yere] uzatmanın ve ilimle uğraşanları meşgul etmenin bir faydası yoktur. Hikmet, bu kişiler arasında elden ele dolaşan bu kâğıtlarda yazanları araştırmaktan ibaret olsaydı, bu konularda sözü uzatmanın bir faydası olurdu. Fakat iş, bundan daha büyüktür.

فينتج «إن كان هذا الإنسان أكمه فهو إما أن^١ يرى الشيء الواحدَ واحدًا أو يراه أكثر من واحد»، وهذا كما تراه غير صحيح. وفي بعض المواضع تأتي منفصلةً حقيقةً صادقةً وفي بعضها غير حقيقة. وقد سبق أنه لا يجمعهما إلا تجوز أو اشتراك فلا تأتي^٢ النتيجة.

ثم إذا جَوَزَ هذا فيصحّ في الحملات أيضًا في بعض المواضع نتيجة والاشتراك في جزء غير تامّ كقولهم: «الإنسان حيوان مائت، وكلّ مائت قابل للفساد، فالإنسان حيوان قابل للفساد» فهلّا جَوَزُوا أن يقع في الحملات شركة في جزء غير تامّ؟ ولمّ ما قَسَمُوا التّأليف بين الحملات إلى قسمين؟

ولمّا شرط صاحب المنطق تشابه الحدّ الأوسط في المقدّمتين ونقل الحدّ الأوسط بالكلّيّة، جعله قانونًا كليًّا حتّى لا يقع غلط في موضع ما بسببه،^٣ فاعتبار هذه التركيبات إخلال بالشرط.^٤ فإذا فُتِحَ هذا الباب يسهل على أقلّ الناس مرتبة في هذه العلوم أن يزيد في كلّ باب أمورًا ويخصّصه^٥ ببعض الموادّ إذا عجز عن توجيه الاطراد. فالحقّ أنّ هذه كلّها تصرّفات فاسدة.

واذكر أنّ المنطق آلة، وإنّما ينفع فيها أبحاث لا يخل باليتها، ومنّ يزيد فيه شيئاً^٦ يجب أن يزيد أمرًا يُنتفع به في العلوم الأخرى نفعًا ظاهرًا لا نادرًا يُستغنى عنه. فمن هذه التراكيب ما لا يُستعمل في العلوم ومع هذا فيه تحليلٌ شرط عامّ النفع وخروج عنه، وكلّ وضع لقانون عديم النفع أو نادرة يتضمّن الإخلال بقانون يعمّ^٧ نفعه وضع فاسد، فأكثر هذه التّأليفات وضعها وضع فاسد، وتطويل للكتب وتشويش على المشتغلين بلا فائدة. ولو لم^٨ يكن الحكمة إلا البحث عمّا حرّر في هذه الأوراق التي يتداولونها^٩ كانت التطويلات فيها فائدة ما، ولكن الأمر أعظم منه،

١ - د: أن.

٢ - د، ط، ل: يتأتى.

٣ - خ: يشبهه.

٤ - ل: بالشرط.

٥ - دن ل: وإذا.

٦ - ل: يخصّصه.

٧ - د: شبيهها.

٨ - ل: نعم.

٩ - د: ولم.

١٠ - ل: يتداولوها.

Bu sözlerin/görüşlerin ötesinde büyük söylemler vardır ki, müteakdimûn içinden fazilet erbabı bunlarla meşgul olmuş fakat müteahhirûn süslü kelimelerle uğraştıkları için bunlardan uzak durmuş, dolayısıyla hikmete ulaşmaktan mahrum kalmıştır.

Dahası, yüklemliyle birlikte şartlı terkiplerden sayılan ve çeşitlerine şartlı önermelerden dolayı bir miktar ilave edilen önermeler, küçük öncülleri olumsuz ve aynı şekilde tâlîleri de olumsuz olan şeylerdir, tıpkı şu sözün gibi: “Eğer güneş doğmuş ise gündüz mevcut değil, değildir.” Bu şartlı, aynıyla olumludur ve bunun hükmü şöyle demen gibidir: “Her ne vakit güneş doğmuş ise gündüz mevcuttur.” Zira olumsuzlamanın olumsuzlanması olumlamadır. Bu terkipler, olumsuzların değil olumluların terkipleriyle aynıdır. Küçük öncül tümünde olumludur. Dolayısıyla, sözü uzatmaktan başka bir faydası olmayan sekiz çeşit boşa düşer. Şayet mütekaddim alimler bunda bir fayda görseydi, salt yüklemli önermelerdeki şekillerin çeşitlerini, olumsuzlamanın olumsuzlanması ve birçok terkip itibariyle çoğaltırlardı. Bu durumda da çeşitler/darplar sayılamayacak kadar çok olurdu.

Dahası bir kimse cedel olarak şöyle diyebilir: Bitişik şartlının yüklemli önerme ile terkihi, ortaklığın aralarında gerçekleşmesi itibariyle ya bitişik olması bakımından bitişik şartlı olanın tam cüzünde, yani iki cüzünden birinde olur ya da iki cüzünden birinin tam olan cüzünde olur. Birincisi tasavvur edilmez. Zira bitişik olması bakımından bitişik şartlının tam olan cüzü, tek bir yüklemliğin tek bir cüzü olmaz. Bilakis tahlil edildiğinde o, bizâtihi yüklemlidir. Şayet bitişik olanın tam olan cüzünün, yani iki cüzünden birinin, yüklemliğin iki cüzünden biri olsun diye nakli doğru olsaydı, yüklemliğin, şartlı olması bakımından şartlı olanla terkihi de doğru olurdu. Bu böyle olmayınca zât itibariyle telif, ancak tâlî ile yüklemli arasında veya mukaddemle yüklemli arasında olur. Şu halde telif, tâlî veya mukaddemden biriyle yüklemli arasında olur.

ووراء الأفاويل خطوب عظيمة اشتغل بها فضلاء المتقدمين وُصِف عنها المتأخرون باشتغالهم بكلمات مزخرفة، فحَرَمُوا عن^١ الوصول إلى الحكمة.

ثم إن ما عُدَّ من تراكيب الشرطية مع الحملية وزيد في ضروبها مبلغ لشرطيات^٢، سواب صغريات تواليها أيضًا سواب، كقولك: «ليس إن كانت الشمس طالعةً فالنهار ليس بموجود» وهذه بعينها موجبات، وحكمها كما تقول: «كلما كانت الشمس طالعةً فالنهار موجود» فإنَّ سلب السلب إيجاب. فهذه بعينها تراكيب الموجبات لا تراكيب سواب، والصغرى موجبة في الكلّ فثمانية أضرب ساقطة لا حاصل لها غير التطويل. ولو رأى العلماء المتقدمون فيه فائدة، لكثروا ضروب الأشكال في الحمليات الصرفة باعتبار سلب السلب وتراكيبها الكثيرة، فزادت أضرب لا تُحصى.

ثم إنَّ لقائل أن يقول جدلاً: إنَّ تركيب الشرطية المتصلة مع الحملية إمّا أن يكون بحيث يقع الشركة بينهما في جزء تامٍّ للمتصلة من حيث هي متصلة أي أحد جزئها^٣ أو جزء تامٍّ لأحد جزئها^٤. والأوّل لا يتصوّر فإنَّ الجزء التامّ للمتصلة^٥ بما هي متصلة لا يصير جزءاً^٦ واحداً لحملية واحدة، بل هو نفسه حملية عند التحليل. فتركيب الحملية مع الشرطية من حيث هي شرطية إنَّما كان يصحّ إن لو صحَّ نقل جزء تامٍّ للمتصلة أعني أحد جزئها ليصير أحد جزئي الحملية. وإذا^٧ لم يكن هكذا فالتأليف^٨ إنَّما هو بالذات بين التالي والحملية أو بين المقدّم والحملية. وإذا كان بين أحدهما والحملية.

١ د، ل - عن.

٢ خ: كشرطيات؛ ط: بشرطيات.

٣ خ، ر - إن.

٤ ل: جزئيهما.

٥ خ + أو في جزء غير تام لأحد جزئها؛ ر: متصلة أو في جزء غير تام لأحد جزئها.

٦ ل: المتصلة.

٧ ل - جزءا.

٨ د، ل: وإذا.

٩ ل: بالتأليف.

Bizzat netice veren telif, iki haberîden oluşur. Bitişik şartlının iki cüzünden biri tahlil edildiğinde, haber olduğu görülür. Bunun gibi bir kıyas terkip eden herkes, kendi zihninde yüklemli önermeyi bitişik şartlının cüzünden ayırır (*tahlil*) ve onu yüklemli önermeye bitiştirip neticeyi elde eder. Dahası o, büyük öncül yüklemli olduğunda neticeyi, bitişik şartlının mukaddemi ile telif edilir. Zira küçük terimin büyük terimin altına girmesi, burada şart koşulmuştur.

Diğer kıyaslar da bunun gibidir, zât itibariyle kıyas çeşitleri şekillerin çeşitleri ile aynıdır. Mukaddem nakledilen bir şart gibi olup çeşitlerin sayısının çoğaltılmasında ve azaltılmasında onun bir katkısı yoktur. Şartlı önermelerin iktiranlılarına en uygunu, salt bitişik şartlılar arasında yapılan telifdir. Ardında da yüklemli önerme büyük öncül olduğu halde, bitişik şartlı ile yüklemli arasında yapılan telif gelir; sonra da küçük öncülü yüklemli, büyük öncülü ayrık şartlı arasında yapılan telif gelir. Tam tümevarım, çeşitler artırılmaksızın söz konusu olur, bunun dışındakiler bozuktur. Tam tümevarımın büyük kısmı, terkedilen ve uzak olan dördüncü şekilden daha uzaktır; insan tabiatı, geçersizliğine rağmen onun kıyas oluşunu başka cihetlerden fark eder.

Fasıl: İstisnaî Kıyaslar

İstisna, şartlı önermenin cüzlerinden birinin kaldırılması veya vazedilmesidir ki bundan, geri kalan cüzlerin vazedilmesi veya kaldırılması gerekli olur. Bu, meşhur olan açıklamadır. Gördüğün üzere bunda vazetme ile kaldırma arasında terdîd¹ ve ayrılık vardır. Zikredildiği üzere bu gibi tarifler hoş olmayıp bilakis tarifte her iki kısmı da içine alan bir şeyin zikredilmesi gerekir. Bu tariften hoşnut olan kimse, bu iki kısmı, mesela, şöyle diyerek birleştiresin: İstisna, şartlı önermenin tam cüzünü, ona uygun bir tasdik hükmüyle ayırmaktır; öyle ki bu hüküm ile şartlı öncülün kendisinden, bu telifin zâtı sebebiyle, geriye kalan kalan cüzler hakkında da bir tasdik hükmü zorunlu olarak çıkar. Burada herhangi bir karışıklık olmayacağından emin olanlara, “hüküm” kaydıyla yetinip “tasdiki” ifadesini hafzetmek düşer. Şu ifadelerle aktarılan tarif bu ibareden daha uygundur: İstisna, şartlı önermenin tam cüzlerinden birini, bu cüzlerle oluşturulan müstakil bir öncül yapmaktır ki, o kabul edildiğinde cüzlerin geri kalanında da bir şekilde tasdik gerekli olsun. İstisna edilen öncül, gerekenin gerekli olması için, şartlı önermeden ayrılan bir ögedir.

1 *Terdid*, “veya” anlamına gelen “و” edatı için kullanılan bir terim olup bir fikri iki ihtimâl ile dile getirmek gibi bir anlama gelir.

وإنّما يتأتّى التأليف بالذات الناتج من خبرين^١، وإنّما يكون أحد جزئيّ^٢ المتّصلة خبراً عند التحليل. وكلّ^٣ من يركّب مثل هذا القياس يحلّل في نفسه الحملية عن جزئية المتّصلة ويؤلّفها مع حملية^٤ ويستنتج. ثمّ يؤلّف النتيجة مع مقدّم المتّصلة إذا كانت الكبرى حملية^٥، لأنّ دخول الأصغر تحت الأكبر كان مشروطاً به.

وعلى هذا غيره فالضروب بعينها بالذات هي ضروب الأشكال، والمقدّم^٦ كشرط ينقل لا مدخل له في تعديد الضروب وتضعيفها. وأصلح الاقترايات^٧ للشرطيات ما بين المتّصلات الصرفة، وبعده ما بين المتّصلة والحملية والحملية هي الكبرى^٨، وما بين حملية صغرى ومنفصلة كبرى. والاستقراء التام دون تضعيف ضروب وما وراءه مختلّ. وأكثره أبعد من الشكل الرابع المهجور البعيد تنبّه الطبع لقياسيته مع فساد من جهات أخرى.

فصل: في القياسات الاستثنائية

والاستثناء هو رفع أو وضع لأحد أجزاء الشرطية ليلزم منه وضع أو رفع للباقي من الأجزاء. وهذا هو المشهور وفيه ترديد وانفصال بين الوضع والرفع كما ترى. وقد ذكر أنّ مثل هذا التعريف ليس بحسن، بل يجب أن يُذكر فيه ما يعمّ القسمين جميعاً. ومن أحبّ ذلك فليجمعهما في مثل أن تقول: الاستثناء هو إفراد جزء تامّ للشرطية بحكم تصديقي على وجه يلزم منه ومن المقدمة الشرطية لذات هذا التأليف حكم ما تصديقي في الباقي من الأجزاء؛ ومن يأمن الالتباس له أن يقتصر على الحكم ويحذف منه التصديقي. ويقرب من هذه العبارة ما يتأتّى أن يقال: إنّه^٩ جعل أحد الأجزاء التامة للشرطية مقدّمةً مستقلةً مؤلّفةً معها ليلزم عنها^٩ عند التسليم تصديق ما في الباقي من الأجزاء. والمقدّمة المستثناة هي التي أفردت عن الشرطية للزوم ما يلزم.

١ خ، ر: جزئين.

٢ ل: جزئتي.

٣ د، ل: فكل.

٤ ل: الحملية.

٥ خ، ر: والمقدمة.

٦ ل: الاقترايات.

٧ ل: كبرى.

٨ خ، ر + إذا.

٩ ل: عنهما.

Kısaca, yüklemli önermelerden oluşan şartlılarda istisnaî kıyas, bir şartlı ve bir yüklemli önermeden meydana gelmelidir; iki şartlıdan oluşanlarda ise kıyas, bileşik şartlı ile herhangi bir şartlı önermeden olur ki, bu onunla bitişik şartlıdan oluşan önermelerdendir.

Öğrendiğin üzere, şartlı önermede mukaddemin kendisi tâlînin kendisi için, tâlînin çelişigi mukaddemin çelişigi için istisna edilir. Fakat mukaddemin çelişigi tâlînin çelişigi için istisna edilmediği gibi, tâlînin kendisi de mukaddemin kendisi için istisna edilmez. Zira tâlînin mukaddemden daha umumî olması mümkündür. Nitekim şöyle diyebilirsin: “Öğlen hâsıl olmuş ise gündüz mevcuttur.” Hususî olanın vazedilmesi ve doğruluğu, umumî olanın vazedilmesini ve doğruluğunu gerektirir. Oysa umumînin vazedilmesi ve doğruluğu, hususînin vazedilmesini ve doğruluğunu gerektirmez. Umumînin kaldırılması ve yanlışlığı, hususînin kaldırılmasını ve yanlışlığını gerektirir. Bunun aksi doğru değildir.

Dendiği üzere, eşitlik mahallinde istisna dört yonteme göre yapılır. İstisna yapılırsa, bu durumda tâlînin kendisi veya mukaddemin çelişigi istisna edilir. Dolayısıyla kıyas bizâtihi değil maddenin hususiyeti sebebiyle netice verir. Tâlînin daha umumî olduğu yerde olumsuzlama da dâhil edilir ve tâlînin mukaddem yapılması, olumsuzlamanın dahil edildiği mukaddemin de tâlî yapılması mümkün olur. Zira zikredilen misalde olduğu gibi, umumînin çelişigi hususîdir; hususînin çelişigi ise umumîdir. Bu durumda şöyle denebilir: “Gündüz mevcut değil ise öğlen olmuş değildir.” Yine, konu ve yüklemle yapılan da böyledir.

İnsanlardan biri, “Eğer Zeyd çarşıda ise ayakta olması mümkündür.” sözünde olduğu gibi, bitişik şartlının mümkün olmasının, yani iki cüzü arasında imkân itibariyle bir bağlantı bulunmasının tasavvur edileceğini zannetmiştir. Oysa bu, doğru değildir. Zira bitişik şartlıda iki cüz arasındaki bağlantının lüzum itibariyle olması gerekir. Söz konusu bağlantı imkân itibariyle olduğunda, cüzler arasında bir irtibat olmadığı gibi, bitişme de olmaz. Dahası imkân, ne mukaddem ne tâlînin cüzü olan bir kip olduğunda, istisnada gerçekleşmez.

وبالجملة يجب أن يكون الاستثنائي في الشرطيات المركبة من الحملات من شرطية وحملية؛ وفي الشرطيات المركبة من شرطيتين يتركب^١ القياس من الشرطية المركبة ومن شرطية ما، من جملة ما تركبت منه^٢ والمتصلات.

قد عرفت^٣ أنه يُستثنى فيها عينُ المقدم لعين^٤ التالي ونقيضُ التالي لنقيض^٥ المقدم، ولا يُستثنى نقيضُ المقدم لنقيض^٦ التالي ولا عينُ التالي لعين^٧ المقدم لجواز أن يكون التالي أعم من المقدم، كما تقول: «إن كانت الظهيرة حاصلة فالنهار موجود». ويلزم من وضع الأخص صدقه وضع الأعم صدقه، ولا يلزم من وضع الأعم صدقه وضع الأخص صدقه. ويلزم من رفع الأعم وكذبه رفع الأخص وكذبه ولا ينعكس أيضًا.

وما يقال إن في محل المساواة يُستثنى على الطرائق الأربعة، إن فعل ذلك فاستثنى عينُ التالي أو نقيضُ المقدم فلا يكون القياس ناتجًا بذاته، بل بخصوص المادة. وحيث كان التالي أعم فأدرج فيه السلب يجوز أن يجعل مقدّمًا^٨ والمقدم المدرج فيه السلب تاليًا، لأن نقيض الأعم أخص ونقيض الأخص أعم كما يجعل بالمثال^٩ المذكور. فيقول: «إن لم يكن النهار موجودًا فلا تكون الظهيرة حاصلة» وكذلك يفعل بالموضوع والمحمول.

وظن بعض الناس أن المتصلة يتصور أن تكون ممكنة أي الربط بين جزئها بالإمكان كما تقول: «يمكن إن كان زيد في السوق أن يكون قائمًا» وهو غير صحيح. فإن الربط بين الجزئين^{١٠} في المتصلة يجب أن يكون باللزوم، فإذا كان بالإمكان فلا ارتباط ولا اتصال. ثم إذا كان الإمكان جهة لا يكون جزءًا للمقدم ولا للتالي فلا يقع في الاستثناء،

١ ل: فتركب.

٢ خ: ر: من حملية ما يتركب منه.

٣ ل: ه: قد عرف.

٤ خ: كعين.

٥ خ: كنقيض.

٦ خ: كنقيض.

٧ خ: كعين.

٨ ل: مقدمها.

٩ ل: بالبيان.

١٠ د، ل: الخبرين.

İktiranî kıyaslarda kipler orta terimle birlikte nakledilmediği gibi, istisnâî kıyaslarda da nakledilmez. Zira istisna, başlangıçta bağlantısı hazfedilmiş olan heyete nakledilir, orta terimde olduğu gibi. Kip hazfedildiğinde herhangi bir vecihle istisna doğru olmaz. Dolayısıyla “Fakat Zeyd çarşıdadır, dolayısıyla ayaktadır veya fakat o ayakta değildir, dolayısıyla çarşıda değildir.” demek mümkün değildir. Kipin “Eğer Zeyd çarşıda ise onun ayakta olması mümkündür.” denmesi gibi, tâlînin bir cüzü yapılması bunun dışındadır. Bu durumda istisna, zikredilen yönetime göre doğru olur.

Bitişik şartlının vücudî olduğunu ve istisnâî kıyaslara dahil olduğunu zanneden kimse hata etmiştir. Zira böyle olduğunda iki cüz arasındaki bitişiklik “daimî olmayan herhangi bir hal” ifadesiyle olur. Kip, istisna ve netice elde etme sırasında hazfedilir. Zira kip ne mukaddemin ne de tâlînin bir cüzüdür. Dolayısıyla istisna yapılması ve istisnanın kabulü herhangi bir şey gerektirmez. Zira “varlık”ı tâlî veya mukaddemin bir cüzü yapma durumu hariç tutulursa, bazen mukaddem herhangi bir vakitte tâlîden ayrılır ve imkân hakkında daha önce aktardığımız şekilde istisnaya nakledilir.

Tikellere gelince onlarda istisna söz konusu değildir. Zira: “Bazen güneş doğduğunda gök açıktır.” dediğinde, şöyle demen mümkün değildir: “Fakat güneş doğmuştur, dolayısıyla gök açıktır veya gök açık değildir, dolayısıyla güneş doğmamıştır.” Bir şeyin aynının istisnasında, tikel suru neticeye nakletme şeklinde bir teknik kullanılır. Oysa bu keyfilikten uzak değildir.

Ayrık şartlıya gelince ondaki istisnanın hali, bitişik şartlının halinden farklıdır. Zira bitişik şartlıda vaz‘ olmaksızın vazetme, ortadan kaldırma olmaksızın ortadan kaldırma gerekli değildir. Ayrık şartlılarda, vaz‘dan vaz‘ın doğması doğru olmadığı gibi, kaldırmadan da kaldırmanın doğması doğru değildir. Bilakis bu ayrık şartlılarda vazetme kaldırmadan; kaldırma da vazetmeden kaynaklanır.

فإنه كما أنّ الجهات لا تُنقل مع الحدّ الأوسط في الاقترايات فكذا في الاستثنائيات. ولأنّ الاستثناء كالحَدّ الأوسط يُنقل على الهيئة التي كان في المقدّمة محذوف الربط. وإذا حُذفت الجهة لا يصحّ الاستثناء بوجه، فلا يمكن أن يقال «لكنّه في السوق فهو قائم أو^١ لكنّه ليس بقائم فليس في السوق» إلّا أن تُجعل الجهة جزءاً للتالي كما يقال: «إن كان زيد في السوق فيمكن أن يكون قائماً». فحينئذ يصحّ الاستثناء على الطريق المذكور.

وسها من ظنّ أنّ المتّصلة تكون وجوديّةً وتدخل^٢ في الاستثنائيات؛ فإنه إذا كان كذا كان الاتّصال بين الجزئين «حالاً^٣ ما لا دائماً». ويُحذف الجهة عند الاستثناء والاستنتاج فإنّها ليست جزءاً للمقدّم ولا للتالي، فلا يلزم من الاستثناء ومن تسليمه^٤ شيء؛ إذ قد ينفصل المقدّم عن التالي في وقت ما، إلّا أن يُجعل الوجود جزءاً للتالي أو المقدّم، ويُنقل في الاستثناء على ما سبق في الإمكان. وأمّا الجزئيات فإنّها لا يقع فيها الاستثناء فإنك إذا قلتَ: «قد يكون إذا كانت الشمس طالعةً فالسما مصحية»، لا يمكنك أن تقول: «لكن الشمس طالعة فالسما مصحية أو ليست السماء مصحيةً فليست الشمس طالعةً». وفي استثناء العين قد يتأتّى أن يحتال بنقل^٥ السور الجزئي إلى النتيجة ولا يخلو عن تعسف ما^٦.

وأما المنفصلة^٧ فحال الاستثناء فيها على خلاف حال^٨ المتّصلة، إذ المتّصلة كان لا يلزم فيها الوضع من غير الوضع والرفع من غير الرفع. والمنفصلات فيها لا يصحّ من الوضع وضع ولا من الرفع رفع، بل الوضع فيها من الرفع والرفع فيها من الوضع.

١ - أو.

٢ - ودخل.

٣ - حال.

٤ - تسلّمه.

٥ - فينقل.

٦ - ل - ما.

٧ - وأما المنفصلة.

٨ - د، ل - حال.

Hakiki ayrık şartlı eğer iki cüze sahip olursa, onda iki cüzden birinin aynı tâlînin çelişigi için istisna edilir; eğer talep edilen şey, çelişik veya ikisinden birinin çelişigi ise her ne kadar talep edilen şey, bu cüzün aynı olsa da bu durumda diğerinin aynı için istisna edilir. İstisnai kıyaslarda, talep edilmeyen şeyin istisna edilmesi ve onun talep edilenden daha açık olması gerekir. Eğer ayrık şartlı, cüzlere sahip olursa bunun sabit olması itibarıyla geri kalanların çelişiginin netice vermesi için, ikisinden birinin aynı istisna edilir ve atlanarak veya ayrıklığı olumsuzlayarak yahut gerektiği yerde ikisinden birinin çelişigini istisna ederek belirtilir. Böylece ayrık şartlı, geri kalanlarda netice verir. Oysa bundan, ikisinden biri sabit olmaz.

Ayrık şartlı, söyledikleri gibi, hakiki olmayan olursa, bu durumda mâniatü'l-cem'in aynı çelişik için istisna edilir. Oysa mâniatü'l-cem'de çelişik, onun aynı için istisna edilmez. Mâniatü'l-hulüvvün çelişigi ise aynı için istisna edilir.

“Bu mahal, beyaz iken siyah değildir.” demelerinde olduğu gibi, tahrif edilmiş önermeler vardır. Onlar bunu, yaygın olarak sadece mâniatü'l-hulüvvün tahrif edilmiş hali olarak alırlar. Nitekim “Bu mahal ya siyah değildir ya da beyaz değildir.” denir ve bunu söyleyenler bundan şu şekilde başka bir tahrif yaparlar: “Bu mahal siyah değildir ya da beyaz değildir.” Mâniatü'l-hulüvvün iki cüzüne muvafakat durumunda onun istisnası diğer istisna gibidir. Bir cüzdeki muvafakatta, daha önce geçtiği üzere, nitelikte farklı olan şeyin aynı, muvafık olanın aynı netice olarak vermesi için istisna edildiği gibi, muvafık olanın çelişigi de farklı olanın çelişigi için istisna edilir. Doğrusu bu ifade, yani “Bu mahal beyaz iken siyah değildir.” sözümüz, eğer ayrık şartlıdan yapılan bir tahrif ise, bu durumda o, sadece mâniatü'l-cem'den kaynaklanır. Zira bu durum, cem'in menedilmesi ile bilinen bir şeydir. Dahası bu durumda sadece cem'in menedilmesi gerekir. Şöyle ki ayrıklık edatı iki cüzün olumsuzlamasına dahil edildiğinde, sadece mâniatü'l-hulüv olur. Mâniatü'l-cem'in tahrifi olarak alındığında, muvafıkın aynı farklının aynı netice olarak verir; farklının çelişigi de muvafıkın çelişigini netice olarak verir. Bu birbirine benzer olan faydasız bir tartışmadır.

فالمنفصلة الحقيقية إن كانت ذات جزئين يُستثنى فيها عين أحدهما لنقيض التالي،^١ إن كان المطلوب النقيض أو نقيض أحدهما لعين الآخر إن كان المطلوب عين ذلك الجزء. وفي الاستثنائيات يجب أن يُستثنى غير المطلوب، ويكون أبيض من المطلوب. وإن^٢ كانت المنفصلة ذات أجزاء فيُستثنى^٣ عين أحدهما؛ حيث يتعين ذلك ليتنج نقيض البواقي، ويُذكر إمّا مرسلًا أو سلبًا للانفصال أو يُستثنى نقيض أحدهما^٤ حيث يجب ذلك، فينتج منفصلة في الباقي^٥ ولا يتعين من ذلك أحدهما.^٦ وإن كانت المنفصلة كما يقولون غير حقيقية، فمانعة الجمع يُستثنى فيها العين للنقيض ولا يُستثنى فيها النقيض للعين؛ ومانعة الخلو يُستثنى فيها النقيض للعين. والمحرفات كما يقولون: «لا يكون هذا المحلّ أسود وهو أبيض» وهذا يأخذونه في المشهور محرفة عن مانعة الخلو فقط، كما يقال: «إمّا أن لا يكون هذا المحلّ أسود وإمّا أن لا يكون أبيض»، ويجعلون منها محرفة أخرى كما يقولون: «لا يكون هذا المحلّ أسود أو لا يكون أبيض». فالموافقة بالجزئين لمانعة الخلو استثناءها كاستثناءها، والموافقة في جزء كما سبق يُستثنى فيها عين المخالف في الكيفية لإنتاج عين الموافق، ونقيض الموافق لنقيض المخالف. والحق أنّ هذه أعني قولنا «لا يكون هذا المحلّ أسود وهو أبيض» إن كان محرفًا عن منفصلة، فعن مانعة الجمع فقط لأنّها مشعرة بمنع الجمع، ثمّ يلزم من منع الجمع فقط أنّه إذا أُدخل أداة الانفصال في سلبي الجزئين تصير مانعة للخلو فقط. فإذا أخذت محرفة مانعة للجمع^٧ فيكون عين الموافق ناتجًا لعين المخالف ونقيض المخالف لنقيض الموافق. وهذا بحث متقارب ما فيه فائدة.

١ خ، ل: الثاني.

٢ ل: فإن.

٣ ل: يستثنى.

٤ خ، ر: أحدها.

٥ خ، ر: أحدها.

٦ د: البواقي.

٧ خ، ر: أحدها.

٨ د، ل: الجمع.

Bil ki, “Zeyd sudadır veya boğulmuştur.” sözümüzü, ayırık şartlının tahrihi cümlesinden alan kimse hata etmiştir. Zira burada zikri geçen iki cüz bazen bir araya gelir, bazen de bir şey ikisinden de uzak olur. Dolayısıyla bu, hakiki olan ve olmayan ayırık şartlı kuvvetinde değildir.

Cüzleri sonsuz olan ayırık şartlının, önerme olarak tamamlanması imkânsızdır; sonsuz olanların tek bir kısımda bir araya getirilmesi bunun dışındadır. Bu durumda iki cüzün zâtı, şu sözümüz gibi olur: “Bu sayı ya ikidir ya da *daha çoktur*.” Cüzleri sonsuz olan ayırık şartlının zorluğu, zannedildiği üzere istisnasında faydanın olmaması sebebiyle değil bilakis bilfiil önermeye dönüşmesinin imkânsızlığından dolayıdır.

İlim ehlerinden biri: “Ayrık şartlı önerme iki olumsuzdan oluştuğunda, bunda netice başka bir şey değil aynının çelişigi olarak gelir.” demiştir. Oysa bu, doğru değildir. Zira “Bu sayı ya çift olmayandır ya da tek olmayandır. Zira çift olmama ve tek olmama herhangi bir sayıda bir araya gelmediği gibi, sayı bunlardan uzak da olamaz.” sözümüzde olduğu gibi, hakiki ayırık şartlıda daha önce geçtiği üzere şeyin aynı çelişigi için; çelişigi de aynı için istisna edilir. Bir şeyde iki olumsuzlamayla birlikte sadece mâniatü'l-hulûv bulunduğu zikredilen söz doğru olur.

Fasıl: Bileşik Kıyaslara Dair Eleştiriler

Kıyas en az iki öncülde oluşur. Bu, özet olarak açıktır. Zira kıyas, önermelerden oluşan bir söz olup onlar kabul edildiğinde [netice de kabul edilir.] Burada önermeler, zarurî olarak birden çoktur. İstilah biliniyorsa, kıyasın en az iki öncülde oluştuğuna dair, bundan başka bir delile ihtiyaç yoktur. Ne var ki burada başka bir durum vardır ki o da şunu iddia etmektir: Delil bizâtihi matlûba götürmeyen bir şeydir. Delil, kabul edildiğinde başka bir tasdiki gerektirmesi itibariyle, ancak iki öncülde oluşur. Zira matlûbun ya tamamı ya da bir kısmı öncüle uygun olur.

واعلم أنه^١ من أخذ من^٢ محرفات المنفصلة قولنا: «زيد في الماء أو يغرق» سها، فإن الجزئين المذكورين قد يجتمعان وقد يخلو منهما شيء، فليس في قوة منفصلة حقيقية ولا غير حقيقية.

والمنفصلة التي لا تتناهى أجزاؤها محال تتميمها قضية^٣ إلا أن يجمع الغير المتناهي في قسم واحد، فحينئذ تصير ذات جزئين كقولك: «إما أن يكون هذا العدد اثنين أو أكثر». وليس صعوبة المنفصلة الغير المتناهية الأجزاء لعدم^٤ الفائدة في استثنائها كما ظن، بل لاستحالة صيرورتها قضية^٥ بالفعل.

وأورد بعض أهل العلم أن المنفصلة إذا كانت من سالبين يستتج فيها النقيض للعين لا غير، وهو ليس بصحيح. فإن الحقيقة كقولنا: «هذا العدد إما أن لا يكون زوجاً وإما أن لا يكون فرداً»، فإن اللازومية واللافرديّة لا يجتمعان في عدد ولا يخلو منهما عدد، يُستثنى فيها على ما سبق العين للنقيض^٦ والنقيض للعين، إنما يصح ما ذكر فيما إذا كانت مع السلبين مانعة الخلو^٧ فقط.

فصل: في مطارحات على القياسات المركبة

القياس لا يتركب من أقل من^١ مقدمتين وهذا إجمالاً ظاهر. فإن القياس قول مؤلف من قضايا إذا سلّمت كان كذا، والقضايا بالضرورة تكون أكثر من واحد؛ فإذا عُرف الاصطلاح لا يحتاج مع ذلك إلى حجة في أن القياس لا يتركب من أقل من مقدمتين؛ إلا أن هاهنا أمراً آخر وهو أن يُدعى أن حجة ما لا تؤدي بذاتها إلى مطلوب، ولا يكون بحيث لو سلّمت يلزمها تصديق آخر إلا وأن يكون من مقدمتين، فإن المطلوب إما أن يناسب المقدمة كلّ أو جزؤه. فإن^٢ ناسب كلّه فالمقدمة شرطية لا بدّ فيها من وضع أو رفع فلا بدّ من الاستثناء بمقدمة أخرى؛

١ د: أن.

٢ خ: ر - من.

٣ ل: العدم.

٤ ل: النقيض.

٥ خ: للخلو.

٦ د - من.

٧ ل: فإذا.

Eğer tamamı öncüle uygun olursa, öncül kendisinde vaz‘ın veya ortadan kaldırmamanın bulunması gereken şartlı olur. Dolayısıyla istisnanın başka bir öncülle olması gerekir. Eğer öncül, matlûbun bir cüzüne uygun olursa, diğer cüzüne uygun olması gerekir. İstisnai kıyasların dışındakilerde öncül, matlûbun ancak tek bir cüzüne uygun olur, diğer cüzü ise onda bulunmaz. Matlûb, iki cüzden birinin diğerine bağlanmasıdır. Dolayısıyla başka bir öncüle kesinlikle ihtiyaç duyulur.

Eğer denirse ki: “Diyelim ki siz kıyas, şöyle şöyle önermelerden oluşan bir sözdür.” şeklindeki tanımında anlayış birliğine vardınız. Öyleyse niçin “Kendisiyle delil getirilen bir şeyin kabul edilmesinden, matlûb olan başka bir sözün, yani tek bir önermenin kabul edilmesinin gerekmesi uygun değildir?” dediniz. Nitekim döndürme ve çelişğin döndürülmesi bahsinde daha önce geçtiği üzere, bir şey zâtı gereği bu ikisinin doğruluğunu ve çelişğinin doğru olmamasını gerektirir. Dolayısıyla döndürmeden ibaret olan önermenin doğruluğuna asıl aracılığıyla delil getirilir ki bu önerme, zâtı gereği kabul edildiği takdirde başka bir sözü gerektiren tek bir önermedir. Dolayısıyla bu, zâtı gereği bu sözü gerektiren bir delildir.”

Buna şöyle cevap verilir: Onların “Önerme zâtı gereği, döndürmesinin doğruluğunu gerektirir.” sözlerinde tafsilat vardır. Eğer bununla “Hangi maddede olursa olsun, tümelliği kabul eden herkesin, önermenin doğruluğunu kabul etmesi gerekir ki, bu önermenin döndürmesi, bir vasatın alınmasına ihtiyaç duymayan aslın bizzat kabulünden ileri gelir.” şeklindeki şeyi kastediyorlarsa, bu onların kaidelerine muhaliftir. Zira onlar herhangi bir beyanla ve tümel olumlunun tikel olumlu olarak, tikel olumlunun da tikel olumlu olarak döndürüldüğü şeklindeki delille bunu açıklıyorlar. Dahası biz, hususî maddeye geldiğimizde; eğer aslın bu hususi maddede doğru olduğu ve onun döndürmesi olan önermenin de doğru olduğu bilinirse, döndürme olması bakımından değil bilakis iki önerme olması bakımından bilinirse, bu durumda ikisinden her birinin doğruluğu kendilerinden fitrî olarak anlaşılır veya bu ikisinden her birinde diğeri için söz konusu olmayan bir delille doğruluk sabit olur. Böyle olması bakımından, asıl olan önermenin doğruluğu aracılığıyla, döndürme olan önermenin doğruluğuna delil getirilmez.

وإن ناسبت^١ المقدمة جزء المطلوب فلا بدّ ممّا يناسب جزؤها الآخر. فإنّ المقدمة في غير الاستثنائيات لا تناسب إلّا جزءاً واحداً من المطلوب والجزء الآخر ليس فيها؛ والمطلوب هو ربط أحد الجزئين بالآخر فيحوج البتّة إلى مقدّمة أخرى.

فإن قيل: هبّ إنكم اصطالحتم على أنّ القياس قول مؤلّف من قضايا كذا وكذا، فلم قلتُمْ: «إنّه لا يجوز أن يكون أمر يُحتجّ به يلزم^٢ من تسليمه تسليم قول آخر هو مطلوب وهو قضية واحدة؟» كما سبق في العكس وعكس النقيض أنّ الشيء يلزمه لذاته صدقهما^٣ وعدم صدق نقيضه. فيُحتجّ بالأصل^٤ على صحّة القضية التي هي العكس، وهي قضية واحدة لزم عنها على^٥ تقدير التسليم لذاتها^٦ قول آخر فهي^٧ حجة موجبة لذاتها.

يجاب بأنّ^٨ قولهم «القضية يجب عنها لذاتها صدق عكسها» فيه تفصيل، فإنّه إن غني به أنّ كلّ من سلّم كليّة في أيّ مادة كانت يلزم^٩ أن يُسلّم صحّة^{١٠} القضية التي هي عكسها^{١١} لنفس تسليم الأصل غير محوج إلى اعتبار وسط، فهذا يخالف قواعدهم. فإنّهم بيّنوا بيان ما وحجة أنّ الكليّة الموجبة تنعكس جزئيّة موجبة، والجزئيّة الموجبة تنعكس مثلاً. ثمّ إذا جئنا إلى مادة خاصّة إن كان^{١٢} يُعلم صدق الأصل فيها وصدق القضية التي هي عكسها لا^{١٣} من حيث إنّها عكس، بل من حيث إنّهما قضيتان، يُعلم صدق كلّ واحد منهما من نفسه فطرةً أو أنّ^{١٤} كلّ واحد^{١٥} منهما يثبت^{١٦} عنده بحجة غير ما للأخرى. فمن حيث هو كذا ما احتجّ بصدق ما هي أصل على صدق ما هي عكس،

١ ل: ناسبة.

٢ ل: ويلزم.

٣ ل: صدقها.

٤ ل: بالعكس.

٥ ل - على.

٦ ل: لذاته.

٧ د: وهي.

٨ ل - يجاب بأن.

٩ ل - يلزم.

١٠ خ، ر، ط - صحّة.

١١ خ: التي عليها؛ ر: التي عكسها.

١٢ ل: كلم.

١٣ ل - لا.

١٤ خ: وأن.

١٥ ط، ل: واحدة.

١٦ د: ثبت.

Bilakis bu iki önerme, bu takdire göre, birbirine denk olur. Eğer böyle olmayıp asıl olan önerme hakkında “Bu önerme, doğru olduğunda, fitrata dönme kabilinden değil bilakis *şunun döndürmesinin şu olması* temelinde, diğerinin doğruluğunu gerektirir.” şeklinde bir istidlalde bulunulursa, bu durumda delil iki öncüle sahip olacak biçimde oluşturulur. Nitekim şöyle dersin: “Bizim ‘Her filan Behman’dır.’ sözümüz tümel olumlu bir önermedir. Her tümel olumlu önerme, tikel olumlu olarak döndürülür. Bu durumda ‘Her filan kişi Behman’dır.’ sözümüz tikel olumlu olarak döndürülür.” Dahası “Eğer her tümel olumlu önerme tikel olumlu olarak döndürülür.” şeklindeki büyük öncül menedilirse, bunun takirinde büyük öncülün tashihinde zikredilen delil ortaya konur. Meşşâîlerin yöntemine göre sabit olduğu üzere, bir önermenin bizzat kabulü, bir delil veya bilfiil zikredilmiş bir öncül dikkate alınmaksızın yahut açıklığı sebebiyle terkedilen bir şeyin zikredilmemesi itibarı olmaksızın, bunun döndürmesi olan önermenin kabulünü gerektirmez. Çelişğin döndürmesi de böyledir.

Önermenin çelişğinin geçersiz olması sebebiyle önermenin olumlu olmasına gelince, önermenin kendi hakikatının bizzat çelişğinin geçersizliği olduğu kabul edildiğinde, önermenin kabulünden sonra geriye matlûb olarak bir şey kalmaz. Hem nasıl kalabilir ki? İlim/bilgi, bir şeyin şöyle böyle olduğu ve onun şöyle böyle olmamasının tasavvur edilemeyeceği şeklindeki bir inançtır. Bizim “Zeyd âlimdir.” ifadesinin yanlışlığını bilmemiz, onun âlim olmamasıdır. Dahası, böyle alınmazsa bu durumda onun hali, döndürmede daha önce geçen şeyin hali gibi olur. Zira bir şeyin doğruluğu ve çelişğinin yanlışlığı fitratla bilinirse, bu durumda delillendirme söz konusu olmaz. Eğer her biri, müstakil bir delille ispat edilirse, ikisinden biriyle diğerine delillendirme yapılmaz. Eğer muayyen bir maddede çelişğinin doğruluğuna dayanarak çelişğin yanlışlığı hakkında delil getirilirse, burada kendisinden vazgeçilen tümel bir öncül bulunur ki, bununla “Bu şey doğru olduğunda şu şey yanlış olur.” sözümüz ispatlanır. Bu sözümüz de “Bu ikisi birbiriyle çelişiktir.” sözümüze eklenir. Bu durumda birbiriyle çelişik olan her iki şeyden, birinin doğruluğu diğerinin yanlışlığını gerektirir. Dolayısıyla bu ikisi de böyledir. Ardından kıyası, kıyasların tahlili bahsinde zikredeceğimiz duruma göre tamamlarız.

بل كلاهما على هذا^١ التقدير متكافئان. وإن لم يكن كذا، بل استدلّ على أنّ القضية التي هي الأصل، إذا صدقت يلزم منها صدق الأخرى لا رجوعاً إلى الفطرة، بل بناءً على أنّ عكس كذا كذا؛^٢ فقد ركّب حجةً فيه ذات مقدّمتين، كما تقول: قولنا «كلّ فلان بهمان» قضيةً كليّةً موجبة وكلّ قضيةً كليّةً موجبة تنعكس جزئيةً موجبةً، فقولنا «كلّ فلان بهمان» تنعكس جزئيةً موجبةً. ثمّ إنّ منع الكبرى وهي أنّ كلّ قضيةً كليّةً موجبة تنعكس جزئيةً موجبةً، يذكر في تقريره^٣ الحجة المذكورة في تصحيح العكس فيها. فثبت أنّ على طريقة المشائين لا يلزم من نفس تسليم قضية تسليم قضية^٤ هي عكسها دون اعتبار حجة أو مقدّمة بالفعل مذكورة أو مفروغ عنها تترك لظهورها، وكذا عكس النقيض.

وأما كون القضية موجبةً لبطلان نقيضها فإذا سلّمت القضية نفس حقيقتها هي بطلان نقيضها، ليس شيء^٥ يبقى مطلوباً بعد تسليم القضية، كيف والعلم اعتقاد أنّ الشيء كذا وأنّه لا يتصوّر أن لا يكون كذا. وعلّمنا بكذب^٦ «أنّ زيداً عالم» هو أنّه ليس بعالم. ثمّ إنّ لم يؤخذ^٧ كذا فحاله حال ما سبق في العكس، فإنّه إن عُرِف بالفطرة صحّة الشيء وبطلان نقيضه فلا احتجاج. وإن أثبت كلّ منهما بحجة مستقلة فلا احتجاج بأحدهما على الآخر. وإن استدلّ في مادة معيّنة على بطلان النقيض بناءً على صحّة نقيضه فهناك مقدّمة كليّة مفروغ عنها، يثبت بها قولنا: «إذا صحّ كذا بطل كذا»^٨ إلى قولنا «هذان متناقضان» وهي أنّ كلّ متناقضين يلزم من صدق أحدهما كذب الآخر، فهذان^٩ كذا. ثمّ نتّم قياساً على^{١٠} ما سنذكر في تحليل القياسات.

١ - هذا.

٢ د: كذا وكذا.

٣ ل: تقديره.

٤ ل - تسليم قضية.

٥ خ: هي.

٦ خ: كذب.

٧ ط، ل: يوجد.

٨ ل: يضم.

٩ ل - هذا.

١٠ ل - وهي أنّ كلّ الآخر فهذان.

١١ خ، ر، د، ط: على.

Dolayısıyla bu gibi şeylerde bu durum, istidlal yerlerinde, kendisiyle istidlal edilen başka bir öncülün veya öncüllerin bulunduğu gösterir. Bu bakımdan delillendirme yerlerinde kendisinde ikiliğin asla bulunmadığı birden çok öncülün bulunması gerekir.

Meşhur şeylerden biri de tek bir kıyasın, ikiden fazla öncülünden çıkarmasıdır. Bu durum, sırf yüklemler ve sırf bitişik şartlı olan iktiranî kıyaslarda açıktır. Zira yüklemlerin matlûbunda ancak konu ve yüklem bulunur. İki öncül bitiştiğinde ikisinden biri konuya, diğeri de yükleme özgü olur. Böylece tek bir kıyasın netice verici olma hali tamamlanır. Bitişik şartlı iki öncülde de durum böyledir.

Dahası, başka bir öncül farz edildiğinde, eğer bu öncül neticeye asla uygun değilse, neticenin çıkarılmasında bu öncülün bir katkısı olmaz. Eğer öncül, iki cüzüyle bu cüzlerin neticenin bir cüzü olması itibarıyla neticeye uygun düşerse, bu durumda öncül, netice ile örtüşür. Eğer tek bir cüzle neticeye uygun düşer ve netice iki öncüle izafe edilirse, bu durumda netice her ikisine birlikte uygun olmaz. Zira eğer netice tek bir cüzle -ki öncülün bu cüzü de neticeye uygun düşer- her iki öncüle de uygun düşerse, bu durumda netice ne sadece küçük terimde ne de sadece büyük terimde iki öncülünden her biriyle ortak olur. Zira iki öncülünden her biri, diğesinde bulunmayan bu iki terimden biriyle hususîleşir. Hatta bunlardan biri ile her iki öncülle ortaklaşır. Oysa tek başına orta terim böyle değildir. Çünkü orta terim neticede bulunmaz. Oysa biz, bu öncülün neticeye de uygun olduğunu söylemiştik. Öncül neticeye uygun olduğunda, neticede iki taraftan birinin bulunması gerekir. Öncüllerin tümü neticeye uygun olduğunda, bu durumda orta terim de neticede bulunur. Dolayısıyla netice, iki öncülünden biriyle aynı olur. Eğer öncül neticeyle ortaklaşır ve yine iki öncülünden diğeri değil de biriyle ortaklaşırsa, bu durumda öncülle olan ortaklık, netice ile ortaklığa sebep olan şeyin dışındaki bir şeyde olursa, netice veren iki öncül arasında ortak olan orta terim, her ikisinin neticesinde zikredilmiş olur ki bu, imkânsızdır.

فدّل^١ على أنّ في مثل هذه الأشياء مقدّمة أخرى أو مقدّمات في مواضع الاستدلال بها يُستدلّ^٢، فلا بدّ في مواقع^٣ الاحتجاج من أكثر من مقدّمة واحدة لا مشنويّة فيه؛ أصلاً.

ومن المشهور أنّه^٤ لا قياس واحد من أكثر من مقدّمين. أمّا في الاقتراحيّات في الحملّيات الصرفة والمتّصلات الصرفة فذلك ظاهر، فإنّ المطلوب الحملّي ليس فيه إلّا موضوع ومحمول. فإذا اقترن مقدّمتان إحداهما اختصّت بالموضوع والأخرى بالمحمول، فتمّ^٥ قياس واحد ناتج لها وكذا المقدّمتان المتّصلتان.

ثمّ إن فرضت مقدّمة أخرى^٦ إن لم تُناسب النتيجة أصلاً، فلا مدخل لها في إنتاجها. وإن ناسبت^٧ النتيجة^٨ بكلّي جزئها بحيث جزءها جزء النتيجة فهي هي. وإن ناسبت^٩ بجزء واحد وأضيفت^{١٠} إلى المقدّمين لا تناسبهما جميعاً، فإنّها إن ناسبتهما بجزء واحد وكانت ناسبت^{١١} النتيجة أيضاً، فليس اشتراكها مع كلّ من المقدّمين في الأصغر وحده ولا في الأكبر وحده. لأنّ كلّاً من المقدّمين مختصّ^{١٢} بأحدهما ليس في الآخر حتّى يشارك بأحدهما جميعهما؛^{١٣} وليس الأوسط وحده فإنّ الأوسط لا يوجد^{١٤} في النتيجة، وقد قلنا: إنّها مناسبة للنتيجة أيضاً. فإذا ناسبت النتيجة^{١٥} فلا بدّ وأن يكون فيها أحد الطرفين، وإذا ناسبت جميع المقدّمين ففيها الأوسط فهي بعينها أحدهما. وإن شاركت النتيجة وشاركت إحدى المقدّمين لا غير، فإن كانت الشركة مع المقدّمة في غير ما به الشركة مع النتيجة، صار الحدّ الأوسط المشترك بين المقدّمين المنتجّين مذكوراً في نتيجتهما، وهو محال.

-
- ١ خ، ر: يدل.
 - ٢ د - يستدل.
 - ٣ ل: واقع.
 - ٤ ل - فيه.
 - ٥ د، ل: أن.
 - ٦ ل: يتم.
 - ٧ ل - أخرى.
 - ٨ د: ناسب.
 - ٩ ل - أصلاً فلا وإن ناسبت النتيجة.
 - ١٠ د: ناسب.
 - ١١ د: وأضيف.
 - ١٢ د: ناسب؛ ل: ناسبته.
 - ١٣ ل: يختص.
 - ١٤ ر، ل: جميعاً.
 - ١٥ ل: يؤخذ.
 - ١٦ ل - أيضاً فإذا ناسبت النتيجة.

Netice farklı iki cüzde olduğu halde, ortaklık tek bir öncülle olursa, işte bu imkânsızdır. Zira neticenin farklı olmasına sebep olan cüzün, küçük terimden ve büyük terimden başka olması gerekir. Dolayısıyla da bu cüz orta terim olur. Orta terim her iki öncülde de, yani önceki kısımda da ortaktır. Oysa onun, bu ikisinden birine ortak olduğu farz edilmişti. Dolayısıyla bu, imkânsızdır. Dahası, bunların tamamına ihtiyaç yoktur. Bilakis şöyle denmesi yeterlidir: Eğer öncül, neticeye uygun olmazsa onun bir katkısı olmaz. Eğer neticeye uygun, netice de öncüllerden her birine uygunsa, ortaklık öncüller arasında veya neticenin cüzü olan bir cüzdeki iki öncül arasında söz konusu olur. Dolayısıyla düşmesi zorunlu olan orta terim, neticenin bir cüzü haline gelir ki bu, imkânsızdır.

Başka bir özet: Eğer iktiranî kıyas, içlerinden yalnızca ikisi netice için yeterli olmayıp her biri tek bir neticede katkısı olan üç öncülden oluşursa, bu durumda kıyas hiçbir şekle göre oluşmaz. Orta terimdeki ortaklık itibarıyla netice veren iktiranî kıyas, hiçbir şekil üzere gerçekleşmez. Bu ihtimal mümkün değildir.

Başka bir özet: Tek bir iktiranî kıyas, eğer sırf yüklemliyelerden veya tek bir yüklemli ya da tek bir bitişik şartlıya dayanan sırf bitişik şartlılardan oluşur ve her birinin de denk bir katkısı olursa, tek yüklemliyeledeki bağlantının, bağlantı bakımından müstakil olan üç cüzde bulunması veya tek bir bitişik şartlının da böyle olması gerekir. Oysa bu, imkânsızdır.

Özet olan başka bir ibare: Öncüller ikiden fazla olup üç öncül de tüm yönlerden birbirinden ayrırsa, bu durumda iktiran olmaz. Eğer öncüllerden biri diğer ikisinden tüm yönlerden ayrı olursa, bu durumda aralarında bir iktiran olmaz. Eğer üçü arasındaki ortaklık farklılık üzere gerçekleşirse, bunlarda birbirinden farklı iki orta terim bulunur. İkisindeki orta terim, öncüllerden biriyle üçüncü öncül arasında bulunan şeyde tek bir taraf olur.

وإن كانت الشركة مع المقدّمة الواحدة والنتيجة في جزئين مختلفين فهو محال، إذ^١ يلزم أن يكون الجزء الذي به خالف النتيجة غير الأصغر والأكبر فيكون الأوسط. والأوسط كان مشتركاً في المقدّمتين جميعاً وهو القسم السابق، وقد فرض أنّها ما شاركت إلا أحدهما، وهو محال. ثم لا حاجة إلى هذا كلّ، بل يكفي أن يقال: إن لم يناسب النتيجة فما لها مدخل. وإن ناسبت^٢ النتيجة والنتيجة^٣ مناسبة لكل واحد من المقدّمات فيقع الشركة بين المقدّمات أو بين مقدّمتين في جزء هو جزء النتيجة، فيصير الأوسط الواجب السقوط جزءاً للنتيجة، وهو محال.

إجمال آخر: إن كان قياس اقتراني مركّب من ثلاث مقدّمات لكل مدخل في نتيجة واحدة لا يكفي منهما الاثنان،^٤ فلا يقع على شكل من الأشكال، فيكون قياس اقتراني ناتج باعتبار اشتراك في حدّ أوسط لا يقع على شكل^٥ من الأشكال، وهو غير ممكن.

إجمال آخر: إن كان قياس واحد اقتراني من الحملات الصرفة أو المتّصلات^٦ الصرفة على حملية واحدة أو متّصلة واحدة وللكل مدخل وهي متكافئة، فيلزم أن تكون الحملية الواحدة الربط^٧ فيها في ثلاثة أجزاء مستقلة بالربط أو الشرطية المتّصلة الواحدة كذا، وهو محال.

عبارة أخرى إجمالية: المقدّمات إذا كانت أكثر من ثنتين إن تباينت الثلاثة من جميع الوجوه فلا اقتران، وإن تباينت^٨ الواحدة الاثنتين^٩ من جميع الوجوه فلا تقرن^{١٠} معهما. وإن وقعت الشركة بين الثلاثة على الاختلاف، ففيها^{١١} حدان أوسطان مختلفان. والأوسط في الاثنتين طرف واحد فيما بين أحدهما والثالثة،

١ ل + لم.

٢ د: ناسب.

٣ ل: فالنتيجة.

٤ خ: منها الإتيان.

٥ ل: أوسط على يقع شكل.

٦ خ، ر: والمتصلات.

٧ ل: والربط.

٨ خ، ر: تباينت.

٩ ل: للاثنين.

١٠ د، ل: تقرن.

١١ ل، هـ: ففيهما.

Bu durumda her bir neticede, diğer orta terimin hazfedildiği farklı iki teliften farklı iki netice hâsıl olur. Dolayısıyla burada tek bir neticeye dayanan [kıyas] değil iki neticeden çıkan iki kıyas söz konusudur. Eğer üç öncül arasındaki ortaklık, farklılık üzere olmayıp başka bir şeyde değil tek bir şeyde olursa, bu durumda ya iki küçük terim ve büyük terim ile ya da iki büyük terim ve küçük terim ile tek bir netice hâsıl olur -oysa bu imkânsızdır- ya da iki netice hâsıl olur; bu durumda iki kıyas söz konusu olur. İşte bu telif, basit yüklemliler ile basit bitişik şartlılar arasında oluşan iktiranlarda bulunur. İktiranî kıyasların geri kalanları, ileride ele alınacaktır.

İstisnai kıyaslardaki duruma gelince, kıyas istisnaî olduğu halde, tek bir bitişik şartlı eğer kipi üzere öncül olarak alınır, istisna ancak başka bir öncülle olur. Bu durumda o ikisi, iki öncül olur, başka bir şey değil. Eğer tek bir bitişik şartlı, nispet üzere olmadan önerme ile birlikte alınır, bu durumda ikisinden birinin tek bir istisnaya katkısı olmaz. Eğer bitişik şartlı, netice vermesi için nispet üzere bir şeye bitişirse, bu durumda kıyas iktiranî olur ve istisna, bunun neticesi olarak bitişik şartlı olur. Kısaca tek bir bitişik şartlı olur ve bu da açıktır.

Ayrık şartlıya gelince, “Bu hareketli ya hayvan ya bitki ya da cansızdır.” dediğimizde, bu ifade tek bir öncüldür. Biz bir şeyin aynını, o şeyin çelişigi için istisna etmeyi kastettiğimizde, ayrık şartlıya başka bir yüklemlili öncülü ekleriz. Böylece o, iki öncülde oluşur. Geriye şu kalır: Matlûbumuz, bu üç cüzden biriyle aynı olduğunda bu durumda mesele şunu söylemeye ihtiyaç duyulur: “Fakat o, ne cansız ne de bitkidir.” Gördüğün gibi, bu ikisi iki önermedir ve ayrık şartlı öncülle birlikte üç önerme hâsıl olur.

Uygun olmadığı halde “İstisnadaki iki önerme, tek bir öncüldür.” denmesine ve yine “Öncül, kıyasın cüzü kılınan bir önermedir.” ifadesine gelince, iki önermenin tek bir öncül olması düşünülemez, aksine iki önerme iki öncüldür.

فيحصل نتيجتان مختلفتان من تأليفين مختلفين يُحذف^١ في كل نتيجة أوسط آخر، فهما قياسان لنتيجتين لا على نتيجة^٢ واحدة. وإن وقعت الشركة بين الثلاثة لا على الاختلاف، بل في شيء واحد لا غير، فإما أن يحصل نتيجة واحدة بأصغرين وأكبر أو أكبرين^٣ وأصغر، وهو محال؛ أو نتيجتان فهما قياسان. هذا في الاقتران الكائن بين الحملات الساذجة والمتصلات الساذجة وسيأتي باقي الاقترانيات.

أما في الاستثنائيات فإن المتصلة الواحدة إن أخذت مقدّمة على جهتها والقياس استثنائي، فليس إلا الاستثناء بمقدّمة أخرى فهما مقدّمتان لا غير. وإن أخذت مع قضية لا على نسبة فلا مدخل لأحدهما في الاستثناء الواحد. وإن أقرنت المتصلة بشيء على نسبة لإنتاج فهو اقتراني، لا يقع الاستثناء إلا متصلة هي نتيجتها وبالجملة متصلة واحدة وهذا أيضاً ظاهر.

وأما المنفصلة فإننا إذا قلنا: «هذا المتحرك إما أن يكون حيواناً أو نباتاً أو جماداً» هذه مقدّمة واحدة. فإذا أردنا استثناء العين للنقيض ضمنا إليها حملية أخرى، فتكون من مقدّمتين. بقي ما إذا كان مطلوبنا عين واحدة من الأجزاء الثلاثة إنه يحتاج أن يقال مثلاً: «لكنه ليس بجماد ولا نبات» وهما قضيتان كما تراه، ومع المقدّمة المنفصلة^٤ ثلاث قضايا.

وأما^٥ أن يقال: القضيتان في الاستثناء مقدّمة واحدة، وذلك غير جائز، وقيل^٦: المقدّمة هي قضية جعلت جزء قياس، فلا يتصور أن يكون قضيتان مقدّمة واحدة بل مقدّمتان.

١: فيحذف.

٢: لا على نتيجة.

٣: بأصغرين وأكبرين.

٤: د - هذا.

٥: ل - هذا.

٦: ل: عينا واحدا.

٧: المتصلة.

٨: د، ل: فاما.

٩: ل: ويقال.

“Bizim, ‘Bu ne cansızdır ne de bitkidir’ sözümüz, müstakil iki yükleme sahip tek bir önermedir.” şeklindeki görüş, imkânsızdır.

“Cüzleri çok olan ayrık şartlılarda cüzlerden birinin aynı, bu cüzlerin çelişği zikredilmeden, netice olarak çıkar.” şeklindeki görüş de imkânsızdır.

“Bizâtihi [sonuca] ileten kıyas, cüzlerden biridir. Geri kalan cüzlerse fazlalıktır veya bu kıyasın öncüllerinin ispatıdır.” şeklindeki görüş de doğru değildir. Zira kıyasın iki öncülünü açıklayan öncülleri hazfettiğimizde, bu kıyasın kendisinden, kıyasın iki öncülü kabul edildiğinde neticenin de kabul edilme zorunluluğu doğar. Zikredilen ayrık şartlıda önermelerin tümü belirtilmediği halde “toplam” kabul edilirse, bu toplamın kabulü neticenin kabulünü gerektirmez.

“Bazen ispatı tek bir kıyasla mümkün olmayan matlûbun ispatı iki kıyasla olur. Bu iki kıyas da, her biri tek bir neticeye götüren kıyaslar değil, ikisi birden toplamı netice veren kıyaslardır.” şeklindeki görüş de geçersizdir.

Onların “Tek bir kıyas ikiden çok öncülde oluşmaz.” şeklindeki sözlerinin, kendisinde ayrık şartlının bulunmadığı bir kıyasla hususîleşmesi ya istisnada ya tam tümevarımda çok sayıda önermeye ihtiyaç duyar. Tıpkı “Her hareketli ya cansız ya hayvan ya da bitkidir. Her cansız bir cisimdir. Her hayvan bir cisimdir. Her bitki bir cisimdir.” denmesi gibi. Zira bunlar, çok sayıda önermedir. Oysa netice olan “Her hareketli cisimdir.” sözümüz ancak bu önermelerin tümünün kabulü ile gerekli olur.

Bazı zahiri mantıkçıların, “Bunların tümü tek bir öncüldür.” şeklindeki görüşleri, doğru değildir. Zira biz “Her hayvan, bitki ve cansız, bir cisimdir.” diyoruz. Sana daha önce de açık olduğu üzere, bunların bir araya gelmesi mümkün değildir. Yahut da “Bu, bizzat tek bir kıyasın kendisine dayanmadığı bir neticedir.” deniyor ki bu da imkânsızdır. Çünkü her ne kadar talep edilen kıyasın öncüllerinin açıklamasında, kıyaslarda çoğalma söz konusu olsa da, bizâtihi netice veren tek bir kıyastır. Bunu itibara aldığında, zikrettiğimiz meselelerde doğru olan husus sana açık hale gelir.

وأما أن يقال: إن قولنا: «هذا غير جماد وغير نبات» قضية واحدة ذات محمولين مستقلين، وهو محال.

وأما أن يقال: «يُستنتج عين أحد الأجزاء في المنفصلات الكثيرة الأجزاء دون ذكر نقائص تلك الأجزاء» وهو محال أيضًا.

وأما أن يقال: «القياس المؤدي بذاته أحد الأجزاء والباقي زائد أو إثبات لمقدمات هذا القياس» وهو غير صحيح أيضًا. فإن المقدمات المبيّنة^١ لمقدمتي القياس إذا حذفنا يلزم من القياس نفسه أنه إذا سلّم مقدمته يجب تسليم النتيجة. وفي المنفصلة المذكورة ما لم يُذكر القضايا كلّها ويُسلّم المجموع، لا يلزم من تسليمه تسليم النتيجة.

وأما أن يقال: «مطلوب واحد قد يكون بحيث لا يمكن إثباته بقياس واحد، بل بقياسين ينتجان بالذات مجموعهما، لا كلّ واحد منهما نتيجة واحدة» وهو فاسد أيضًا.

وأما أن يكون قولهم: «إنّ قياسًا واحدًا لا يتركّب من^٢ أكثر من^٣ مقدمتين» متخصّصًا بما ليس فيه منفصلة يحوج إلى كثرة قضايا إمّا في الاستثناء أو في الاستقراء التام، كما يقال: «كلّ متحرّك إمّا جماد^٤ وإمّا حيوان وإمّا نبات، وكلّ جماد جسم وكلّ حيوان جسم وكلّ نبات جسم». فإنّ هذه قضايا كثيرة؛ وقولنا: كلّ متحرّك جسم الذي هو النتيجة لا يلزم هاهنا إلّا من تسليم هذه القضايا كلّها.

ولا يصحّ ما يقوله بعض الظاهريين: «إنّ كلّها مقدّمة واحدة»، فإنّا نقول: كلّ حيوان ونبات وجماد جسم لِمّا تبين لك فيما^٥ سبق أنّه لا يمكن جمعها، أو يقال: إنّها نتيجة لا يقوم عليها قياس واحد بالذات، وهو محال أيضًا. فإنّ القياسات وإن كثرت في تبين مقدمات قياس مطلوب، يكون الناتج بذاته قياس واحد، فإذا^٦ اعتبرت يتبين^٧ لك الصحيح فيما ذكرنا.

١ ل: زائدا وإثبات.

٢ د: المشيئة.

٣ ط، ل - من.

٤ د - من.

٥ ل: جمادا.

٦ ل: فَمَا.

٧ د، ل: وإذا.

٨ د، ل: تبين.

Bileşik kıyaslar tek bir neticeye götüren kıyaslar olup bizzat kendilerini netice veren kıyasın öncüllerini açıklar ve bunlar, iki kısımdır. [1] Neticelerin kendisinde, bazen netice; bazen öncül yapılarak zikredildiği kısım. [2] Neticeleri içeren kısımdır; burada ancak son netice zikredilir ki bu netice, öncüllerin sonu olan büyük terimle, başı olan küçük terimden oluşur. Bizzat netice veren kıyas, bu iki öncülden oluşan kıyasır.

“Her ne vakit güneş doğmuş ise gündüz mevcuttur. Her ne vakit gündüz mevcut ise gece körü görür. Güneş doğmuştur, o halde gece körü görür.” diyen kimsenin sözünü, bu öncüllerden oluşan basit kıyas zannetmek hatadır. Bu kıyas “Her ne vakit güneş doğmuş ise gece körü görür.” önermesini barındıran ayrı şeylerden bileşiktir. Bunun, bazen netice, bazen öncül kılınması gerekir. Ardından da istisna yapılır.

İlim ehlerinden biri zannetmiştir ki: Bunun, bu istisna ile birlikte bu neticeye dayanan ve tamamı istisnaî kıyas yapılarak iktiranî kıyasın dışında bileşik bir kıyas olarak tamamlanması mümkündür, tıpkı “Her ne vakit güneş doğmuş ise gündüz mevcuttur. Güneş doğmuştur. O halde gündüz mevcuttur. Her ne vakit gündüz mevcut ise gece körü görür. Fakat gündüz mevcuttur. O halde gece körü görür.” ifadesinde olduğu gibi.

Ben de diyorum ki: Netice, zikredilen kıyasın iki tarafını bir araya getirmediğçe, bunun, zikri geçen bu istisnaya götürdüğü düşünülmez. Zira bizim “Her ne vakit güneş doğmuş ise gündüz mevcuttur. Her ne vakit gündüz mevcut ise gece körü görür.” sözümüz, doğru ve iktiranî bir kıyasır. “Her ne vakit güneş doğmuş ise gece körü görür.” sözümüzden ibaret olan iki tarafı bir araya getirmediğçe, zikredilen istisna mümkün değildir. Zira “Gece körü görür.” ifademizin gerekli olması için, “güneş doğmuştur.” şeklindeki istisna, bu ikisi arasında bitişiklik/ittisal gerektirir. İkisi arasındaki bitişiklik zikredilen kıyasın neticesidir. Orta terimin hazfedilmesi ve iki tarafın bir araya getirilmesi ancak iktiranî kıyas ile mümkündür. İstisna yöntemine göre zikredilen şeyde belirtilen öncülün istisnası, yani “Her ne vakit güneş doğmuş ise” sözümüz hazfedilir.

وأما القياسات المركبة^١ فإنها قياسات تسوق نحو نتيجة واحدة هي مبيّنة^٢ لمقدّمتي قياس ناتج لها بالذات، وتنقسم إلى قسمين: إلى ما ذُكرت فيه النتائج مجعولة تارة نتيجة وتارة مقدّمة، وإلى ما يطوى فيه النتائج فلا يُذكر إلا النتيجة الأخيرة مركبة من أكبر آخر المقدّمات وأصغر أولها. والناتج بالذات لها هو القياس المؤلّف من هذين المقدّمتين.

وقد ظنّ أنّ قول القائل: «كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وكلّما كان النهار موجوداً فالأعشى يبصر، والشمس طالعة فالأعشى يبصر» قياس بسيط من هذه^٣ المقدّمات وهو خطأ، فإنّه مركّب مفصول قد طوي فيه «كلّما كانت الشمس طالعة فالأعشى يبصر» ولا بدّ منه مجعولاً تارة نتيجة وتارة مقدّمة ثمّ يُستثنى.

وظنّ بعض أهل العلم أنّ هذا يمكن أن يتمّ قياساً منتصباً على هذه النتيجة مع هذا الاستثناء مركّباً دون قياس^٤ اقتراني بأن يجعل استثنائياً كلّهُ، كما يقال: «كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، والشمس طالعة فالنهار موجود، وكلّما كان النهار موجوداً فالأعشى يبصر، لكن النهار موجود فالأعشى يبصر».

وأقول: إنّ هذا لا يتصوّر أن يتأدّى إلى هذا الاستثناء المذكور والنتيجة ما لم يجتمع طرفاً القياس المذكور. فإنّ قولنا: «كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وكلّما كان النهار موجوداً فالأعشى يبصر» قياس اقتراني صحيح. وما لم يجتمع الطرفان^٥ وهما قولنا: «كلّما كانت الشمس طالعة فالأعشى يبصر» لا يمكن الاستثناء المذكور،^٦ لأنّ الاستثناء^٧ أنّ الشمس طالعة ليلزم^٨ أنّ الأعشى يبصر يستدعي اتّصلاً فيما بينهما، والاتّصال فيما بينهما هو نتيجة القياس المذكور. وحذف الأوسط وجمع الطرفين لا يمكن إلّا بقياس اقتراني. وفيما ذُكر على طريقة الاستثنائي ينحذف استثناء المقدم المذكور وهو قولنا «كلّما كانت الشمس طالعة».

١ خ: القياس المركب.

٢ د: مبيّنة.

٣ ر + هذه.

٤ ل: للشمس.

٥ د + من.

٦ ل: وما.

٧ ل: الطرفان.

٨ خ - المذكور.

٩ ل: استثناء.

١٠ د: يلزم.

Fasıl: [Her İstisnaî ve Ayrık Şartlı Kıyasta Bilkuvve Zikredilen Bitişik ve Örtük Bir Öncül Vardır]

Zikredildiği üzere, istisnaî ve ayrık şartlı her kıyasta bilkuve zikredilen bitişik ve örtük bir öncül vardır, tıpkı “Bu sayı ya çifttir ya da tekdir. Fakat o çift değildir. Dolayısıyla o tekdir.” sözün gibi. Sanki şöyle denmiş gibidir: Zikredilen iki kısım, varlık ve yokluk bakımından bir araya gelmediğinde ve ikisinden biri de söz konusu olmadığında, ikincisi sabit olur. O takdirde mukaddemin aynının, tâlînin aynını vermesi için başka bir istisna gerekir.

Gerekli olan şu ifadedir: Ayrık şartlılar cümlesinden olan her istisnaî kıyas, bitişik şartlılar cümlesinden olan istisnaî kıyas kuvvetindedir. Daha önce geçtiği üzere, bitişik ve ayrık şartlılardan her biri diğerinin kuvvetindedir, yoksa biri diğeriyle tamamlanıyor değildir. Çünkü bir kıyası tamamlayan şey, kıyastan müstağni olarak onun tümünün yerine geçmez, zira kıyasın onunla birlikte zikredilmesi yanlıştır. Tıpkı “Bu sayı zikredilen iki kısımdan, yani çift ve tek oluştan uzak olmadığında ve ikisinden biri, yani hususiyle zikredilen şey de var olmadığında, bu durumda ikincisi sabit olur.” sözümüzde olduğu gibi. Bizzat bu, ilk kıyasa ihtiyaç olmadan matlûbu netice olarak verir. Oysa kapsayıcı ve tamamlayıcı olan şey, böyle değildir. Üstelik, eğer “Zikredilen bu bitişikliğin gizlenmesi beraberinde gelir.” denirse, bu, doğru olur. Zira açıkladığımız üzere bitişikliğin kuvvetinde bu, mevcut olup istisnaî ayrık şartlı kıyasta bitişikliğin gizlenmesi, bitişik şartlı istisnaî kıyasta ayrıklığın gizlenmesinden daha uygundur. Zira netice vermede, herhangi bir lüzum/gereklilik iddiası bulunur. Bu da bitişikliğe uygundur. Bunun bir açıklama olamamasına gelince, bitişikliğin kıyasta kapsayıcı veya kıyası tamamlayıcı olması sebebiyledir.

Yüklemli kıyaslarda, bitişikliğe ilişkin böylesi gizlemeler mümkündür. Fakat bu, kıyasların gizlemeye ihtiyaç duymasını gerektirmez. Dolayısıyla şöyle denir: “Her ne vakit her C, B ise ve her B, A ise o halde, her C’nin A’nın olması gerekir.” Sonra şeyin aynı, aynı için istisna edilir. Öğrendiğin üzere, bitişiklik çoğalmaksızın mukaddemde önermeler çoğalır.

فصل: [في أن كل قياس استثنائي انفصالي فيه متصلة منطقية تذكر بالقوة]

قد ذكر أن كل قياس استثنائي انفصالي فيه متصلة^١ منطقية تُذكر بالقوة كقولك: «إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً، لكنّه ليس بزواج فهو فرد». وكأنّه^٢ قيل: إذا لم يجتمع القسمان المذكوران وجوداً وعدماً وليس أحدهما فيتعين الثاني^٣. ولا بدّ حينئذ من استثناء آخر لعين المقدّم لينتج عين التالي.

والواجب أن يقال: إنّ كل قياس استثنائي من المنفصلات في قوة استثنائي من المتصلات. لما سبق من قبل أن كل واحد من المتصلة والمنفصلة^٤ في قوة الآخر لا أنّه^٥ لا يتمّ إلا به، فإنّ ما كان ممّثاً للقياس لا يكون قائماً مقام كلّ مغنياً عنه بحيث يكون ذكر القياس معه لغواً؛ كقولنا: إذا لم يخل هذا العدد من القسمين المذكورين أي الزوجيّة والفرديّة، ولم يوجد^٦ أحدهما وهو المذكور بخصوصه^٧ فيتعين الثاني. هذا نفسه أنتج المطلوب دون الحاجة إلى القياس الأول، ولا كذلك^٨ المنطوي والمتمّ أيضاً. بلى^٩ إن قيل: إنّ يتأتّى معه إضمار هذا الاتصالي^{١٠} المذكور فهو صحيح لما بيّنا أنّه في قوّته، وإضمار المتصل في القياس الانفصالي الاستثنائي أقرب من إضمار الانفصال في القياس الاستثنائي الاتصالي، لأنّ الإنتاج فيه دعوى لزوم ما وهو مناسب للاتصال، أمّا لا يمكن أن يكون هذا بياناً لأنّه منطوي^{١١} فيه أو متمّ^{١٢} له.

وفى قياسات الحملّيات يمكن مثل هذا الإضمار الاتصالي، ولا يلزم احتياجها إليه، فيقال: «كلّما كان كل ج ب وكل ب آ فيلزم أن يكون كل ج آ»، ثمّ يُستثنى العين للعين. وعلمت أن تكثّر^{١٣} القضايا في المقدّم لا يكثّر المتصلة.

١ خ، ر: منفصلة.

٢ د، ل: فكأنّه.

٣ د: التالي.

٤ ل - إن.

٥ ل - لما سبق والمنفصلة.

٦ د: لأنّه؛ ل: إلا أنّه.

٧ ل: وقولنا.

٨ ل: يؤخذ.

٩ ل: بخصوصية.

١٠ خ: ولا لذلك.

١١ خ، ر: بل.

١٢ ط: الاتصال.

١٣ د، ل: منطوي.

١٤ ط: متمم.

١٥ خ، ر: تكثّر.

Fasıl: [Tümel Olumlunun Açıklamasına Dair Eleştiriler]

Bil ki, “Üç şekille netice vermesi mümkün olan her kıyas tek bir şekille açıklanan kıyaslardan daha açıktır. Birçok çeşitle/darpla açıklanan kıyasın açıklaması ancak tek bir çeşitle sabit olan kıyastan daha açık ve daha kolaydır.” şeklinde görüşte tafsilat vardır.

Onlar demişlerdir ki: Tümel olumlu, ispat bakımından tüm matluplardan daha zordur. Zira o ancak tek bir şeklin tek bir çeşidiyle, yani birinci şeklin birinci çeşidiyle açıklanır. Oysa onun geçersiz kılınması daha kolaydır. Zira onun tikel olumsuz olan çelişigi daha açıktır. Şöyle ki, tümel olumlu üç şekilde altı çeşitle açıklanır. Onun zıddı, yani tümel olumsuz da daha açıktır. O da birinci ve üçüncü şekilde üç çeşitle açıklanır. Dolayısıyla onu dokuz çeşit de ya zıtlık ya çelişki ile geçersiz kılar. Oysa onu tek bir çeşit netice verir. Tümelin ispatı tikelin ispatından daha zordur. Zira tümel sabit olduğunda tikel sabit olur. Aksi geçerli değildir.

Dahası tümeli, tümel zıtlık ile, tikel ise çelişki ile geçersiz kılar. Tikeli tümel yalnızca çelişki yoluyla geçersiz kılar. Nasıl olursa olsun mutlak olarak tikel, üç şekildeki on çeşitle açıklanır. Tümel ise ancak iki şekilde dört çeşit ile açıklanır. Tikel olumlu, birinci ve üçüncü şekilde dört çeşitle açıklanır. Oysa onun çelişigi olan tümel olumsuz ancak birinci ve ikinci şekilde üç çeşit ile açıklanır. Tümel olumsuzun zıddı, yani tümel olumlu tek bir çeşitle açıklanır. Tümel olumsuz beş çeşit ile geçersiz kılınırken, onun doğrulaması üç çeşitle yapılır. Onun geçersiz kılınması da doğrulamasından daha kolaydır. Bunlar, ifade edilen görüşlere göre olup tartışmalıdır.

Tartışma ve Tahkik

Biz diyoruz ki: Onların “Tümel olumlunun ispatı daha zordur. Çelişigi olan tikel olumsuzun ispatı ise daha kolaydır. Bu ikisi dışındakiler de böyledir.” şeklindeki sözlerinden ya sûret itibariyle ya hususî madde itibariyle olan ya da her iki itibarla olan bir şey anlaşılır.

فصل: [في مطارحات على تبين الكلي الموجب]

واعلم أنّ ما يقال: «إنّ كلّ ما يصحّ إنتاجه بالأشكال الثلاثة فهو أبين ممّا لا يتبين إلّا بشكل واحد. والذي يتبين بضروب كثيرة أبين وأسهل بيانه ممّا لا يثبت إلّا بضرب واحد» فيه تفصيل.

قالوا: ^١ الكلي الموجب أصعب إثباتاً من جميع المطالب، لأنّه لا يتبين إلّا بضرب واحد من شكل واحد وهو أوّل الأوّل، وإبطاله سهل؛ فإنّ نقيضه وهو الجزئي السالب أبين، ^٢ فإنّه يتبين في ثلاثة أشكال بستّة أضرب. ^٣ وضدّه أيضاً أبين وهو السالب الكلي، ويتبين ^٤ في الشكّلين الأوّل والثاني بثلاثة أضرب فيهما، ^٥ فتسعة أضرب مبطله له إمّا بالتضادّ أو بالتناقض، وضرب واحد منتج له. وإثبات الكلي أصعب من إثبات الجزئي لأنّ الكلي إذا ثبت ثبت ^٦ الجزئي ولا ينعكس.

ثمّ الكلي يبطله الكلي بالتضادّ والجزئي بالتناقض، والجزئي لا يبطله إلّا الكلي بالتناقض. والجزئي مطلقاً كيف كان يتبين في الأشكال الثلاثة بعشرة ضروب، والكلي لا يتبين إلّا في الشكّلين بأربعة ضروب. والجزئي الموجب يتبين في أربعة أضرب ^٧ في الشكّلين الأوّل والثالث، والكلي السالب الذي هو نقيضه لا يتبين إلّا بثلاثة أضرب ^٨ في الشكّلين الأوّل والثاني. وضدّ الكلي السالب وهو الكلي الموجب يتبين بضرب ^٩ واحد، فيبطل الكلي السالب خمسة أضرب ويصحّحه ^{١٠} ثلاثة. فإبطاله أيضاً أسهل من تصحيحه، هذا ^{١١} على ما قيل وهو محلّ النظر.

مباحثة وتحقيق:

فنتقول: قولهم «إنّ الكلي الموجب أصعب إثباتاً، والجزئي السالب الذي هو نقيضه أسهل ^{١٢} وكذا غيرهما» إمّا أن يُعنى بحسب الصورة أو بحسب المادّة الخاصّة أو بحسبهما جميعاً.

- | | | | |
|---|---------------|----|------------|
| ١ | ل: فما. | ١٠ | د: يثبت. |
| ٢ | ط، ل: وقالوا. | ١١ | ل: ضروب. |
| ٣ | خ: أضعف. | ١٢ | ل: الشكل. |
| ٤ | ل: ليس. | ١٣ | ل: ضروب. |
| ٥ | خ، ر: وإنه. | ١٤ | ل: بضروب. |
| ٦ | د: يبين. | ١٥ | ل: ومصححة. |
| ٧ | د، ل: ضروب. | ١٦ | ل: وهذا. |
| ٨ | د، ل: ويبين. | ١٧ | خ: أضعف. |
| ٩ | ل: منهما. | ١٨ | د، ل: سهل. |

Bunun sûret itibariyle olması tasavvur edilmez. Tümel olumlu olması itibariyle tümel olumlu, birinci şeklin birinci çeşidinin neticesidir. Nitekim birinci şekil en açık şekildir. Dolayısıyla birinci çeşit, en açık çeşittir. Bundan dolayı tümel olumlu en açık çeşitle açıklanır. Şu halde o, anlaşıl-maya en yakın olan beyandır.

Bunun madde itibariyle olduğu tasavvur edilirse, bu durumda mutlak hüküm doğru olmaz. Zira bir kısım maddelerde tümel olumlunun bulunması doğru olmadığı gibi, tikel olumsuzun bulunması da asla doğru değildir. Yine, bir kısım maddelerde tikel olumsuzun bulunması doğru olmadığı gibi, tümel olumlunun da bulunması asla doğru değildir. Madde doğru olduğunda, hangi çeşit olursa olsun, tek bir çeşit onun için yeterlidir. Eğer bu öncüllerden hareketle bu matlûb, birçok çeşitle açıklanırsa tek bir çeşitle beyana bir şey ilave edilmiş olmaz. Eğer maddeler kapalı olur ve birçok çeşitle sabit olursa, bu durumda açıklamanın, maddelere bir faydası olmaz. Dahası tuhaftır ki, sûret itibariyle, [diğer] iki şeklin tüm çeşitleri, birinci şeklin dört çeşidinden birine döner. Dolayısıyla tikel olumsuz, birinci şeklin tek bir çeşidiyle ya da birinci şeklin tek bir çeşidiyle açıklanan şeyle açıklanır. Zira tüm çeşitlerin açıklaması, onlardan meşhur olduğu üzere, ancak birinci şeklin çeşitleriyle mümkün olur. Tümel olumsuz tek bir çeşitle açıklanır veya sonunda kesinlikle bir açıklamaya ihtiyaç duyar. Tikel olumlu ve tümel olumlunun tek bir çeşitle açıklaması da böyledir. Dolayısıyla onların belirttikleri görüş sabit olmaz. Dahası vazetme veya tabîî yükleme itibariyle alındığında, tabîî maddelerin çoğunda tek bir şekle hatta tek bir çeşide göre gerçekleşen tek bir tarz bulunur. Buna yakında değineceğiz.

Bunun hem madde hem sûret itibariyle olduğu tasavvur edilirse, maddelerin farklılığı, açıklığı, kapalılığı ve tabîî konumlarındaki halleri sebebiyle [bu sözün] hali de farklı olur. Dolayısıyla hüküm mücerret önermeler hakkında mümkün olmaz. Eğer bununla hangisi olursa olsun tek tek maddelerden biriyle hususîleşmeyen, olumsuz olması itibariyle olumsuz olmayan ve olumlu olması itibariyle olumlu olmayan bir şey kastedilirse, hatta bununla tüm tümel önermeler ve tüm olumsuzlar itibara alınır,

ولا يتصور أن يكون بحسب الصورة، فإنّ الكلّي الموجب من حيث هو كلّي موجب نتيجة الضرب^١ الأول من الشكل الأول، وكما أنّ الشكل الأول أبين الأشكال فالضرب الأول أبين الضروب. فالكلّي الموجب يتبين بأبين الضروب فهو إلى البيان الأقرب أقرب.

وإن كان بحسب المادة فلا يصحّ الحكم المطلق فإنّ^٢ من الموادّ ما يصحّ فيها الكلّي الموجب ولا يصحّ السالب الجزئي أصلاً، ومن الموادّ ما يصحّ فيها السالب^٣ الجزئي ولا يصحّ الموجب الكلّي أصلاً. فإذا كانت المادة صحيحة يكفيها ضرب واحد أيّ ضرب كان. وإنّ يبين ذلك المطلوب عن^٤ تلك المقدمات بضروب كثيرة لا يزيد على البيان بضرب واحد شيئاً. وإن كانت الموادّ خفيّة وثبتت^٥ بضروب^٦ كثيرة لا يفيدها^٧ شيئاً. ثمّ العجب أنّ من حيث الصورة جميع ضروب الشكّلين^٨ يعود إلى ضرب^٩ من الضروب الأربعة للشكل الأول. فالسالب الجزئي يتبين بضرب واحد من الشكل الأول أو بما^{١٠} يتبين بضرب واحد من الشكل الأول، فإنّ جميع الضروب لا يمكن تبيينها على ما اشتهر منهم إلا بضروب^{١١} الأول. فالكلّي^{١٢} السالب يتبين بضرب واحد^{١٣} أو يحتاج إليه التبيين في الأخير البتّة، وكذلك الجزئي الموجب والكلّي الموجب بضرب واحد أيضاً فلا يثبت ما ذكروا. ثمّ إنّه^{١٤} إنّ أخذ بحسب الوضع أو الحمل^{١٥} الطبيعي ففي أكثر الموادّ الطبيعي نمط واحد يقع على شكل واحد بل على ضرب واحد وسنذكره.^{١٦}

وإن^{١٧} كان بحسب الموادّ والصور جميعاً، فيختلف الحال باختلاف الموادّ وظهورها وخفائها وأحوالها في أوضاعها الطبيعيّة فلا يمكن الحكم على مجرد القضايا.^{١٨} وإنّ عني بذلك ما لا يتخصّص بمادّة مادّة أيّ مادّة كانت ولا السالب من حيث هو السالب والموجب من حيث هو موجب، بل أنّ القضايا^{١٩} الكلّيّة كلّها والسوالب^{٢٠}

١٢ ل: بضرب.
١٣ خ، ر: والكلّي.
١٤ د، ط + منه.
١٥ د، ل - إنه.
١٦ د: والحمل.
١٧ د: وسنذكر.
١٨ ل: إن.
١٩ خ: المواد.
٢٠ ل: للقضايا.
٢١ ل: وللسوالب.

١ ل: للضرب.
٢ ل: بأن.
٣ د: السلب.
٤ د، ل: على.
٥ د - المواد.
٦ د: وثبتت؛ ل: وبيئت.
٧ خ: تصرفات.
٨ ل: مفيدها.
٩ خ، ر، ط: الضروب في الشكّلين.
١٠ ل: ضروب.
١١ ل: ما.

bir şekilde tüm olumsuzların veya onların tikellerinin birçok kıyasla yapılan ispat karşısındaki konumu, tüm olumluların konumundan daha yakındır. Dolayısıyla bu, ilmî bir söz olmaz. Bizim için sınırlama ve itibar gerçekleşmez. Sanki bu, fakihlerin ihtimallerine benziyor. Dolayısıyla bu meseleyle ilgili zikredilen şeylerin sağlamlığı ve dayanıklılığı yoktur.

Ne var ki mahsûra önermelerin tümü tümel olumlu kuvvetindedir. Tümel olumsuza gelince, olumsuzlama onun yüklemine bir cüzü yapıldığında tümel olumlu olur. Ma'dumdaki ma'dûl olumlu ile basit olumsuz arasındaki fark gelince, udûl ve tahsil bölümünde yer alan mahsûra önermelerde bunun halini belirtmiştik. Bütün hakkında söylenen sözdeki durumu ise buna yakındır. Tikel önermelere gelince, onlar muayyen bir ismin farz edildiği her şeye kendi başlarına sahiptir. Dolayısıyla onlar hem tümel hem de olumlu olur. Tümel olumlu, önermelerin aslıdır. Çünkü tüm önermeler, tümel olumlu kuvvetindedir.

Fasıl: Hulf Kıyası

Öğrendiğin üzere, hulf kıyası bileşik kıyaslardan biri olup istenen hükmün doğruluğunu, bu hükmün çelişğini -tam da bu hükmü gerektirecek- bir imkânsızlıkla geçersiz kılmak suretiyle ispat eden kıyastır. Talep edilen hükmün çelişği geçersiz kılındığında, talep edilen hüküm/matrup zorunlu olarak sabit olur. Zira hakikat, çelişik iki uçtan birinde olmak zorundadır; [üçüncü seçenek yoktur.]

Hulf kıyası, iktiranî ve istisnâ olmak üzere iki kıyastan oluşur. Misali şudur: “Her B, A’dır.” ifadesi kendiliğinden açık veya bir kıyasla açık hale getirilmiş doğru bir öncül olduğu halde, bizim “Bazı C, B değildir. Dolayısıyla her C, B’dir.” sözümüz doğru olmazsa, bundan şu netice doğar: “Eğer Bazı C, B değildir, doğru değilse, o halde her C, A’dır.” Oysa iktiranî kıyas, bitişik şartlı ile yüklemliden oluşur. Sonra netice alınır ve tâlîsinin çelişği istisna edilir. Böylece mukaddemin çelişği netice olarak çıkar ve “Fakat her C, A değildir.” dersin. Bu da şunu netice verir. “Her C, B değildir, sözümüz doğru olmaz değildir, bu takdirde o, doğrudur.”

كلّها إن اعتبرت يكون نسبة جميع السوالب كيف كانت أو الجزئيات منها إلى الإثبات بالأقيسة الكثيرة أقرب من نسبة جميع الموجبات، فليس هذا كلاً ما علمياً ولا يتأتّى لنا الحصر والاعتبار، وكأنّه يشبه احتمالات الفقهاء فليس فيما ذكر في هذا متانة وقوة.

على أنّ القضايا المحصورات كلّها في قوّة موجبة كليّة. أمّا السالبة الكليّة^١ إذا جعل^٢ السلب جزءاً محمولها صارت موجبة كليّة. وأمّا الفرق بين السالب البسيط والموجب المعدول في المعدوم فقد ذكرنا كيفيّة حاله في المحصورات في باب العدول والتحصيل، وأنّ أمره في المقول على الكلّ قريب. وأمّا الجزئيات فلها في أنفسها كلّ ما يفرض له اسماً معيّناً فتصير كليّةً وتصير موجبةً، فالكليّة الموجبة أمّ القضايا لأنّ جميع القضايا في قوتها.

فصل: في قياس الخلف

وقد علمت أنّه من جملة الأقيسة المركّبة وهو قياس يُثبت حقيقة^٣ المطلوب بإبطال نقيضه بمحال^٤ يلزمه. فإذا بطل النقيض تعيّن المطلوب إذ الحقّ لا يخرج من طرفي النقيض.

وهو مركّب من قياسين: اقتراني واستثنائي. مثاله: إن لم يصدق قولنا «ليس بعض جـ ب فكلّ جـ ب» و«كلّ بـ آ» مقدّمة صادقة^٥ بيّنة بنفسها أو يُثبت بقياس، فنتج: «إن لم يصدق ليس بعض جـ ب فكلّ جـ آ». وقد كان اقتران القياس من متّصلة وحملية ثمّ تأخذ النتيجة وتُسْتثني نقيض تاليها فينتج^٦ نقيض المقدّم، فتقول: «لكن ليس كلّ جـ آ»، فينتج قولنا: ليس لم يصدق قولنا ليس كلّ جـ ب، بل هو صادق.

١ د، ل: يأتي.

٢ خ، ر - الكلية.

٣ ل: جعلت.

٤ د: أمر؛ ل: بالكليّة أم.

٥ هـ: حقيقة.

٦ د: لمحال؛ ل: لحال.

٧ د، ل - صادقة.

٨ ل: نالها لينتج.

Kısaca hulf kıyası matlûbun çelişğini alıp doğru bir öncüle bitiştirmek ve bundan, imkânsız netice çıkarmaktır. Böylelikle doğruluğu imkânsıza götüren şeyin imkânsız olduğu açığa çıkar. İmkânsız olan yanlışın ne sûretin ne de doğru olarak alınan önermenin bir sonucu olmadığı ortaya konmalıdır. Bu durumda matlûbun çelişğinin yanlışlığı ortaya çıkar.

Hulf, “Her C, B’dir, doğru olmazsa, bu durumda hiçbir C, B değildir.” ifadesinde olduğu gibi, zıddın üzerine bina edilmez. Zira zıtlar, her ne kadar doğrulukta bir araya gelmese de yanlışlıkta bir araya gelirler. Dolayısıyla bir şeyin zıtlığının geçersizliği, bu şeyin doğruluğunu gerektirmez. Bundan dolayı tümel olumlunun birinci şekilde hulf ile açıklanması mümkün değildir. Zira tümel olumlunun çelişğı tikel olumsuz olup tikel olmakla büyük öncüllüğe, olumsuz olmakla da küçük öncüllüğe uygun değildir. İkinci şekilde, kıyasın küçük öncülü yapılması, üçüncü şekilde büyük öncülü yapılması mümkün olur.

Tümel olumsuz, üç şekil üzerinden hulf ile açıklanabilir. Zira onun çelişğı tikel olumludur ve tikel olumlu yalnızca birinci ve ikinci şeklin küçük öncülü; üçüncü şeklin ise büyük ve küçük öncülü olmaya elverişlidir.

Tikel olumlu da üç şekil üzerinden hulf ile açıklanabilir. Zira bunun çelişğı tümel olumsuzdur ve o, yalnızca birinci ve üçüncü şeklin büyük öncülü; ikinci şeklin küçük ve büyük öncülü olmaya elverişlidir.

Tikel olumsuzun çelişğı tümel olumludur ve o, tüm şekillerin büyük ve küçük öncülü olmaya elverişlidir.

Hulfün düz döndürmesine gelince, imkânsız neticenin çelişğini doğru öncüle bitişik olarak alırız ve matlûb aynıyla netice verir. Tümel olumlu ancak ikinci ve üçüncü şekilde açıklandığı halde matlûb olduğunda, ilk yönteme göre düz döndürülür.

وهو في الجملة: أخذ^١ نقيض المطلوب وتقرينه مع مقدّمة صادقة واستنتاج المحال عنه، حتّى يتبيّن أنّ المؤدّي صدقه^٢ إلى المحال محال. وينبغي أن يتبيّن أنّ الكذب المحال لم يلزم من الصورة ولا من المأخوذة صادقة، فيتعيّن^٣ كذب نقيض المطلوب.

ولا يُبنى الخلف على الضدّ كما يقال: «إن لم يصحّ كلّ ج ب فلا شيء من ج ب»، لأنّ المتضادات وإن لم تجتمع على الصدق تجتمع على الكذب، فلا يلزم من بطلان ضدّ الشيء صحّة ذلك الشيء. فالكلّي الموجب لا يمكن تبينه بالخلف على الشكل الأوّل لأنّ نقيضه سالبة جزئية غير صالحة لكبرويته لأنّها جزئية ولا لصغرويته لأنّها سالبة، ويمكن بالشكل الثاني بأن يجعل صغراه وبالتالي بأن يجعل كبراه.

والكلّي السالب أمكن بيانه الخلفي^٤ بالأشكال الثلاثة، لأنّ نقيضه هو الموجب الجزئي وهو صالح لصغروية^٥ الأوّل والثاني لا غير ولصغروية الثالث وكبرويته^٦. والجزئي الموجب يتبيّن أيضًا بالثلاثة لأنّ نقيضه السالب الكلّي وهو صالح لكبروية^٧ الأوّل والثالث لا غير وصغروية^٨ الثاني وكبرويته.

والجزئي السالب نقيضه الكلّي الموجب وهو صالح لصغروية^٩ جميع الأشكال وكبرويتها.

وأما ردّ الخلف إلى المستقيم فنأخذ نقيض النتيجة المحالة وتقرينه مع المقدّمة الصادقة فينتج المطلوب بعينه. وإذا كان الكلّي الموجب هو المطلوب وقد تبين^{١٠} أن تبينه ليس إلّا بالثاني والثالث، فيرتدّ إلى الاستقامة على منهاج الأوّل.

١ خ: أحد.

٢ ل: صدقة.

٣ د، ل: فتعين.

٤ خ، ر، ط: يصدق.

٥ خ، ر: بالخلف.

٦ ل: الصغروية.

٧ د، ل: وكبرويته.

٨ ل: وصغريته.

٩ ل: والجزئية السالبة.

١٠ ل: الصغروية.

١١ د، ل: بين.

Tümel olumsuz, üç şekil üzerinden hulf ile açıklanabilir. Doğru öncül eğer olumsuz olur, birinci ve üçüncü şeklin tarzında kullanılırsa, düz döndürmede ikinci şekle döndürülür; ondan da birinci şekle döndürülür. Doğru öncül eğer olumlu olursa, ikinci şekilde ona bitişmez. Zira bu şekilde iki olumludan kıyas ancak istisna edilen şeye göre gelir. Bilakis o, birinci ve üçüncü şekilde hulf kıyası ile açığa çıkar. Eğer doğru öncül her iki şekilde de büyük öncül olursa, ikinci şekle döndürülür. Birinci şekilde doğrunun küçük öncül yapılması mümkün değildir. Dolayısıyla büyük öncül tikel olur. Oysa üçüncü şekilde bu mümkündür ve bu şekil düz döndürmede birinci şekle döner.

Tikel olumlu, üç şekil üzerinden hulf ile açıklanabilir. Döndürüldüğünde birinci şekil üçüncüye, üçüncü de birinciye döner. İkinci şekilde, doğru olan, büyük öncül olarak kullanılırsa, birinci şekle döndürülür; aksi halde üçüncüye döndürülür.

Tikel olumsuzun imkânı üç şekle göre de açıklanır. Eğer doğru öncül olumlu olursa, birinci ve üçüncü şekilde doğru olur. Eğer doğru öncül, büyük öncül olursa, birinci ve üçüncü şekilden ikinciye döndürülür. Aksi halde ikisinden her biri diğerine döndürülür. Eğer doğru öncül olumsuz olursa, öğrendiğin üzere o, bu iki şekilde ancak büyük öncül olur ve bu iki şekil, düz döndürmede ikinci şekle döndürülür. İkinci şekilde eğer olumsuz olan doğru öncül büyük öncül olarak kullanılırsa, döndürme düz ise, birinci şekle döndürülür. Aksi halde üçüncü şekle döndürülür. Doğru olan öncülü, ikinci şekilde olumlu olarak almak mümkün değildir.

Fasıl: [Kıyasın Döndürmesi]

Belirttiğimiz şeyleri kavradığında, kıyasın şekillere göre döndürmesini bizzat kendin ele alman gerekir. Kıyasın döndürmesi, netice-nin çelişğini veya zıddını alıp buna iki öncülden birini bitiştirmendir.

والكَلِّي السالب بيانه الخلفي بالثلاثة، والمقدّمة الصادقة إن كانت سالبة وأُستعملت على نهج الأول والثالث، فيرتدّ^١ عند^٢ الاستقامة إلى الثاني ومنه يرتدّ^٣ إلى الأول. وإن كانت موجبة فلا قرين لها في الثاني إذ لا يتأتّى فيه من الموجبتين قياس إلّا على ما أُستثني، بل يتبيّن بالأول والثالث بالقياس الخلفي. فإن كانت الصادقة كبرى فيهما فالارتداد إلى الثاني^٤ ولا يمكن في الأول جعل الحقّة صغرى فتصير الكبرى جزئية؛ ويمكن في الثالث ويرجع عند الاستقامة إلى الأول.

والجزئي الموجب بيانه الخلفي على الأشكال الثلاثة ممكن، فإذا ارتدّ رجع الأول إلى الثالث والثالث إلى الأول. وفي الثاني إن أُستعملت الحقّة كبرى فإلى الأول وإلّا إلى الثالث.

والجزئي السالب قد بُيّن^٥ إمكانه على الأشكال الثلاثة، فإن كانت المقدّمة الصادقة موجبة فيصحّ^٦ في الأول والثالث؛ فإن كانت كبرى فمهما إلى الثاني، وإلّا من كلّ واحد منهما إلى الآخر. وإن كانت سالبة لا يمكن فيهما إلّا كبرى لما علمت، ومردّهما عند الاستقامة إلى الثاني^٧. وفي الثاني إن أُستعملت الصادقة السالبة الكبرى فلمردّ لدي^٨ الاستقامة إلى الأول وإلّا^٩ إلى الثالث. ولا يمكن أخذ الحقّة في الثاني الموجبة.^{١٠}

فصل: [في عكس القياس]

وإذا ضبطت ما ذكرنا لك أن تُعتبر بنفسك عكس القياس في الأشكال. وعكس القياس هو أخذ^{١١} نقيض النتيجة أو ضدها وتقرينه بإحدى^{١٢} المقدّمتين

١ خ، ط: فيزيد.

٢ خ، ر، ط: على.

٣ خ: يزيد.

٤ خ: التالي.

٥ ه: ثبت.

٦ د، ط، ل: ويصحّ.

٧ خ، ر، ط: الأول.

٨ خ: لذى.

٩ خ: ولا.

١٠ د، ل: موجبة.

١١ خ: أحد.

١٢ ل: بأحد.

Böylece diğer öncülün çelişigi veya zıddı netice olarak doğar. Eğer terdid veya ayrıklık edatını hazfetmek istersen, neticenin zıddı, asli cüzlerde neticeye ortak ve iki öncülden birine bitişik olarak alınır. Bu durumda o, diğer öncülü geçersiz kılan bir şey olarak netice verir.

Kıyasın döndürmesi cedelde, kıyasın geçersiz kılınması için kullanılır. Bunun birinci şekildeki misali şudur: “Her C, B’dir ve Her B, A’dır. Şu halde, her C, A’dır.” Bu sonucun zıddı şöyledir: “Hiçbir C, A değildir.” Çelişigi de şöyledir: “Bazı C, A değildir.” İkisinden birini büyük öncüle bitştirdiğimizde, eğer çelişik olanı bitştirirsek ikinci şekilden “Bazı C, B değildir.” gibi bir netice çıkar veya zıddını bitştirirsek “Hiçbir C, B değildir.” gibi bir netice çıkar. Bu durumda ilk bitştirme tenakuz sebebiyle; ikincisi de zıtlık sebebiyle küçük öncülü geçersiz kılar. Eğer bu ikisini küçük öncüle bitştirirsek, netice ancak tenakuz sebebiyle büyük öncülün geçersiz kılınması olarak çıkar. Zira telif üçüncü şekildendir. Oysa öğrendiğin üzere bu, sadece tikel netice verir.

Neticenin çelişigi tikel olduğunda, hangisi olursa olsun, iki öncülden birinin bu çelişikle geçersiz kılınması ancak tenakuz itibarıyla olur. Zira tümel ile tikel arasında zıtlık olmadığı gibi, iki tikel arasında zıtlık yoktur. İptali istenen şey bundan çıkmaz.

Küçük öncülün geçersiz kılınması sırasında ilk bitişenlerin döndürmesi ikinci şekle göre; büyük öncülün geçersiz kılınmasında da üçüncü şekle göre olur. İkinci bitişenlerin küçük öncülün geçersiz kılınması sırasında döndürmesi birinci şekle göre; büyük öncülün geçersiz kılınmasında ise üçüncü şekle göre olur. Üçüncü bitişenlerin küçük öncülün geçersiz kılınması sırasında döndürmesi ikinci şekle göre; büyük öncülün geçersiz kılınmasında da birinci şekle göre olur.

Tartışmalar

Bil ki “Mutlak olarak tikeli netice verenin tenakuz sebebiyle iki öncülden birini geçersiz kılması gerekir, zira zıtlık sebebiyle her ikisinin de geçersiz kılınması tasavvur edilmez.” diye zanneden kimse hata etmiştir. Çünkü bu, bütün şekillerde devamlı olmaz. Bilakis üçüncü şeklin ilk iki çeşidi tikel netice verir. Bu ikisinin neticesinin çelişigi, tümeldir. Yine, iki çeşitteki iki öncül de tümeldir.

فينتج نقيض المقدمة الأخرى أو ضدها. وإن أردت أن تحذف أداة التردد والانفصال فتأخذ أنه هو أخذ مصادم^١ النتيجة المشارك لها في الأجزاء الأصلية^٢ وتقرينه بإحدى المقدمتين، فينتج ما يبطل المقدمة الأخرى.

ويستعمل في الجدل لإبطال القياس، مثاله من الشكل الأول: «كل ج ب وكل ب بـ أفكل ج آ»، وضده: «لا شيء من ج آ»، ونقيضه: «ليس بعض ج آ». وأقرنا^٣ أحدهما بالكبرى ينتج من الثاني «ليس بعض ج ب» إن أقرنا^٤ النقيض أو «لا شيء من ج ب» إن أقرنا^٥ الضد، فيبطل الصغرى الأقران الأول بالتناقض والثاني بالتضاد. وإن أقرناهما^٦ بالصغرى لا ينتج إلا إبطال الكبرى بالتناقض لأن التأليف من الثالث، وقد عرفت أنه لا ينتج غير الجزئية.

وإذا كان نقيض النتيجة جزئياً لا يمكن إبطال إحدى المقدمتين به أيهما^٧ كان إلا بالتناقض. فإنه لا تضاد بين الكلّي والجزئي ولا بين الجزئيتين^٨ والتي يُراد إبطالها لا تخرج منه.

وانعكاس قرائن الأول عند إبطال الصغرى يكون إلى الثاني، والكبرى إلى الثالث. وفي الثاني عند إبطال صغراه إلى الأول، وعند إبطال كبراه إلى الثالث. وفي الثالث عند إبطال صغراه إلى الثاني، وعند إبطال كبراه إلى الأول.

مباحثات:

اعلم أنه أخطأ من ظن أن ناتج الجزئي مطلقاً يجب أن يقع إبطال إحدى مقدمتيه بالتناقض بحيث لا يتصور أن يقع إبطال كليهما^١ بالتضاد. فإن هذا لا يستمر في جميع الأشكال، بل الضربان الأولان من الشكل الثالث ينتجان جزئية. ونقيض نتيجتهما كلّي والمقدمتان في الضربين أيضاً كلّيتان.

١ ل: مصادمة.

٢ ل: الأصل.

٣ د، ط، ل: وقرنا.

٤ د، ط، ل: وقرنا.

٥ د: قرناهما.

٦ د، ط: بذاتهما.

٧ خ: الجزئين.

٨ خ: كليتهما.

Üçüncü şekil kıyasın döndürmesi, ilgili yerde ve diğer yerlerde öğrendiğin üzere, üçüncüye göre değil diğer iki şekle göre gerçekleşir. İki tümelin bunlardaki neticesi tùmeldir. Üçüncü şeklin iki öncülünden herhangi birinin, bu şeklin ilk iki çeşidinde, netice her ikisinde de tikel olmakla birlikte, zıtlık yoluyla geçersiz kılınması gerçekleşir. Üstelik ilk iki şekilde netice tikel olduğunda, iki öncülden birinin geçersiz kılınmasının zıtlık yoluyla; diğerinin tenakuz yoluyla olması gerekir. Zira netice tikel olduğunda, onun zıddı olmaz aksine tùmel çelişği olur. İlk iki şeklin tikeli netice veren çeşitlerinde tikel ve tùmel bulunur. Dolayısıyla tùmel ancak zıtlık yoluyla tùmeli geçersiz kılar; tikeli de tenakuz yoluyla geçersiz kılar.

Bil ki, neticenin zıddı, iki öncülden birini bazen zıtlık yoluyla; bazen de tenakuz yoluyla geçersiz kılar. Neticenin çelişği, iki öncülden birini bazen tenakuz yoluyla; bazen de zıtlık yoluyla geçersiz kılar. Dolayısıyla “Neticenin zıddı, öncülü zıtlık yoluyla; çelişğini ise tenakuz yoluyla geçersiz kılar.” görüşünü gerekli gören kimseye itibar etme.

Daha önce aktarılanlardan da bilirsin ki, netice tùmel olduğunda bunun çelişği, kesinlikle iki öncülden birini zıtlık yoluyla geçersiz kılmaz. Zira çelişik, tikeldir. Oysa öğrendiğin üzere, tikel çelişik ve tikellerin tümü, zıtlık yoluyla bir şeyi geçersiz kılmaz. Dolayısıyla burada çelişik ancak tenakuz yoluyla geçersiz kılar. Üstelik bunun zıddı, iki öncülden her birini zıtlık yoluyla geçersiz kılar. Dolayısıyla burada zıt ancak zıtlık yoluyla geçersiz kılar.

Son iki şekildeki çeşitlerin tümü hulf ile açıklandığında, şayet tas-hihi dikkate almayıp hulfte zikredilen şart bağıını atarsan, kıyası tıpkı “Böyle doğru olmazsa şöyle doğru olur.” ifadesi gibi kurarsan, doğrunun geçersiz kılınmasına ilişkin hulfte zikrettiğim şeyi, bu çeşitteki kıyasın döndürmesi olarak bulursun. Son iki şekilde zikredilen her bir çeşit, hulf ile açıklandığında ve bu hulf düz döndürüldüğünde, bu çeşit, döndürülen ile aynı olur. Dolayısıyla her çeşit, hulf ile açıklanır.

وعكس قياس الثالث لا يقع إلى الثالث كما عرفت فيه وفي غيره، بل إلى الشكّلين الآخرين ونتيجة الكلّيتين فيهما كلّية. فيقع الإبطال لأيّ المقدّمتين كان من الثالث في الضربين الأولين بالتضادّ مع أنّ النتيجة جزئية فيهما. بلى^١ في الشكّلين الأولين إذا كانت النتيجة جزئية، يجب أن يقع إبطال إحدى المقدّمتين بالتضادّ والأخرى بالتناقض، لأنّ النتيجة إذا كانت جزئية فلا ضدّ لها، بل لها نقيض كلّى. وكانت ضرورُ الشكّلين الأولين الناتجة للجزئي فيها^٢ جزئي وكلّي. فلا يبطل الكلّي الكلّي^٣ إلّا بالتضادّ والجزئيّ إلّا بالتناقض.

واعلم أنّ ضدّ النتيجة قد يُبطل إحدى المقدّمتين بالتضادّ وقد يُبطل بالتناقض. ونقيض النتيجة قد يُبطل بالتناقض إحدى المقدّمتين وقد يُبطل بالتضادّ. فلا تلتفت إلى من أوجب أنّ ضدّ النتيجة يُبطل المقدّمة بالتضادّ والنقيض بالتناقض. وتعلم ممّا سبق أنّ النتيجة إذا كانت كلّية نقيضها لا يبطل إحدى^٤ المقدّمتين البتّة بالتضادّ لأنّ النقيض جزئي. وقد علمت أنّ النقيض الجزئي وجميع الجزئيات لا يبطل بالتضادّ شيئاً، فهاهنا النقيض لا يبطل إلّا بالتناقض، بلى ضدها يبطل كلّاً من المقدّمتين بالتضادّ^٥ فهاهنا الضدّ^٦ لا يبطل إلّا بالتضادّ.

وجميع الضروب في الشكّلين الآخرين^٧ إذا بيّنت بالخلف لو قطعَ النظر عن التصحيح وتركّت الربط الشرطي المذكور في الخلف كقولك: «إن لم يصحّ كذا صحّ كذا» فوجدت ما ذكرته في الخلف إلى إبطال الصادقة عكساً للقياس في ذلك الضرب. وكلّ ضرب من الضروب المذكورة في الشكّلين الآخرين إذا بيّنت بالخلف فإذا رُدّدت ذلك الخلف إلى المستقيم يكون ذلك الضرب بعينه. فكلّ^٨ ضرب يُبيّن^٩ بخلف

١ ط: بل.

٢ خ، ر: فيهما.

٣ ل - الكلّي.

٤ ل: أحداً من.

٥ د - بالتضاد.

٦ ل - الضد.

٧ د، ل: الآخرين.

٨ خ، ر: وكلّ.

٩ د: بين.

Bu durumda söz konusu çeşit, bu hulfün bizzat düz döndürmesidir. Kıyasın döndürmesine sahip her çeşit, kıyasın döndürmesine asıl yapıldığında, bu asıl, herhangi bir çeşidin kıyasının döndürmesinde kıyasının döndürmesi olarak gerçekleşir ve her bir çeşidi için hulf söz konusu olur. Şayet tashihi ve bitişiklik bağlarını dikkate almazsan, bu çeşidi ve her birinin çelişğini, araştırmayı oraya yönelttiğinde, diğer kıyasın döndürmesi olarak bulursun. Zira her düz döndürme, tashih ve bitişiklik bağları dikkate alınmadığında, kıyasın hulfünün döndürmesi olur.

Hulf ile kıyasın döndürmesi arasındaki farklardan biri de şudur: Kıyasın döndürmesi ancak tamamlanan kıyastan sonra gelir. Oysa hulf bazen başlangıçta gelir. Gaye itibariyle kıyasın döndürmesi, belirttiklerine göre, kıyasın cedel yoluyla menedilmesi içindir. Oysa hulfün maksadı kıyasın men'i değil bilakis matlûbun tashihidir, her ne kadar bazen hulf ile kıyasın geçersiz kılındığına ve doğru bir matlûbun, öncüller sebebiyle, kıyasın döndürmesi üzerinden ispat edilmesine rastlansa da. Fakat bu durum, kıyasın döndürmesi itibariyle değil, kıyasın matlaba dayanan bir kıyas olması itibariyledir. Oysa kıyasın döndürmesindeki gaye, başka bir şeydir.

Hulfün, bitişik hulf bağlarıyla birlikte düz döndürmesi ile kıyasın döndürmesi arasındaki fark şudur: Hulf ile hulfün döndürüldüğü düz döndürmenin her ikisinin bazen tek bir matlûb olması doğrudur. Oysa kıyasın ve onun döndürmesinin tek bir matlûb olduğunun doğru olduğu tasavvur edilmez. Böylece “Hulfün düz döndürmesi, tüm yönlerden kıyasın döndürmesi ile aynıdır.” diye zanneden kimsenin hatası ortaya çıkar. Bilakis hulfün düz döndürmesi sadece tek bir cihetten kıyasın döndürmesine uygundur. Ancak bu, zikrettiğimiz üzere tashih, şartlılık bağı ve diğer benzer şeylerin dikkate alınmaması şartıyla geçerlidir. İnsanlar bu hususta zorlanmasaydı, sözü bu kadar uzatmazdık. Zira bu konularda tabiatı keskinleştirme ve alıştırma yapma dışında bir fayda yoktur.

فهو نفسُ مستقيم ذلك الخلف، وكلّ ضرب له عكسُ قياس إذا جُعل عكس قياسه أصلاً يقع هو في عكس قياس^١ ضرب ما من ضروب عكس قياسه، وكلّ ضرب من ضروب^٢ لها خلف. لو قطعت النظر عن التصحيح والروابط الاتصالية وجدت ذلك الضرب وخلفه كلّ واحد إذا جرّدت النظر إليه عكس قياس للآخر^٣. فإنّ كلّ ردّ إلى مستقيم هو عكس قياس خلفه إذا قُطع النظر عن التصحيح والروابط الاتصالية.

ومن الفرق بين الخلف وعكس القياس أنّ عكس القياس لا يأتي إلّا بعد قياس مفروغ عنه، والخلف قد يأتي ابتداءً. ومن حيث الغاية أنّ عكس القياس لمنع جدلي على ما ذكروا للقياس، والخلف مقصده ليس^٤ منع القياس بل تصحيح المطلوب وإن كان قد يتفق أن يُبطل بالخلف قياس، وأن يثبت^٥ بمقدّمات عكس القياس مطلوب صحيح؛ ولكن لا من حيث هو عكس القياس بل من حيث هو قياس قائم على المطلوب، والغاية في عكس القياس أمر آخر.

والفرق بين ردّ الخلف إلى المستقيم مع روابط الخلف الاتصالية وبين عكس القياس، أنّ الخلف والمستقيم الذي يُردّ الخلف إليه قد يصحّحان كلاهما مطلوباً واحداً، ولا يتصوّر أن يصحّح قياس وعكسه مطلوباً واحداً. فتبين^٦ خطأ من ظنّ أنّ ردّ الخلف إلى المستقيم هو بعينه عكس القياس من جميع الوجوه، بلى^٧ هو من جهة واحدة تناسب وهو هو بشرط^٨ قطع النظر عن التصحيح والروابط الشرطية ونحوها على ما ذكرنا. ولو لا عثرات الناس هاهنا ما^٩ كنّا طولنا، فإنّه ليس في هذه الأشياء فائدة غير تشحيد الطبع والتمرّن^{١٠}.

١ - قياس.

٢ - الضروب.

٣ - الآخر.

٤ - يتأتّى.

٥ - ليس.

٦ - بينت.

٧ - فبين.

٨ - خ، ر: بل.

٩ - ل: لشرط.

١٠ - ما.

١١ - ل: والتمرّن.

İncelemelere ve tartışmalara gelince, iki hasımdan biri bir kıyas kurduğunda, öncüllerin apaçıklığı kıyası faydalı bir şekilde döndürmeye el vermiyorsa, mesele çözülmüş olur. Zira herhangi bir mugâlata ile olması hariç, apaçık olanın çelişğinin geçersizliği aşikârdır. Eğer öncüller açık değilse ve inceleme bu öncüllerin süreti, maddesi ve halleriyle ilgiliyse, ilk yapılacak şey iki öncülден her birinin tashihini ve geçersiz kılınmasını talep etmektir. Dahası hasım karşısında öncüller ya acizlik ya da öncüllerin neticeden daha açık olmaması sebebiyle açık hale getirilemediğinde, dolayısıyla da başka bir hasım gelip kendi kıyası için döndürme terkip ettiğinde, bu durumda ya döndürölmüş kıyasında yer alan iki öncülден her biri açıklanmalıdır, ki bu hasımın neticesinin çelişğı olup öncül olarak alınmıştır. Hasım neticeyi bir kıyasla açıkladığında, neticeye itiraz etmiş olur ve döndürmenin bir faydası olmaz. Hasım, maksadını itiraz yoluyla tamamladığında, kıyasın döndürölmesini kurmaya [hasmından] daha az muhtaç olur. Dahası hasım zikredilen öncölün beyanına girişmez veya önce açıklar sonra tamamlarsa, kıyasın döndürmesi olan [yeni] kıyasın tamamlanmasının sonucu, öncölün geçersiz kılınması olur, bu [ilk] kıyasın açıklaması değil. Zira hasımın neticesinin çelişğini de içine alan öncüller açıklandığında, öncölün kendi neticesinin çelişğı ile geçersiz kılınmasına ihtiyaç duyulmaz. Hatta öncöl geçersiz olduğunda, neticesini de geçersiz kılar, dolayısıyla çelişik doğru olur. Böylece çelişğın doğruluğı, geçersizliği ancak bu çelişğın doğru olarak alınmasıyla açık olan öncölün geçersiz kılınmasıyla açıklanır. Böylelikle bunda devir ve zırvaya benzeyen bir hal bulunur. Eğer maksat; beyanı neticeye ulaştırmak için değil bilakis öncölün neticeden daha açık olmadığını göstermek için öncölün geçersiz kılınması olursa, bu durumda öncölün neticeden daha açık olmadığını veya daha kapalı olduğunu iddia etmek yeterlidir. Bu, yerinde bir tavidir ve bu durumda kıyasın döndürölmesine ihtiyaç duyulmaz. Zira kıyasın döndürmesi terkip edildiğinde, bunu terkip edenin, sözündeki faydayı veya öncüllerinin açıklanmasını istemek gereklidir. Oysa öncülleri açıklamanın bir karşılığı yoktur. Dolayısıyla sözü edilen “fayda” aktarılır ve faydanın bu şekilde aktarılması kıyasın cedel veya tahkik amaçlı döndürölmesine ihtiyacı ortadan kaldırır. Şu halde, kıyasın döndürmesinde ne cedelde ne de tahkikte itibara alınan bir fayda vardır. Aksine onun faydası terkipler ve kıyaslar arasındaki ilişkiler aracılığıyla tasnif etmek, [zihni] keskinleştirmek ve [zihne] alışkanlık kazandırmaktır.

وأما في المباحث والمجادلات فإنَّ أحد الخصمَيْن إذا ركب قياساً فمفروغ عنه أنه إذا كان بين المقدمات لا يتأتى عكس القياس على وجه مفيد، لأنَّ نقيض البين ظاهر الفساد إلا بمغالطة ما. وإن كانت^١ المقدمات غير بينة فالموقف الأول طلبُ تصحيح كلِّ من المقدمتين أو إبطالها إن كان يتأتى النظر^٢ في صورتها ومادتها وأحوالها. ثم إذا لم يتأتَ للخصم تبين^٣ المقدمات إما لعجزه^٤ أو لأنَّ المقدمات ليست أبين من النتيجة، فإذا جاء الخصم الآخر وركب لقياسه العكس، فإما أن يلتزم تبين كلِّ من المقدمتين الموردين في قياسه العكسي، ومن جملتها^٥ نقيض نتيجة خصمه المفعول مقدّمة، فإذا بينها بقياس فهو مقاومة على النتيجة ولا يبقى للعكس فائدة. وإذا تمَّ مقصده بالمقاومة فهو^٦ أوسع غناء عن تركيب عكس القياس. ثم إن لم يلتزم ببيان المقدّمة المذكورة أو بين ثم تمَّ، فحاصل تميم القياس الذي هو عكس القياس لم يكن غير إبطال مقدّمة لا ببيان هذا القياس. فإنّه إذا بُنيت المقدمات ومن جملتها نقيض نتيجة الخصم، استغنى عن إبطال مقدّمة بنقيض نتيجتها، حتّى إذا بطلت المقدّمة تبطل نتيجتها فيصحّ النقيض فيكون صحّة النقيض قد بين بإبطال المقدّمة التي إبطالها إنما بين بأخذ ذلك النقيض صحيحاً فيكون فيه شبه دور وهذر.^٧ فإن كان الغرض إبطال المقدّمة لا ليتأدّى البيان إلى النتيجة بل لإظهار أنّ المقدّمة ليست أبين من النتيجة، فيكفيه أن يدّعي أنّ المقدّمة ليست أبين من النتيجة أو هي أخفى، وهو موقف حسن ولا يحتاج إلى عكس القياس حينئذ، فإنّه إذا ركب عكس القياس لا بدّ وأن يُطالب بفائدة قوله أو بيان^٨ مقدّماته. وبيان المقدمات لا وجه لها، فيذكر الفائدة وذكر الفائدة يُغني عن عكس القياس جدلاً وتحقيقاً. فتبين أنّ عكس القياس لا فائدة فيه معتبرة في الجدل^٩ ولا في التحقيق، بل فائدته في التصنيف التشحيذ والتعويد^{١٠} بالتركيب^{١١} ومناسبات الأقيسة.

١ د، ل: كان.

٢ د، ل: والنظر.

٣ هـ: تعيين.

٤ ل: المعجزة.

٥ ل: جملتهما.

٦ د، ل + في.

٧ خ: هذر؛ ل: وهذا.

٨ ر: ببيان.

٩ ل: الجدول.

١٠ خ، ر: والتعويل.

١١ خ، ر، ط: بالبراهين.

Fasıl: [Devir Kıyası]

Burada meşşâilerin devir kıyası diye adlandırdıkları başka bir görüşü vardır. Bu kıyas, neticeyi diğer öncülü netice olarak vermesi için iki öncülün birinin döndürmesiyle birlikte almaktır. Böylelikle netice, kendisini netice olarak veren öncülü netice olarak verir. Kıyasta açık olmayan bir öncül bulunduğu ve neticenin farklı olduğu izlenimi uyandırmak için, öncül neticeden farklı bir lafızla geldiğinde, bu kıyas cedelde kıyasın menedilmesi için kullanılır. Bu tarz, döndürülmüş öncüllerde doğru olur hatta nicelik bile korunur, tıpkı “Her insan, şaşırandır. Her şaşıran gülerdir. Dolayısıyla her insan gülerdir.” sözümüz gibi. Biz istediğimiz “Her insan gülerdir.” neticesini alır ve onu büyük öncülün “Her gülen şaşırandır.” döndürmesine bitiştiririz. Bu, “Her insan şaşırandır.” şeklinde netice verir ki bu netice, küçük öncüdür. Dolayısıyla netice burada küçük öncül olur. Eğer küçük öncül döndürülüp kıyasın neticesi büyük öncül yapılırsa, bu durumda kıyasın büyük öncülünü netice olarak verir. Ne var ki, kıyasta küçük öncül tikel olduğunda, büyük öncülün birinci şekilde alınması uygun değildir. Dolayısıyla burada küçük öncülün netice vermesi için, ona döndürülmüş büyük öncülün bitişmesi söz konusu olur ya da birinci şekilde büyük öncül olumsuz olur. Bu durumda netice, döndürülmüş küçük öncüle bitiştirilir. Büyük öncülü netice olarak vermesi için netice büyük öncül yapılır.

Büyük öncül olumsuz olduğunda, birinci şekilde küçük öncülün devir yoluyla netice vermesini istersek, bu durumda netice, bazı yerlerde, tümel olumsuz olarak döndürülen tümel olumsuz halinde gelir. Olumsuzlamayı öncülün iki cüzünden biri yaptığında, bu cüzdeki olumsuzlama devam ettiği veya tüm hallerde başka bir cüze nakledildiği halde, önermeyi tümel olarak döndürürsün. Yani olumsuzlama önermenin konusunun bir cüzü olduğu halde bu önermeyi tümel ma’dûl olumlu yaptığında, önerme döndürülmüş olur ve olumsuzlama konuyla birlikte nakledilir veya yüklem olan cüze nakledilir. Tıpkı varlığı mümkün, varlığı zaruri ve yokluğu zarurî olan gibi. Dolayısıyla öncülün iki cüzünden hiçbirinin, diğeri olmadığını söylememiz gerekir. Yine öncülün iki cüzünden biri olmayan her şey, onun diğer cüzüdür, yani onunla nitelenen bir şeydir. Yine iki cüzden biriyle nitelenen her şey, diğer cüz değildir, yani diğeriyle nitelenmez.

فصل: [قياس الدور]

وهاهنا لهم أمر آخر وهو ما سمّوه قياس الدور، وهو أخذ النتيجة مع عكس أحد مقدّمتيها لينتج المقدّمة الثانية فتصير النتيجة ناتجة لما ينتجها. ويورد في الجدل لمنع القياس إذا كان في القياس مقدّمة غير بيّنة وبغير لفظ النتيجة لإيهام^١ التغير. وإنّما يصحّ في المقدّمات المتعكسة حتّى يتحقّق الكمّيّة كقولنا: «كلّ إنسان متعجّب، وكلّ متعجّب ضحّاك، فكلّ إنسان ضحّاك». وإذا أردنا أخذنا النتيجة وهو «كلّ إنسان ضحّاك» وقرّناه بعكس الكبرى وهو «كلّ ضحّاك متعجّب» فينتج «كلّ إنسان متعجّب» وهو الصغرى، فهاهنا كانت النتيجة صغرى. وإن عكست الصغرى جعلت النتيجة للقياس كبرى فنتج كبرى القياس. اللهمّ إلا^٢ إذا كان في القياس صغرى جزئية لا يصلح أن تتخذ^٣ كبرى في الأوّل، فليس هاهنا إلّا اقترانه^٤ بالكبرى المنعكسة لتنتج الصغرى؛ أو كان في الشكل الأوّل^٥ الكبرى سالبة فليس إلّا أقران^٦ النتيجة بالصغرى المنعكسة، والنتيجة مجعولة كبراهها لتنتج الكبرى.

وإن أردنا في الشكل الأوّل إذا كانت الكبرى سالبة أن تستنتج الصغرى بالدور، فقد يتأتّى في بعض المواضع في السوالب الكليّة التي تنعكس كليّة سالبة. وإذا جعلت^٧ السلب جزء أحد الجزئين للمقدّمة تنعكس كليّة مع بقاء السلب في ذلك الجزء أو نقله إلى الجزء^٨ الآخر في جميع الأحوال،^٩ أعني إذا جعلت كليّة موجبة معدولة والسلب جزء موضوعها تنعكس والسلب منقول معه أو منقول إلى ما كان محمولاً مثل ممكن^{١٠} الوجود وضروري الوجود والعدم. فلنا أن نقول لا شيء من أحدهما هو الآخر. وكذلك^{١١} كلّ ما ليس أحدهما هو الآخر أي^{١٢} موصوف به، وكلّ ما يوصف بأحدهما ليس هو الآخر أي ليس موصوفاً بالآخر.

١ ل: لإيهام.

٢ د، ل - إلا.

٣ ل: تنحذف.

٤ د، ط: أقرانه.

٥ ل - الأوّل.

٦ ل: إلا قران.

٧ د: جعل.

٨ ل - أو نقله إلى الجزء.

٩ ل: الأصول.

١٠ ل - ممكن.

١١ ل: ولذلك.

١٢ ل - أي.

“Her malul, varlığı mümkün olandır. Varlığı mümkün olan hiçbir şey zarurî değildir, yani varlığı ve yokluğu zarurî değildir. Dolayısıyla hiçbir malul varlığı ve yokluğu, zarurî olan değildir.” şeklinde bir kıyas söz konusu olduğunda, olumlu küçük öncülün devir yoluyla netice vermesini istediğimizde, neticeyi ma’dûl yaparız ve olumsuzlama onun yüklemine cüzü olur, tıpkı “Her malulün varlığı ve yokluğu zarurî değildir.” sözümüzde olduğu gibi. Büyük öncülü olumsuza döndürür ve onu ma’dûl yaparız. Böylece olumsuzlama, onun konusunun bir cüzü olur, tıpkı “Varlığı ve yokluğu zarurî olmayan her şeyin varlığı mümkündür.” sözümüzde olduğu gibi. Bu sözü, ma’dûl neticenin büyük öncülü yaparız. Böylece küçük öncül yani “Her malul, varlığı mümkün olandır.” neticesi çıkar.

Araştırma ve Sorgulama:

Bil ki, bu gibi şeyler, her ne kadar bir çözüm barındırsa da birçok durumda kullanılabilen şeyler değildir. Zira “B olmayan her şey, C’dir.” ve “C olmayan her şey, B’dir.” sözümüz ancak bir araya gelmeyen ve hiçbir şeyin bu ikisinin dışında kalamayacağı iki şeyde tasavvur edilir. Hatta herhangi bir şey, bu ikisinin dışında kalabilseydi, “İkisinden biri olmayan her şey, diğeridir.” denmesi doğru olmazdı. Fakat bu durum, kendisinde imkân ve melekenin itibara alındığı yokluk gibi değildir. Zira “Âlim olmayan her şey, cahildir.” denmez. Çünkü var olanların bir kısmı ne âlimdir ne de cahildir. Yine bu durum iki zıt gibi, yani aralarında ortak nokta bulunan veya ikisinin dışında bir şeylerin kalabildiği iki zıddın durumu gibi de değildir. Yine bu durum, bu şekilde kullanılan açık iki çelişğin durumu gibi de değildir. Nitekim şöyle denir : “Atın dışındaki her şey, at olmayan ve at manasında da olmayandır.” Zira bu önerme, sonucu olmayan bir hezeyan, vaz’ı ve yüklemeyi barındırmayan bir tekrardır. Bilakis bu önerme, mevcut olması itibarıyla mutlak mevcudun bölümlemelerinde doğrudur. Bu bölümlemelerin durumu açıktır. Nadir de olsa bu bölümlemelerde fayda veren bir vecih üzere devir imkânı söz konusudur. Umumî önermelere gelince onlarda devre götüren bir yol yoktur. Dolayısıyla bu, düşünme gücünü keskin hale getirmekten başka bir faydası olmayan bir çözüm arayışıdır.

فإذا كان القياس هو أنّ كلّ معلول ممكن الوجود، ولا شيء من ممكن الوجود بضروريّ أي ضروريّ الوجود والعدم، فلا شيء من المعلول هو ضروريّ الوجود والعدم؛ ففي الدور إذا رُمنّا استنتاج الصغرى الموجبة جعلنا النتيجة معدولةً يكون السلب جزءً محمولها كقولنا: كلّ معلول فهو ليس ضروريّ الوجود والعدم، والكبرى نعكسها سالبةً ونجعلها معدولةً يكون السلب جزءً موضوعها، كقولنا: كلّ ما ليس بضروريّ الوجود والعدم ممكن الوجود، وجعلنا هذه كبرى النتيجة المعدولة، فنتنتج الصغرى وهو كلّ معلول ممكن الوجود.

بحث وتعقّب:

واعلم أنّ مثل هذا وإن كان فيه حيلة ما ليس ممّا يتأتّى في^١ موادّ كثيرة، فإنّ قولنا: «كلّ ما ليس بـ ج» و«كلّ ما ليس بـ ج» لا يتصوّر إلّا في شيئين لا يجتمعان ولا يخلو منهما شيء من الأشياء، حتّى لو خرج منهما شيء لا يصحّ أن يقال: كلّ ما ليس أحدهما هو الآخر، لا كالعدم الذي يُعتبر فيه إمكان والملكة؛ فإنّه لا يتأتّى أن يقال: كلّ ما ليس بعالم فهو جاهل. فإنّ من الموجودات ما ليس بعالم ولا جاهل؛ ولا كالمضادّين اللذين لهما واسطة أو يخرج منهما شيء؛ ولا كالمتناقضين الصريحين يفعل بهما هكذا كما يقال: كلّ ما هو غير فرس فهو لا فرس وما في معناه، فإنّه هذيان لا حاصل فيه وتكرار ليس فيه وضع وحمل، بل هذا إنّما يصحّ في تقاسيم الوجود المطلق بما هو موجود وأمرها ظاهر وقلّ ما^٢ يقع فيها إمكان هذا الدور على وجه مفيد. وأمّا عامّة القضايا فلا سبيل إليه فيها فهو احتيال عديم الفائدة لا حاصل له غير تشحيز ما للفكرة.

١ خ: يكون.

٢ ه: من.

٣ ل: موارد.

٤ خ: الملكة.

٥ د: الوجود.

٦ ط، ل: وقلما.

İkinci şekle gelince onda “Her C, B’dir. Hiçbir A, B değildir. Şu halde hiçbir C, A değildir.” dendiğinde, netice büyük öncüle bitleştirilmez. Zira bu kıyas, iki olumsuzdan oluşur ve bu ikisinden netice çıkmaz. Oysa neticenin küçük öncül olan tümel olumluya bitleştirilmesi doğrudur. Bu durumda telif, küçük öncülün döndürmesinden önce, üçüncü şekle göre olur. Daha önce geçtiği üzere küçük öncülün, tümel olarak döndürülmesi gerekir. Dolayısıyla netice, birinci şekilden gelmesi için, önermenin büyük öncülü yapılı. Küçük öncül döndürüldüğünde “Her B, C’dir.” olur ve bu, “Hiçbir C, A değildir.” neticesine bitleştirilir. Bundan “Hiçbir B, A değildir.” neticesi gelir. Kıyasın büyük öncülü olması için, bu neticenin döndürülmesine ihtiyaç duyulur. Bazıları ikinci bir döndürmeye ihtiyaç duyması sebebiyle bunu sahih bir devir olarak almamışlardır. Dolayısıyla bu, devrin betiminde, neticenin ve iki öncülden birinin döndürmesinin, kıyasta bizzat diğer öncülü netice verecek biçimde alınmasını gerektirir. Bunu devir olarak kabul eden kimsenin bu kayıtlamayı kullanmaması gerekir. İstilahlarda da tartışma olmaz.

İkinci şeklin ikinci çeşidine gelince, “Hiçbir C, B değildir. Her A, B’dir.” dendiğinde ve netice de “Hiçbir C, A değildir.” şeklinde geldiğinde, neticeyi küçük öncüle bitştirmek doğru değildir. Zira bu durumda bitişme iki olumsuzdan oluşacaktır. Eğer netice, tümel olarak döndürülen büyük öncüle bitştirilirse, bu kıyas ikinci şekilden küçük öncülü netice olarak verir. Devir kıyası birinci şekilden olmasını gerekli gören kimse dışında, bunun doğruluğuna bir mani yoktur. Bu takdirde “devir” teriminin tarifinde başka bir kaydın zikredilmesi gerekir.

İkinci şeklin üçüncü çeşidine gelince, netice küçük öncüle bitişmez. Zira iki tikelden telif olmaz. Netice büyük öncüle de bitişmez. Zira iki olumsuzdan kıyas olmaz. Müteahhirûnun düşündüğü üzere, devir kıyasının ikinci şekilde bir karşılığı olsa da iki olumsuz netice vermez; bu iki olumsuzda zaruret vardır veya olumsuzlamadan olumlamaya olumlu olarak döndürülmeyen bir şey vardır.

وأما الشكل الثاني فإنه إذا قيل فيه: «كل ج ب، ولا شيء من آ ب، فلا شيء من ج آ» لا يقترن^٩ النتيجة مع الكبرى لأنه يكون من سالبين ولا إنتاج منهما. ويصح أن يقرن بالكلية الموجبة التي هي^{١٠} صغرى، ويقع التأليف على الثالث قبل عكس الصغرى وتجب أن تكون منعكسة كلية كما سبق. فيجعل^{١١} النتيجة كبراهما ليتأتى على الأول. فإذا عكست الصغرى يصير «كل ب ج» ويقرن بالنتيجة وهي «لا شيء من ج آ» تأتي «لا شيء من ب آ» ويحتاج إلى عكس هذه النتيجة لتكون كبرى القياس. وبعضهم لم يأخذ هذا دوراً صحيحاً للحاجة إلى عكس ثانٍ^{١٢}. فهذا ينبغي أن يأخذ في رسم الدرر أن تكون النتيجة وعكس إحدى المقدمتين في قياس ناتج بالذات للمقدمة الثانية. ومن يعتبر هذا دوراً يجب أن يحذف في^{١٣} اصطلاحه هذا التقييد، ولا مشاحة في الاصطلاحات.

وأما الضرب الثاني من الثاني^{١٤} إذا قيل: «لا شيء من ج ب، وكل آ ب» وجاءت النتيجة «لا شيء من ج آ» لا يصح أقرانها بالصغرى إذ يقع الاقتران من سالبين. وإن أقرنت^{١٥} بالكبرى المعكوسة كليةً نتج^{١٦} من الثاني الصغرى، ولا يمنع صحة ذلك إلا من أوجب أن^{١٧} يكون القياس الدوري من الأول،^{١٨} وحينئذ يجب أن يُذكر في تعريف اصطلاحه قيداً^{١٩} آخر.

وأما الضرب الثالث منه فالنتيجة لا تقرن بالصغرى إذ لا تأليف من جزئيين، ولا بالكبرى إذ لا قياس عن سالبين. وفي الثاني وإن كان لذلك وجه ما يرى المتأخرون إلا أنه لا ينتج السالبتان وفيهما^{٢٠} ضرورة أو ما لا^{٢١} ينقلب من السلب إلى الإيجاب موجبة.

٩ ل: اقترنت.

١٠ ل: ينتج.

١١ ل: أو.

١٢ ل: الأولى.

١٣ ط، ل: قيد.

١٤ ل: ومنهما.

١٥ د - لا.

١ ط، ل: يقرن.

٢ خ: من.

٣ ل: فيحصل.

٤ خ: وإذا.

٥ ل: ج آ فلا.

٦ ل: ثاني.

٧ د: عن.

٨ د، ل - من الثاني.

İkinci şeklin dördüncü çeşidine gelince, netice burada küçük öncüle bitişmez. Zira iki tikelden kıyas olmaz, özellikle iki tikel, olumsuz olduğunda. Ne var ki tikel olumsuz döndürülmez. Bilakis döndürülmüş büyük öncüle bitleştirilirse ikinci şekilden küçük öncülü netice olarak verir.

Üçüncü şekle gelince, “Her B, C’dir. Her B, A’dır.” örneğindeki gibi birinci çeşit, terimler eşit olduğunda “Her C, A’dır.” neticesini verir. Netice kıyasın küçük öncülüne -tıpkı küçük öncülü döndürmeksizin neticenin büyük öncülü yapmak gibi- bitleştirildiğinde, büyük öncülü netice olarak verir. Ne var ki, devirde neticenin bitiştiği öncülün döndürmesi itibara alınır. Küçük öncül, neticeyle birlikte küçük öncül olarak devam ettiği halde, döndürüldüğünde üçüncü şekilden büyük öncülü netice olarak verir. Netice büyük öncülün döndürmesine bitiştiğinde, bu öncül netice verir. Bu netice döndürüldüğünde ise küçük öncül olur. Bu terkinin devir olarak görülmesi veya görülmemesi daha önce geçtiği gibidir. Netice, olumsuz olduğu için, olumsuza bitişmez. Zira iki olumsuzdan kıyas olmadığı gibi, olumsuzdan olumlu netice de gelmez. Ne var ki, olumsuz olanın, olumlu hükmünde olması bunun dışındadır. Netice tikel olduğu için, tikele bitişmez. Zira iki tikelden kıyas olmadığı gibi, tikel de tümeli netice olarak vermez. Tikel veya olumsuz neticeler, bulundukları yerde, devir yoluyla ancak iki öncülden birini netice olarak verirler. Altıncı çeşitte olduğu gibi, iki öncülden biri tikel, diğeri de olumsuz olduğunda, netice tikel olumsuz olarak gelir ve olumsuzlanması sebebiyle büyük öncüle, tikelliği sebebiyle de küçük öncüle bitişmez.

Araştırma ve Sorgulama

Nasıl olursa olsun, devrin kullanılmasının fazla bir faydası yoktur. Bununla birlikte devir, her maddede söz konusu olmaz aksine bunda denk olan terimler şart koşulur. Ne var ki faraziye yoluyla umumî terimin denk yapılmasına rastlanabilir.

Devri kullananın, öncüllerin tashihine girişmesi doğru değildir. Zira eğer bu tashihe girişir ve hasmın neticesini de öncülleri arasına katarsa, bu öncülleri ve neticeyi takrir eder ya da tashih eder.

وأما الرابع فالنتيجة لا تقرن فيه بالصغرى^١ إذ لا قياس من جزئيتين سيّما والجزئيتان سالتان؛ مع أنّ السالبة الجزئية لا تنعكس، بل إن قرنت بالكبرى المعكوسة أنتجت الصغرى من الثاني.

وأما الشكل الثالث فإنّ الضرب الأول مثل: «كلّ بَ جَ، وكلّ بَ آ» ينتج «كلّ جَ آ» إذا كانت الحدود متساوية. فإذا أقرنت النتيجة بصغرى القياس كما هي مجعولة كبراهها من دون عكس ينتج الكبرى، إلّا أنّ في الدور أُعتبر^٢ عكس المقدّمة^٣ التي يقرن بها النتيجة. فإذا عكست الصغرى باقية صغرى مع النتيجة ينتج الكبرى على الثالث. وإذا قرنت^٤ النتيجة بعكس الكبرى تنتج نتيجة إذا عكست تلك النتيجة تكون هي الصغرى، وحال اعتباره دورًا أو لا كما سبق. وحيث تكون^٥ النتيجة سالبة لا تقرن بسالبة، إذ لا قياس عن سالتين ولا يتأتّى من السالب إنتاج موجب إلّا إذا كان السالب في حكم الموجب. وحيث كانت جزئية لا تقرن بجزئية إذ لا قياس عن جزئيتين والجزئي لا ينتج الكلّي. والنتيجة الجزئية أو السالبة حيث كانتا^٦ لا تنتج بالدور إلّا إحدى المقدّمتين. وإذا كانت إحدى المقدّمتين جزئية والأخرى سالبة كما في الضرب السادس، تأتي النتيجة جزئية سالبة لا تقرن بالكبرى لسلبها ولا بالصغرى لجزئيتها.

بحث وتعقب:

وأما استعمال الدور فليس فيه فائدة كثيرة كيف كان، ومع ذلك لا يقع في كلّ مادة، بل يُشترط فيه حدود ما متساوية، مع أنّه ربّما يتفق أن يمكن جعل الحدّ الأعمّ بالافتراض متساويًا.

والمستعمل للدور لا يجوز أن يلتزم بتصحيح المقدّمات فإنّه إن التزم به ومن جملة مقدّماته نتيجة الخصم فيقرّها أو يُصحّحها،

١: الصغرى.

٢: خ، ر + في.

٣: ل + الكبرى.

٤: ل: أقرنت.

٥: ل - تكون.

٦: خ: كانت.

Böylece çekişmenin maksadı olan netice hakkında [hasımla arasında] ittifak hâsıl olur. Böylece ihtilafın bizzat mahalli olan yer, arazi olan ihtilaf sebebiyle kabul edilmiş olur. Mukavemet göstermenin en alt seviyeli-si, ihtilaf barındıran bir şeyi kabul eden konumunda olmaktır. Zira bu, daha aşağısı ve geri dönüşü olmayan bir düşüştür.

Belki de hasım şöyle der: Ben talep ettiğim şeyi tashih ettim ve bununla muhatabı ilzam ettim. Tartışmanın amacı da benim kabul ettiğim şeydi ve ben onu tercih ettim. Oysa bu başka bir ihtilaftır; sen bu hususta kendi ilk talebinden vazgeçmiş oldun. Böylece, susturmak isteyen kimse susturulmuş olur.

Dahası eğer kişi, öncüllerin tashihine girişmezse, ortaya tertip edilmiş bir kıyas koyma işinde faydalı bir tarzda kıyas yapıyor olmaz. Eğer buna şunun söylenmesi eklenirse: Sizin öncülleriniz neticeden daha açık değildir. Zira iki öncülден birini diğer öncül ile ispat etmek, diğer öncülü ilki ile ispat etmekten daha evla değildir. Bu durumda o, devir yapmaya yönelir ve o, şöyle şöyledir, der. Bu sonuncusu yani devir fazlalıktır ve buna ihtiyaç olmadığı gibi, bu bir destek de sağlamaz. Bunun yani devrin açıklanmasına ihtiyaç vardır. Dolayısıyla o, sadece bir kıyas telifi yapmak demek istemiş olur. Oysa ilk ifade, tam bir sözdür.

Dahası kıyası döndüren veya devir yapmaya çalışan cedelcinin, öncülleri tashih etmeden veya gayeyi zikretmeden, sadece iki öncülü ortaya koyduktan sonra [karşı tarafa galip gelip] susturması yeterli değildir. Tashih bunu ihlal eder ve gayenin zikredilmesi de tamamen gereksizdir. Ne var ki, gayenin zikredilmesi, yani öncülün neticeden daha açık olması, buna ait her maddede söz konusu olur. Devir ise ancak döndürülen şeylerde gerçekleşir. Bu durumda ortaya çıktığı üzere, kıyasın döndürmesinde ve devirde ancak alıştırmaya dönük bir fayda vardır.

Bil ki, netice tümel olumlu olup döndürüldüğünde, küçük ve büyük öncülün de döndürülmüş olması gerekir. Eğer ikisi döndürülmez, küçük öncülün yüklemi daha umumî olur

فيقع الاتفاق على النتيجة وهي كانت المقصود بالنزاع، فيسلم محل الاختلاف بالذات لاختلاف بالعرض. ومن أَرَدَى المواقف في المقاومات تسليم ما فيه النزاع فإنه نزول لا نزول وراءه ولا رجعة بعده.

وربما يقول الخصم: صححت مطلوبي^١ والتزمت به، وكان مقصد المجادلة هو المطلوب الذي سلمته وقد انتخب^٢؛ وهذا نزاع آخر وقد انصرمت عن مطلوبك الأول فيه فيقع التبيكيت على المبكت^٣.

ثم إن لم يلتزم بتصحيح المقدمات، فليس بقياس على وجه مفيد في إيراده قياساً مرتباً. وإن ضم إليه أن يقول: إن مقدماتك^٤ ليست بأبين من النتيجة لأنه ليس إثبات أحدهما بالآخر أولى من العكس، فإنه يتأتى أن يدير^٥ فيقول كذا وكذا، فهذا الأخير^٦ زائد لا حاجة إليه ولا استظهار به^٧ أعني الدور. فيكون قد انتهى أن يفعل نظماً قياسياً فحسب، والأول كلام تام.

ثم المجادل الذي يعكس القياس أو يدير لا يكفي أن يبكت^٨ بعد إيراد المقدمتين دون تصحيح المقدمات أو ذكر غرض^٩. والتصحيح مُخلّ وذكر الغرض^{١٠} مُغنى^{١١} عنه رأساً؛ على أن ذكر الغرض^{١٢} وهو أن ليس المقدمة أبين من النتيجة يتوجه في كل مادة هي لذلك^{١٣}، والدور لا يتأتى إلا في المتعاكسات فتبين أن عكس القياس والدور لا فائدة فيهما إلا الارتياض فحسب.

واعلم أنه إذا كانت^{١٤} النتيجة متعاكسة وهي كَلْيَة موجبة، يلزم أن تكون الصغرى والكبرى متعاكسة، فإنه إن لم يتعاكس كلاهما فإن كان محمول الصغرى أعم

٩ ل: ولا استظهارية.
١٠ خ: يسلب.
١١ خ: عرض.
١٢ خ: العرض.
١٣ ل: يعنى.
١٤ خ: العرض.
١٥ د: ط: كذلك.
١٦ خ، ر: ط: كان.

١ ل: المطلوب.
٢ د، ط: انتجرت؛ ل: انتجر.
٣ خ: التلث على المثلث.
٤ ل: لتصحيح.
٥ خ، ر - إن.
٦ خ: مقدما بل.
٧ د: يدير.
٨ خ: الآخر.

ve daha umumî olana daha hususî olan yüklenmez ise, bu durumda büyük terimin küçük terimden daha umumî olması gerekir. Zira bir şeyden daha umumî olana yüklenen şey, bu şeyden daha umumîdir. Biz, yüklenin daha umumî olan şeye döndürülebilir olduğunu söylemiştik. Eğer büyük öncülün yüklemi, küçük terimi içine alan orta terimden daha umumî olursa, o da böyle olur. Kıyas “Her C, B’dir. Her B, A’dır. Şu halde her C, A’dır.” şeklinde olduğunda ve “Her C, A’dır.” önermesi “Her A, C’dir.” önermesine döndürüldüğünde, birinci şekle göre olan netice-nin döndürmesi, öncüllerden hangisinin döndürmesini netice vermesini istiyorsan diğer öncüle bitiştirilir. Bu durumda her birinin döndürmesi doğru olur. Netice tümel olumsuz olup tümel olarak döndürüldüğünde, birinci şekilde kıyasın büyük öncülü veya döndürme sırasında birinci şekilde kıyasın büyük öncülüne dönüşen şey de döndürülmüş olur. Zira bu öncül, olumsuz olur. Öncül, döndürülmüş olumsuzlardan biri olduğunda, neticesi döndürülmüş olur.

Fasıl: Öncüllerin Elde Edilmesine Dair Eleştiriler

Kıyasın döndürme aracılığıyla bir tahlil olduğunu öğrendiğinde, sen ilk olarak matlûbunu alır sonra ona dayalı olarak orta terimi talep edersin. Dolayısıyla orta terim dâhil edilerek hatta orta terimi belirlemek için vasıfları ayrıntılandırarak bir olanı çoğaltmış olursun. Bu tutum, bir olan matlûbu düşünmek yerine çokluğu düşünmeye dönüş olduğu gibi, orta terimin dâhil edilmesi aracılığıyla matlûbun tahlil edilmesidir. Böylece adeta tek bir önerme pek çok önerme haline getirilmiş olur. Burada matlûbun hakiki anlamda tahlil edilmesi, kıyasın terkip edilmesidir. Ne var ki, tahlil ifadesiyle, matlûbun her bir cüzünün tahlil edilmesi ve kıyasın oluşma keyfiyetinin görülmesi için matlûbun sıfatlarının tafsil edilmesi kastedilir. Dolayısıyla terkip, aynıyla kıyasın telifi değildir. Aksine kıyasın telifi bazen terkibe tabi olur, bazen de terkip olmaksızın sabit olur, bazen de başlangıçta bir kıyas ortaya çıkar ve bu bir neticenin ortaya çıkmasını gerektir ki, bu netice matlûb değildir, bu durumda kıyas sînâî olmaz. Dolayısıyla bir matlûbun olduğunda, onun iki cüzünden her birini, iktiranî kıyaslar ile açıklamayı istediğin yerde itibara al; zira bu cüzlerin açıklaması ancak bu tür kıyaslarla olur.

ولا يحمل على الأعمّ أخصّ،^١ فيلزم أن يكون الأكبر أعمّ من الأصغر لأنّ المحمول على الأعمّ من الشيء^٢ أعمّ من الشيء، وقد قلنا إنّ انعكس عليه. وإن كان محمول الكبرى أعمّ من الأوسط الشامل للأصغر فكذا أيضًا؛ وإذا كان القياس «كلّ ج ب، وكلّ ب آ، فكلّ ج آ». وانعكس؛ «كلّ ج آ» إلى «كلّ آ ج» فيقرن عكس النتيجة على الشكل الأوّل بأيّ المقدمتين أردتَ ينتج عكس المقدّمة الأخرى، فيصحّ عكس كلّ واحد. وإذا كانت النتيجة سالبة كلّية وانعكست كلّية فكبرى القياس في الأوّل أو ما يصير كبرى القياس في الأوّل عند الرّدّ أيضًا منعكس،^٣ لأنّها تكون سالبة وإنّما تنعكس نتيجتها إذا كانت هي من السوالب المنعكسة.

فصل: في المطارحات على اكتساب المقدّمات

لما علمت أنّ القياس هو تحليل بالعكس، فإنّك تأخذ مطلوبك أوّلًا ثمّ تطلب الحدّ الأوسط عليه، فنكثّر الواحد بإدخال الأوسط بل بتفصيل أوصاف لتعيين الأوسط؛^٤ وهو رجوع عن ملاحظة المطلوب الواحد إلى ملاحظة كثرة، وتحليل المطلوب بإدخال الأوسط، فكأنّه صير القضية الواحدة قضايا. وتحليل المطلوب هاهنا بالحقيقة هو تركيب القياس، إلّا أن يُعنى بالتحليل أن يحلّل كلّ جزء من المطلوب ويُفصّل صفاته ليرى^٥ كيفية التّثام القياس، فلا يكون هذا بعينه تأليف القياس، بل قد يتبعه تأليف القياس، وقد يثبت^٦ دون التركيب، وقد يتفق أن يقع ابتداء قياس يلزمه^٧ نتيجة دون أن تكون تلك النتيجة مطلوبة ولكنّه غير صناعي. فإذا كان لك مطلوب اعتبر كلّ واحد من جزئيه^٨ فيما تُريد أن تُبين بالاقترايات إذ^٩ لا يمكن بيانه^{١٠} إلّا بها؛

١ خ، ط: الأخص.

٢ د، ل - الأعم من الشيء.

٣ د: وإن.

٤ ل: والعكس.

٥ د: رد.

٦ خ، ط: تنعكس.

٧ د، ل: الأوساط.

٨ ل: لنرى.

٩ خ: بينت؛ د: بينت.

١٠ د: يلزم.

١١ ل: جزئيه.

١٢ خ، ل، د: أو.

١٣ خ، ر، ط: إثباته.

Sonra iki cüzden her birini niteleyeni ve her biriyle niteleneni düşün! Zira bildiğin üzere, önermelerin tabîî bir tertibi vardır. Fakat bu, zikredeceğimiz şeye göredir.

Tafsil edip diyoruz ki: Bir kısım önermelerin cüzleri ancak tabîî vaz'a göre gerçekleşir, tıpkı olumlu önermelerde tür ve türün cinsi bulunduğu ya da tür ve türün faslı veya hâssası veya umumî arazı bulunduğu olduğu gibi. Tür, vaz'a daha layıktır, onun zâtîleri ve arazîleri ancak tikellere yüklenmeye daha uygundur. Zira tür ve cinsten, kısacası hususî ile birlikte olan umumîde, ileride zikredeceğimiz tafsilat vardır. Tekil, vaz'a dönük olarak sabit olmuştur. Oysa fasıl vaz'a hususîden daha layıktır. Tikelde: "Bazı beyazlar kuğudur/kaknüs veya bazı hayvanlar insandır." denmesi, "İnsan, hayvanlardan biridir ve kuğu, beyazlardan biridir." ifadesinden daha uygundur.

Araştırma ve Derinleştirme

Şu şekilde söylenen söze gelince: "Matlûbun konusuna lâhik/ilave, yüklemine de melhuk/bağlı olan bir şey, matluplarında sana denk gelirse, kıyasın birinci şekilden olması kolaylaşır. Eğer matlûb, iki tarafa da bağlı olursa, kıyas üçüncü şekilden gerçekleşir. Eğer matlûb, iki tarafın birinden olumsuzlanıp, diğerine nefsü'l-emir itibarıyla ilave olursa kıyas ikinci şekilden gerçekleşir. Şeyin her iki terime de ilave olması bir işe yaramaz. Zira ikinci şeklin iki olumlusu netice vermez." Bu söz, mutlak olarak tek başına bir kural değildir. Zira orta terim bazen her iki tarafa da bağlı olur ve aynıyla matlûba götürmesi itibarıyla ancak birinci şekle göre doğru olur, tıpkı bir şey matlûbun iki cüzü olduğunda ikisinden birinin diğerine böyle olması bakımından diğerine ilave olmaması, bilakis burada her ikisi ile nitelenen üçüncü bir şeyin bulunması gibi. Nitekim matlûb "Her gülün, yazmaya istidatlıdır." olduğunda ve netice almayı istediğimizde insanın her ikisiyle de nitelendiğini görürüz. Şayet kıyas üçüncü şekilden terkip edilmiş olsaydı, matlûb tümel olduğu halde netice tikel olurdu. Dolayısıyla burada sadece birinci şekle göre bir tertip bulunur. Bu nedenle yalnızca matlup dikkate alınır.

ثم تأمل إلى ما يوصف به كل واحد منهما وما يوصف بكل واحد منهما،^١ فإنك علمت أن للقضايا ترتيبًا طبيعيًا^٢ ولكن^٣ على ما نذكر.^٤

ولنفصل فنقول: من القضايا ما لا يقع أجزاؤها إلا على الوضع الطبيعي، مثل ما إذا كان في القضية نوع وجنسه أو نوع وفصله أو خاصته أو عرض عام له في الموجبات. والنوع أحق بالوضع، وذاتيته وعرضياته أولى بالحمل إلا في الجزئيات فإن النوع والجنس وبالجمله العام مع الخاص فيهما تفصيل نذكره؛ والشخصي متعين للوضع والفصل أحق بالوضع من الخاصة. وفي الجزئية الأولى أن يقال: «بعض الأبيض قفئس أو بعض الحيوان إنسان» مما يقال: «الإنسان بعض الحيوان والقفئس بعض الأبيض».

بحث وتحصيل:

وأما ما يقال: «إنه إن^٥ اتفق لك في مطالبك^٦ ما يكون لاحقًا بموضوع المطلوب ملحوقًا بمحموله،^٧ فيتيسر قياس من الشكل الأول، وإن كان ملحوق الطرفين فمن الثالث، وإن كان لاحقًا لأحد الطرفين مسلوبًا عن الآخر لاحقًا بحسب نفس الأمر فمن الثاني، وكون الشيء لاحقًا بالحدين جميعًا لا يغني لأن موجبتي الثاني لا يتجان». فهذا على الإطلاق^٨ وحده ليس بضابط، فإنه قد يكون الأوسط ملحوق الطرفين جميعًا؛ ولا يصح إلا على الأول بحيث يؤدي إلى المطلوب بعينه، مثل ما إذا كان جزءا المطلوب ليس أحدهما لاحقًا بالآخر من حيث هو، بل هناك شيء ثالث يوصف بهما جميعًا؛ كما إذا كان المطلوب «كل ضاحك مستعد للكتابة» وأردنا الإنتاج فوجدنا الإنسان موصوفًا بكليهما، ولو ركب من الثالث جاءت النتيجة جزئية وكان المطلوب كليًا فليس هاهنا إلا التركيب على الشكل الأول فالاعتبار بالمطلوب.

١ - ل - منهما.

٢ د، ل: ترتيب طبيعي.

٣ د، ل: وليكن.

٤ ل: ذكر.

٥ ل: خاصة.

٦ د - إن.

٧ ل: مطالبك.

٨ ط، ل: لمحموله.

٩ خ، ر: فعلى الإطلاق هذا.

Biz kendinde orta terimin bazen ayanda her iki tarafa da ilave olduğunu görürüz. Fakat bu, ikisinden birinin diğerine aracı olmasıyla gerçekleşir, tıpkı matlûb “Her insan şaşırandır.” biçiminde olduğunda ve biz “gülen”in her ikisine de iliştiğine rastladığımızda olduğu gibi. Kıyas burada ancak birinci şekle göre doğru olur, zira ikinci şekil olumlu netice vermediği gibi, üçüncü şekil de tümel netice vermez. Orta terim ise “gülen”dir. Nitekim şöyle denir: “Her insan gülendir. Her gülen şaşırandır. Şu halde, her insan şaşırandır.” Böylece kıyas birinci şekilden tamamlanmış olur. Matlûba ancak bu şekilde ulaşıldığı tasavvur edilir. Ne var ki, orta terim ayanda, büyük terime bağlı değildir.

Olumsuz matluplara gelince, orta terim bazen iki taraftan hiçbirine ilave olmaz, tıpkı matlûbun “Hiçbir gülen taş değildir.” biçiminde olması gibi. Burada orta terim “insan”dır. Eğer kıyas üçüncü şekle göre yapılırsa, tümel olarak gelmez. İkinci şekle göre yapıldığında, “insan” her iki tarafın da yüklemi olur ve ortaya koydukları görüşe göre ikisinden birine ilave olmaz. “İnsan” birinci şekle göre bağlı olur ve bu görüşteki kimse için zikredilen kuralın hilafına yüklem olur.

İşin doğrusu sen konunun vasıflarında matlûbu ve onla nitelenen şeyleri talep edersin. Yüklem de durum böyledir. Sen mücerret olarak vaz’da bu ikisinden birinin tabiî olup olmadığını değil, bilakis matlûba iletmesinin nasıl gerçekleşeceğini düşünürsün. Tabiî olanla yetinmen şu bakımdan gerekmez: Eğer tabiî vaz’a göre herhangi bir şekilde matlûba götürmesi gerçekleşmezse, netice alma bırakılır ve matluptan vazgeçilir. Zira “Yazmaya istidatlı her şey insandır.” dendiğinde eğer bu, tabiî vaz’a göre olmazsa, sahih ve doğru olur ve hatta bu haliyle faraziyeye götürebilir ve böylece maksat hâsıl olur. Dolayısıyla sen, matlûbun her birinde olup -umumi olsun hususi olsun- zâtîler ve arazîler, zâtîlerin zâtîleri ve arazîleri, arazîlerin arazîleri ve zâtîleri gibi, bir şeyi niteleyen ve bir şeyle nitelenen unsurlara bak!

وربما وجدنا الحد الأوسط في نفسه لاحقًا بالطرفين في الأعيان، ولكن بأحدهما^١ بتوسط الآخر مثل ما إذا كان المطلوب «كل إنسان متعجب» وصادفنا^٢ الضاحك لاحقًا بهما جميعًا، ولا يصحّ القياس إلّا على الأول، إذ الثاني لا ينتج الموجبة والثالث لا ينتج الكليّة والأوسط هو الضاحك.^٣ كما يقال: «كل إنسان ضاحك، وكلّ ضاحك متعجب فكلّ إنسان متعجب» فتمّ قياس من الأول. ولا يتصور التأدي إلى المطلوب إلّا كذا، مع أنّ الأوسط ليس ملحوقًا في الأعيان للأكبر.

وأما السوالب من المطالب فقد يكون الأوسط غير لاحق بشي من الطرفين مثل ما إذا كان المطلوب «لا شيء من الضاحك بحجر» والأوسط الإنسان، إن بُني^٤ على الثالث لا يتأتّى كليّة، وعلى الثاني يصير الإنسان محمول الطرفين وليس لاحقًا بأحدهما على ما يقولون، وعلى الأول يكون ملحوقًا وهو محمول على خلاف الضابط المذكور لهذا القائل.

فالحقّ أنّك تطلب في أوصاف الموضوع للمطلوب وموصوفاته^٥ وكذا المحمول، ولا تُنظر في مجرد أنّ أحدهما طبيعي في الوضع أم لا، بل في أنّ التأدي إلى المطلوب كيف يتيسّر. وليس لك أن تقتصر على الطبيعيّ بحيث إن لم يتيسّر التأدي إلى المطلوب على شكل من الأشكال على الوضع الطبيعيّ تُترك^٦ الإنتاج وتُعرض عن المطلوب. فإنّه إذا قيل: «كلّ مستعدّ للكتابة^٧ إنسان» وإن لم يكن على وضع طبيعي هو صحيح صادق، وقد يُؤدّي إلى الفرض^٨ كما هو ويحصل به المقصود. فانظر إلى ما يوصف بالشيء وإلى ما يوصف به الشيء من ذاتياته وعرضياته، وذاتيات الذاتيات وعرضياتها، وعرضيات العرضيات وذاتياتها في كلّ واحد^٩ من المطلوب والعام منها والخاص.

١ خ: نأخذهما.

٢ خ: وصادفنا؛ د، ل: فصادفنا.

٣ د، ل: ضحاك.

٤ د، ل: بين.

٥ د، ل: لاحق.

٦ ل: بهذا.

٧ خ: وموصوفاً به.

٨ خ: بترك.

٩ ل: الكتابة.

١٠ خ: العرض؛ ل: الغرض.

١١ ط: حد.

Kitaplarda yazanların sadedi; her bir terimin beş yüklemine inceleme-ye, yine her bir terimin beş yüklem beş yüklemine -cins ve fasıl, cinsin cinsi ve cinsin faslı, faslın cinsi ve faslın faslı gibi- incelemeye indirge-nabilir konulardır. Bu bağlama göre zikredilmeyen beş lafız da böyledir. Zira cins olması itibariyle cinsin veya cinsin cinsinin yahut cinsin faslı-nın, her ne kadar terimlerde bazen faydalı olsalar da, kıyasın terkinde bir katkısı yoktur. Fakat orta terim ister zâtî ister arazî olsun, orta terim aracılığıyla başka bir kipe geçiş, itibara alınır. Dahası bu durum, bütüne giden yolu kolaylaştırmak maksadıyla sınırlamak için zikredilir.

Umum ve hususu incelemeye gelince bu, geçişlilik, tümellik ve ti-kellikte faydalıdır. Bu bapta en uygun olanı, şeyle nitelenen ve şeyi ni-teleyenle, onun için zorunlu olan ve mümkün olanla yetinmektir. Zira orta terim, büyük terim kendisi için zorunlu olduğu halde, bazen küçük terim için mümkün olur ve karışık kıyaslarda belirtildiği üzere, zaruret kipine geçer.

Araştırma yapan biri, cinsin cinsi ve cinsin faslını inceleme işini üstlenmesi mutlaka gerekli değildir. Zira cinsleri ve fasılları, umumî ve hususî lâzımlardan ve benzerinden temyiz etmek zor olduğu için tanımlar zordur. Hatta birçok yerde tanımlar betimlere dönmüşlerdir. Mantıkçı tanımın zorluğunu kabul etmiştir. Dolayısıyla böyle bir du-rum kıyasın, tanıma katkısı olmayan bir şey sebebiyle tanımdan daha zor olmasını gerekir. Fasılların fasıllarının ve cinslerinin itibara alınması sebebiyle tanımın, kıyasların elde edilmesine bir katkısı yoktur. Cins-lerin ve hâssaların itibara alınması da böyledir. Hem nasıl olmasın! Bu kimseler, duyuyla algılananların pek çoğunun fasıllarına erişememiş hatta duyuyla algılanan pek çok şey için duyuyla algılanana ilave, meç-hul fasıllar varsaymıştır. Şu halde inceleme ancak iki terimden biriyle nitelenmesi veya iki terimden birini nitelemesi doğru olan şey hakkında olur; yine inceleme, ayanda ister ilave olsun ister olmasın, umumî ve hususî hakkında olur. Zira iki terim arasında ortak bir öge bulunduğu,

والذي يوجد في الكتب ما^١ يرجع حاصله^٢ إلى أن ينظر في المحمولات الخمسة لكلّ حدّ،^٣ وفي محمولات خمس لكلّ واحد من المحمولات الخمسة لكلّ حدّ^٤ أي^٥ مثل الجنس والفصل، وجنس الجنس وفصله، وجنس الفصل وفصله؛ وهكذا الألفاظ الخمسة على هذا السياق لم يُذكر، لأنّ الجنس من حيث هو جنس أو جنس الجنس أو فصله له مدخل في التركيب القياسي وإن كان في الحدود ربّما ينفع، بل التعدية بالحدّ الأوسط يعتبر سواء كان الحدّ الأوسط ذاتيًا أو عرضيًا بل إنّما ذكر هذا للحصر ليسهل الطريق إلى الإتيان على الكلّ.

وأما النظر في العموم والخصوص نافع في التعدية والكلّية والجزئية، وكان الأولى الاقتصار على ما يوصف بالشيء^٦ ويوصف^٧ به الشيء^٨، وما يجب له ويمكن عليه؛ فإنّ الحدّ الأوسط قد يمكن على الأصغر ويجب له الأكبر ويتعدّى على جهة الضرورة كما سبق في المختلطات.

ولا يجب أن يكلف الباحث نفسه بالنظر في جنس الجنس وفصل الجنس فإنّ الحدود إنّما صعبت لأجل الصعوبة في تمييز^٩ الأجناس والفصول عن اللوازم العامة والخاصّة وأمثال هذا، حتّى عدلوا إلى الرسوم في أكثر المواضع. واعترف صاحب المنطق بصعوبته فيلزم أن يصير القياس أصعب من الحدّ^{١٠} لأجل أمر لا مدخل له فيه. فلا مدخل إذن في اكتساب القياسات لاعتبار فصول الفصول وأجناسها، وكذا للأجناس^{١١} والخواص؛ كيف وقد عجز هؤلاء عن فصول أكثر المحسوسات حتّى أثبتوا لأكثر المحسوسات فصولاً مجهولةً فضلاً عمّا لا يُحسّ. فليس النظر إلّا فيما يصحّ أن يوصف به أحد الحدّين أو يوصف بأحدهما، وفيما هو عامّ وخاصّ سواء كان لاحقاً في الأعيان أو غير لاحق. فإنّك إذا وجدت أمرًا مشتركًا بين الحدّين

١ - ل - ما.

٢ ل: حاصلة.

٣ خ: واحد حدّ؛ د، ر: واحد.

٤ ط: لكلّ واحد.

٥ ل - أي.

٦ ط: أو يوصف.

٧ ط: تميز.

٨ د: الجدول.

٩ ل: الأجناس.

ikisinden birinin konusunun tûmelde olması doğru olduğu gibi, ister tabîî olsun ister olmasın, birinci şekle göre olumlu netice veren bir kıyası elde etmen de mümkündür. Varmak istediğin belirli bir matlup için, üç şekilden bir kıyasa; niceliği ve niteliği tabîî olana uygun olacak biçimde, yani öncüllerdeki konusu ve yüklemi tabîî vaz'a göre, ortaya konan bir kıyasa rastlanırsa, bu durum daha uygun ve daha iyi olur. Eğer tabîî vaz'ı itibariyle böyle bir kıyasa rastlanmazsa, incelemeyi hemen bırakma, bilakis tabîî olmayan vaz'a göre talepte bulun! Bu kıyas neticeye ulaştırır ve doğru olursa, vaz'ının tabîî olmaması sebebiyle bunu reddetme! Zira amacımız, talebimizi tabîî olan veya olmayan vaz' ile değil, hakiki tashihi mümkün kılan herhangi bir şeyle tashih etmektir. Matlûbun tûmel olumlu olduğunda ancak birinci şekle ve onun birinci çeşidine yönelmen gerekir. Daha önce geçtiği üzere bu, ister tabîî isterse tabîî olmayan vaz'a göre olsun, fark etmez. Bunun dışındakiler netice vermez.

Matlûbun tûmel olumsuz olduğunda, birinci şeklin birinci çeşidi ve ikinci şeklin iki çeşidi olmak üzere, üç çeşide yönelmen gerekir; her ne kadar tabîî vaz'ın ancak üçüncü şekle göre olduğuna rastlansa da. Eğer matlûbun bir şekilde olumlu olursa, ancak birinci ve üçüncü şekle yönelmen gerekir. İkinci şeklin çeşitlerinin tümü, herhangi bir kiple birinci şeklin ikinci ve dördüncü çeşidine döner. Eğer matlup tûmelerden olursa ikinci şekle, eğer kendisinde tikel bulunursa dördüncü şekle döner. Her ne kadar ikinci şeklin dördüncü çeşidinin döndürmesi olmasa da, varsayım yoluyla ilerlersek, bu döndürme tikeli tûmel yapar; bu ancak onun ikinci şeklin ikinci çeşidi olmasıyla açıklanır ve birinci şeklin ikinci çeşidine döner. Diğer bir kıyas buradaki faraziyede, birinci şeklin dördüncü çeşidine döner.

Hulfü ise başka bir konudur. Zira o, kıyasın kendisinde bulunmayan, harici bir şeydir. Üçüncü şeklin çeşitleri -döndürme yoluyla- olumlularda olduğu gibi, birinci şeklin üçüncü çeşidine veya olumsuzlarda olduğu gibi, birinci şeklin dördüncü çeşidine çevrilir. Üçüncü şeklin beşinci çeşidi de faraziye yoluyla açıklanır. Onun üçüncü şekilden kıyası da, öğrendiğin üzere, bu ikisinden birine döndürülür.

يصحّ أن يكون موضوع^١ أحدهما في كليّة، صحّ لك قياس منتج^٢ للموجب على الأوّل كان طبيعياً أو غير طبيعي. فإن اتّفق لمطلوبك المعين قياس من الأشكال الثلاثة على ما يناسب كيفيّة وكمّيته على وجه طبيعي أي يكون الموضوع والمحمول في المقدمات موردين على الوضع الطبيعي فهو أولى وأحسن. وإن لم يتّفق بحسب الوضع الطبيعي فلا تقطع النظر^٣ بل أطلب على الوضع الغير الطبيعي فإنّه إذا أذى وصحّ لا تدفعه لأجل أنّه غير طبيعي الوضع. فإن غرضنا تصحيح مطلوبنا بأيّ شيء أمكن التصحيح الحقيقي^٤ لا الوضع الطبيعي والغير الطبيعي، فإذا كان مطلوبك الكلّي الموجب ليس لك إلّا أن تنحو نحو الشكل الأوّل والضرب الأوّل منه سواء كان بوضع طبيعي أو غيره على ما سبق إذ لا نتيجة غيره.

وإذا كان الكلّي السالب مطلوبك ليس لك إلّا أن تنحو نحو الضروب الثلاثة: واحد من الأوّل واثنان من الثاني وإن لم يتّفق الوضع الطبيعي إلّا على الثالث. وإن كان مطلوبك الموجب كيف كان ليس لك إلّا أن تنحو نحو الأوّل والثالث. وضروب الثاني كلّها تعود بجهة ما إلى الثاني والرابع من الأوّل. أمّا الكليّات فإلى الثاني وأمّا الذي فيه الجزئية فإلى^٥ الرابع. والضرب الرابع من الثاني وإن كان لا عكس له إلّا أن الافتراض يجعل الجزئية كليّة ولا يتبيّن إلّا بأن يصير ثاني الثاني، ويعود إلى ثاني الأوّل. والقياس الآخر في الافتراض هاهنا يرجع إلى رابع الأوّل. وأمّا الخلف فذلك^٦ أمر آخر فإنّه ليس في نفس القياس^٧ بل أمر خارجي. وضروب الشكل الثالث مردّها بالعكس إلى الثالث من الأوّل كما للموجبات أو إلى الرابع منه كما للسوالب. والخامس من الثالث يتبيّن بالافتراض أيضاً، وقياسه الذي من الثالث يرجع أيضاً إلى أحد هذين على ما عرفت،

١ - موضوع.

٢ - ر: القياس منتجاً.

٣ - التطويل.

٤ - ل + تم.

٥ - د، ل: الخفي.

٦ - ل: إلى.

٧ - ل: فلذلك.

٨ - ل: للقياس.

٩ - د، ل - أيضاً.

Bunların tamamı, faraziye yoluyla da olsa, birinci şeklin iki çeşidine girer. Dolayısıyla birinci şeklin ikinci ve dördüncü çeşitleri, ikinci şeklin çeşitlerinin ölçütüdür. Birinci şeklin üçüncü ve dördüncü çeşitleri ise üçüncü şeklin çeşitlerinin ölçütüdür. Önce matlûbunu ve onun dört matlaptan hangisinden olduğunu düşün, sonra onun hakkında mümkün olan çeşitlere, onu çözen ve ona çözünenlere bakıver! Kısaca ilkin matlûbunu ve hangi şekilden talep edilir olduğunu ortaya koyman, sonra matlûbun hakkında yapacağın işlemleri tamamlaman gerekir.

Matlûbun tümel olumlu olduğunda, asıl dikkatini büyük terime eşit olana veya büyük terimden hususi olup küçük terimi veya eşitini kapsayana ver! Cinsleri ve umumî arazları bakımından büyük terimden daha umumî olan, kesinlikle birinci şekilde orta terim olmaz. Zira, tümellerin durumun da öğrendiğin üzere, tümel büyük öncülün konusunun yükleminden daha umumî olması mümkün değildir.

Matlûbun tikel olumlu olduğunda, asıl dikkatini, küçük terim veya ona eşit olan ve büyük terime eşit olan yahut büyük terimden daha hususî olanı kapsayan bir şeye ver! Ne var ki, tikel olumlu olan küçük öncüldeki orta terimin, suru olmayan mutlak küçük terimden daha hususî olması caizdir. Fakat biz bununla az önce surla beraber umumu veya eşitliği kastetmiştik.

Matlûbun tikel olumsuz olmasına gelince birinci şekildeki tümelde küçük terimi veya ona eşit olanı kapsayan şeyi; yahut da birinci ve üçüncü şekildeki tikelerde bir kısmını veya ona eşit olanı kapsayan şeyi ve büyük terimin ondan olumsuzlanmasını dikkate almalısın! Bu durumda senin kıyasın bu iki şekle göre doğru olur.

İkinci şekildeki kurallarda ve onun işaret ettiği şeylerdeki matlûbuna gelince, asıl dikkatini, iki taraftan biri hakkında olumsuzlamaya dönüşmeyecek şekilde ispat ettiğin ve olumlamaya dönüşmeyecek şekilde diğerinden olumsuzlanan şeye vermelisin! Eğer iki taraf nitelikte ortak olursa, öğrendiğin üzere, ikisinden biri hakkında diğerinin kipi tasavvur edilmez.

وكلّها^١ يتحلّل إلى ضربين من الأوّل ولو بواسطة افتراضية. فضربان من الأوّل الثاني والرابع معيار ضروب الشكل الثاني، وضربان منه الثالث والرابع معيار ضروب الشكل الثالث. فانظر في المطلوب وأنّه من أيّ المطالب الأربعة، وإلى^٢ ضروبه التي يمكن أن يكون عليه والمتحلّل والمتحلّل إليه. وفي الجملة لا بدّ لك من وضع المطلوب أوّلاً وأنّه من أيّ الأشكال يمكن أن يُطلب، ثمّ تميم العمل عليه.

وإذا كان مطلوبك هو الكلّي الموجب فليكن أكثر عنايتك بمساوٍ للحدّ الأكبر أو أخصّ منه يعمّ الأصغر أو يساويه، فإنّ الأعمّ من الأكبر من أجناسه وأعراضه العامة لا يصير أوسط في الأوّل البتّة، إذ الكلّيّة الكبرى لا يمكن أن يكون موضوعها أعمّ من محمولها لما علمت من حال الكلّيات.^٣

وإذا كان مطلوبك الجزئي الموجب فليكن أكثر عنايتك أيضًا بما يعمّ الأصغر أو يساويه، ويساوي الأكبر أو يكون أخصّ من الأكبر؛ على أنّه يجوز أن يكون^٤ الأوسط في الجزئية الموجبة الصغرى أخصّ من مطلق الأصغر دون السور^٥، ولكن عينا به أنّها المساواة أو العموم مع السور.

وأما السوالب فاطلب فيها ما يعمّ الأصغر أو يساويه في الكلّيّة في الأوّل أو يعمّ ذلك البعض أو يساويه في الجزئيات في الأوّل والثالث جميعًا وتُسلب عنه الأكبر؛ فيصحّ قياسك على هذين الشكلين.

وأما في ضوابط الثاني وأماراته فليكن أكثر عنايتك بما تُثبت^٦ على أحد^٧ الطرفين ثبوتًا لا ينقلب إلى السلب، وتُسلب عن الآخر سلبيًا لا ينقلب إلى الإيجاب. وإن اتّفقا في الكيف لا يتصوّر على أحدهما جهة الآخر على ما عرفت،

١ ل: فكلها.

٢ ل: إلى.

٣ ل: الكلية.

٤ ل - أيضا.

٥ ل - أن يكون.

٦ ل: السوا.

٧ د: ل: تثبت.

٨ د، ط - أحد.

Zira iki taraf birbirinden ayrıdır, yahut küçük öncül tikelse, iki taraftan biri ile diğerinin bir kısmı arasında ayrılık vardır. Sen bu bağlama göre hareket et ki, ikinci şekilden kıyas senin için doğru olsun. Meşhur olan uzun lafları terk et! Bundan sonra ilavelerin, ilave yapılan şeylerin ve şartlıların durumu kolaylaşır.

Fasıl: Kıyasların Tahliline Dair Eleştiriler

İlim kitaplarında, matluplara göre kıyasların, netice veren sûretlerden şekil ve benzeri şeylerin tertibine göre düzenlenmiş bir biçimde bilfiil olarak zikredilmesi söz konusu değildir. Zira eğer kitaplara öncüllerin tertibi ile başlanırsa, bu öncüllerin bazen kendiliğinden açık olmaması mümkündür. Dolayısıyla bu durumda, söz konusu öncüllere iletecek bir açıklama yapılır ki öncüller bu başka beyanla açık hale gelsin. Böylece burada da [yeni] bir mantıksal terkibe ihtiyaç duyulur, dolayısıyla kitaplar genişlemiş olur. Bu tutum ise, ilmi eserlerin yazımında pek çok maslahatın kaybedilmesine yol açabilir. Dolayısıyla mantıkta mahir kimselere gerekli olan nokta, tek tek her matlabın hakkını vermekten vazgeçmeye yol açtığı gibi, kısa ve özlü bir terkipte yetinmeyi de gerektirir. Böylece, inceleme yapacak kimse de [öncülleri] nasıl doğrulayacağını bu kısa ve özlü terkipten alıp ayrıntılandırmaya geçer, nihayet incelemesini kendi kendine tamamlar. Zikredilen delil, içinde [neticeye] ulaştırmayan iki öncülün zikredildiği bir delil olduğunda, araştırmacı bu delili herhangi bir şekle göre neticeye ulaştırmaya çalışır. Aynı şekilde, eğer öncüllerin netice vermediği görülürse, bir orta terim eklenerek öncüllerin neticeye ulaştıracak hale getirilmesi gereklidir ki böylece tek bir matlûba getirecek şekilde bir telif ortaya çıksın; özellikle netice vermeyen kıyaslarda öncül, bir cüz ile bir neticeye uygun, başka bir cüz ile de diğer neticeye uygun olursa. Eğer öncüller bu ulaştırma çabası olmadan kabul edilir veya matlûba uygun olmayacak şekilde telif edilirse, aralarında hiçbir bağıntı, dolayısıyla netice alma söz konusu olmaz.

فإنَّ الطرفين يتباينان^١ أو أحدهما وبعض الآخر إن كانت الصغرى جزئية^٢، وخذ^٣ على هذا السياق فيصحّ لك من الثاني، واترك ما اشتهر من التطويلات، واللواحق والملحقات والشرطيات أمرها سهل بعد هذا.

فصل: في مطارحات على تحليل القياسات

لا يتأتّى أن يُذكر في كتب العلوم القياسات على المطالب بالفعل مرتبة على ترتيب الأشكال وغيرها من الصور الناتجة، فإنّه إن وقع التصدير^٤ في الكتب بترتيب المقدمات وربّما لا^٥ يكون بيّنة^٦ بنفسها فما^٧ يُذكر لها بياناً على سبيل الإرسال حتّى يصير بيّنة^٨ بأمر آخر فيحتاج إلى تركيب منطقي أيضاً فيه فيطول الكتب، وربّما يُفضي إلى تفويت^٩ مصالح كثيرة في التصانيف العلميّة. فدعت الحاجة للماهرين في المنطق أيضاً إلى ترك الاستقصاء البالغ في مطلب مطلب، والاقتصار على تركيب موجز يتلقّى منه الناظر^{١٠} كفيّة جهة التصحيح ويتنقل منه إلى التفصيل ويتمّ به بنفسه. ومهما كانت الحجّة المذكورة مذكوراً فيها مقدّمتان من غير أن تكونا موصلتين، يجتهد الباحث في توصيلها على شكل من الأشكال. وكذا إن^{١١} وجد مقدّمتا مبترة يجب أن توصلها بإدخال الحدّ الأوسط حتّى تصير متألّفة سائقة إلى مطلوب واحد، سيّما إن كان في المبتريات مقدّمة تناسب النتيجة بجزء واحد وأخرى بجزء آخر. وإن أُثبتت دون التوصيل أو تلفقت^{١٢} ولكّنها غير مناسبة للمطلوب فلا تعلق فلا إنتاج.

١ ل: مبيانان.

٢ خ: ل: وجد.

٣ د: التصدي؛ ل: التعدي.

٤ ل - لا.

٥ خ: بيّنة.

٦ د، ل: مما.

٧ خ: بيّنة.

٨ ل: تقويت.

٩ خ، ر، ط: الماهر.

١٠ خ، ر، ط: لو.

١١ خ، ر، د، ط: تلفقت؛ هـ: تألفت.

Ortada sadece tek bir öncül olursa, onun neticeyle uygun olup olmadığına bakılır. Eğer aralarında hiçbir cihetle uygunluk olmazsa, bu önerme delillendirmede kullanılamayacak, alakasız bir önermedir. Eğer söz konusu tek öncülle netice arasında uygunluk varsa, önermenin neticenin tümüyle mi yoksa bir kısmıyla mı uygunluk halinde olduğuna bakılır. Eğer öncül, neticenin tümüne uygunsa, tam bir haberi içeriyor demektir. Eğer neticenin tümüyle uygun değilse ve bir önermeyse, bu durumda o şartlı bir önermedir. Oysa kıyas istisnâî olup, geriye ancak istisna yolunun tahsili kalır, eğer bu durum açık değilse. Eğer öncül neticenin bir cüzüne uygunsa, bu durumda öncül eğer neticenin konusuna veya konusu hükmünde bir şeye uygun olursa, küçük öncül olur; eğer öncül, neticenin yüklemine veya yüklem hükmünde bir şeye uygun olursa, büyük öncül olur.

Tamamlama ve Ayrıntılandırma

Eğer öncül neticenin konusuna, neticenin konusu da neticenin yüklemine uygun olursa, küçük öncüldeki orta terim konu olur. Bu durumda, olduğu hâliyle başka bir öncülün ona bitişip istenen sonucu veren bir kıyasta var olması, ancak üçüncü şekil kıyasta tasavvur edilebilir.

Eğer tek bir öncül neticenin yüklemine uygun olur, fakat neticenin yüklemi öncülün konusu olursa, bu durumda orta terim, büyük öncülde yüklem olur. Dolayısıyla kıyas ikinci şekilden olur. Eğer öncül neticenin konusu itibariyle neticeye uygun olursa, öncülün konusu da neticenin konusu olursa, kıyas ya birinci şekilden ya da ikinci şekilden olur. Zira bu iki şekil neticenin konusunun, kendi konuları olmasında ve orta terimin küçük öncüllerinde yüklem olmasında ortaklıklar. Eğer öncül neticenin yüklemine uygun olur ve neticenin yüklemi, öncülün yüklemi olursa, kıyas ya üçüncü ya da birinci şekilden olur. Zira bu iki şekil, büyük terimin her ikisinde de yüklem olmasında ve orta terimin büyük öncüllerinin konusu olmasında ortaklaşırlar.

وإن لم يوجد إلا مقدّمة واحدة^١ فليُنظر أنّها^٢ هل لها مناسبة مع النتيجة أم لا، فإن لم تجد مناسبة بجهة فهي غريبة لا احتجاج بها، وإن ناسبت فهل تناسب كلّ النتيجة أو جزئها؟ فإن ناسبت كلّ النتيجة فقد أشتملت على خبر^٣ تام، وإن لم يكن هو بعينه وهي قضيّة فهي شرطية، والقياس استثنائي لم يبق إلاّ تحصيل طريق الاستثناء إن لم يكن بيّنًا؛ وإن ناسبت^٤ المقدّمة جزء النتيجة فإن ناسبت بموضوع النتيجة أو ما في حكمه فهي صغرى، وإن ناسبت بمحمول النتيجة أو ما في حكمه فهي كبرى.

تتميم وتفرّيع:

وإن ناسبت المقدّمة موضوع النتيجة وموضوع النتيجة محمولها فالأوسط في الصغرى موضوع فلا يُتصوّر أن يقترن^٥ بها على ما هي عليه مقدّمة أخرى في قياس ناتج للمقصود إلاّ على الثالث.

وإن ناسبت^٦ أعني المقدّمة الواحدة النتيجة بمحمولها أي محمول النتيجة ولكن محمول النتيجة موضوعها، فيكون الحدّ الأوسط في الكبرى محمولًا فالقياس من الثاني. وإن ناسبت^٧ النتيجة بموضوعها أي النتيجة وموضوعها موضوع النتيجة، فالقياس إمّا من الأوّل وإمّا من الثاني لأنّهما اشتركا في أنّ موضوع النتيجة موضوعهما وأنّ الحدّ الأوسط في صغريّهما^٨ محمول. وإن ناسبت المقدّمة لمحمول^٩ النتيجة ومحمول النتيجة محمولها فالقياس إمّا من الثالث أو الأوّل، لأنّهما اشتركا في أنّ^{١٠} الأكبر محمول فيهما^{١١} جميعًا وأنّ الأوسط موضوع لكبرييهما^{١٢}.

١ - واحدة.

٢ - إليها.

٣ - جزء.

٤ - هـ: وإذ.

٥ - ط: ناسب؛ ل: ناسبه.

٦ - ط، ل: يقرن.

٧ - ط، ل: ناسب.

٨ - ل: ناسب.

٩ - خ: صغريّتهما.

١٠ - د، ل: بمحمول.

١١ - ل - أن.

١٢ - ل: فيها.

١٣ - خ: لكبرييهما.

Neticeye uygun olan iki öncül tümel olduğunda ve matlûb tikel olup nitelikte her iki öncüle de uyumlu olduğunda veya bu haliyle nitelikte uygun olma kuvvetinde olduğunda, bu durumda kıyas kendisinde tikelin bulunduğu iki öncülden oluşan ve matlûbun da nitelikteki ortaklığa veya nitelikte ortak olma hükmündeki şeye göre tümel olduğu kıyastan daha çok fayda verir. Zira tikel öncül herhangi bir vecihle tümeli ispat etmez. Fakat tümel, uygun olan tikeli ispat eder, zira bütün parçayı kapsar, tersi geçerli değildir.

Zikredilen tek bir öncül tikel olduğu halde, yüklemi itibariyle neticenin yüklemine uygun olduğunda, kıyasın buna dayanarak -olumlu veya olumsuz olduğundaki gibi- ancak üçüncü şekle göre tamamlandığı tasavvur edilir. Zira tikel olan büyük öncül ancak üçüncü şekilde tasavvur edilir. Zikredilen öncül olumsuz olduğu halde, konusu itibariyle neticenin konusuna uygun olduğunda, öncül olduğu gibi devam ettiği sürece neticenin ancak ikinci şekilden elde edilmesi doğru olur. Netice hiç kuşkusuz olumsuzdur. Eğer netice olumsuz olursa ve onun için olumlu tek bir öncül zikredilirse, kıyasın buna dayanarak tamamlandığı tasavvur edilir. Zira kıyastaki her bir olumsuz neticenin, olumlu bir öncülü vardır. Nitekim genel görüşe göre kıyas -sana gösterdiğim istisna dışında- iki olumsuzdan oluşamaz. Kısaca netice, bir olumlu ve bir olumsuzdan, olumsuz olarak gelir. Eğer netice olumlu olur, münasip olan tek öncül de büyük öncüllük ve küçük öncüllük hususunda söylenen nispete sahip olursa ve olumsuz öncül, olumlamaya çevrilmeyen bir olumsuzlamayla zikredilirse, işte bu takdirde neticenin ortaya çıktığı tasavvur edilmez. Zira [olumsuz netice verebilen] kesin olumlunun aksine, kesin olumsuz olumlu netice vermez. Özellikle iki olumlu, Müteahhirûna göre, ikinci şekilde, kipler ayrı olduğunda, zarurî olumsuz netice verir.

Aynı şekilde, neticenin ve kiplerin şu halini dikkate al: Netice zarurî olduğunda ve tek bir öncül de umumî mutlak, hususî veya mümkün olduğunda onun, zarurî neticeyi vermesi doğru olur. Bu zarurî netice de küçük öncüllerin bulunduğu hal üzere olduğunda, büyük öncüle tabi olduğu için, buna büyük öncül zarurî olarak biter.

وإذا كان المقدمتان المناسبتان^١ كليّتين والمطلوب جزئي موافق لهما في الكيف أو على ما هو في قوّة الاتفاق في الكيف فهو أنجع من كون المقدمتين فيهما جزئية والمطلوب كلي على اتفاق في الكيف أو ما^٢ في حكم الاتفاق في الكيف؛ فإنّ المقدّمة الجزئية لا تثبت الكلي بوجه، ولكن الكلي يُثبت الجزئي الموافق لاشتغال الكلّ على البعض دون العكس.

وإذا كانت المقدّمة الواحدة المذكورة تناسب محمول النتيجة بمحمولها وهي جزئية لا يُتصوّر أن يتمّ عليها قياس وهي كما هي موجبة كانت أو سالبة إلا على الثالث إذ الكبرى الجزئية لا يُتصوّر إلا فيه. وإذا كانت المقدّمة المذكورة تناسب موضوع النتيجة بموضوعها وهي سالبة لا يصحّ الإنتاج إلا من الثاني ما دامت المقدّمة على ما هي والنتيجة لا محالة سالبة، وإن كانت^٣ النتيجة سالبة وذكر لها مقدّمة واحدة موجبة يُتصوّر أن يتمّ قياساً عليها، إذ لكلّ سالب من النتائج في القياس مقدّمة موجبة على ما أُطلق في المشهور أن لا قياس عن سالبين وإن كان قد أُستثني ما عرفته، وفي الجملة النتيجة تتأتى سالبة من سالبة^٤ وموجبة. وإن كانت النتيجة موجبة والمقدّمة الواحدة المناسبة لها نسبة^٥ مذكورة فيما قيل بالصغروية أو الكبرى^٦، ذكرت سالبة سلبيّاً لا ينقلب إلى الإيجاب لا يُتصوّر الإنتاج، إذ السالب الجازم^٧ لا ينتج الموجب بخلاف الموجبة^٨، سيّما والموجبتان ينتجان على رأي المتأخّرين في الشكل الثاني عند تباين الجهات نتيجةً ضروريةً سالبةً. واعتبر أيضاً حال النتيجة والجهة بأنّ النتيجة إذا كانت ضروريةً والمقدّمة الواحدة مطلقةً عامّةً أو خاصّةً أو ممكنةً يصحّ أن تنتج الضرورية، إذا كانت هذه على ما هي عليه صغريّات فتُقرن بها كبرى ضروريةً لتتبع الكبرى.

١ ط: المناسبتان.

٢ ل: الكيف إما.

٣ ل: كان.

٤ ل: ذكرتها.

٥ ل: تأتي من سالبة.

٦ خ، ر، ط: مناسبة.

٧ خ، ر: والكبروية.

٨ د: والجازم.

٩ د، ل: الموجب.

Mantiğin kurucusu [Aristoteles'in] mutlak önermelerin incelenmesine isnat ettiği şeylerin çoğu, şu hususların bilinmesine dönüktür: Öncül kitaplarda mutlak olarak bulunduğu bunun hükmü nasıl olacak ve neye yüklem yapılacaktır? Böyle bir önerme, zarurîyi netice alabilme konusunda nasıl katkı verir? Yine bu önerme, zarurî olmayanı ve zarurîyi nefyetmeyi netice alabilme konusunda nasıl katkı verir? Aksi halde delil getiren kimsenin, kendi kendine yaptığı terkiplerde, elinden geldiğince kipleri tayin etmesi gerekir. Zira bu durum, hata ve tartışmadan daha uzaktır. Yine, delil getiren kimsenin, orta terimin naklinde tahlil ederken ihtiyatlı olması gerekir.

Her ne kadar imkânsızın tevcihine dayanan bir delil bulunsa da matlûbun çelişği veya hasmın görüşü, terkinin şartlı kıyasların siyakına göre tayin edilmesini ve en sonunda da istisnanın tâlînin çelişğinden dolayı tayin edilmesini gerektirir. Tıpkı “Şayet boyutlar sonsuz olsaydı, şöyle böyle olurdu.” veya “Madde sûretsiz olsaydı, şöyle böyle olurdu.” şeklinde söylendiği gibi, terkinin şartlı önermenin iktiranından sonra ortaya çıkması mümkün olursa, bu durumda onların sözü şöyle olur: “Şayet boyutlar sonsuz olsaydı, üçgenin iki kenarının uzatılarak, aralarında sonsuz bir boyut olacak şekilde, sonsuza kadar gitmesi mümkün olurdu. Böylece sonsuz olan, iki sınırlayıcı arasında sınırlanmış olurdu.” Bunu, şartlı önermenin iktiranının tertibine göre yapıp sonunda da tâlînin çelişğini istisna etmelisin, mesela şöyle dersin: “Şayet boyutlar sonsuz olsaydı, üçgenin uzatma yoluyla sonsuza kadar giden iki kenarı gibi olan iki çizginin varlığı mümkün olurdu. Her ne vakit, üçgenin uzatma yoluyla sonsuza kadar giden iki kenarı gibi olan iki çizginin varlığı mümkün olursa, iki çizgi arasında sonsuza kadar giden bir boyutun var olması doğru olur.” Bundan: “Şayet boyutlar sonsuz olsaydı, iki çizgi arasında sonsuza kadar giden şeyde bir boyutun bulunması mümkün olurdu.” neticesi çıkar. Ardından bu neticeyi öncül yapıp ona büyük öncülü bitıştırir ve şöyle dersin: “Her ne vakit iki çizgi arasında sonsuza kadar giden bir şeyde bir boyutun varlığı mümkün olursa, sonsuz olan bir şeyin iki sınırlayıcı arasında sınırlanmış olması mümkün olur.” Bu da şöyle netice verir: “Şayet boyutlar sonsuz olsaydı,

وأكثر ما حمل واضح المنطق على البحث من^١ المطلقات أن يعرف^٢ أن المقدّمة إذا وجدت في الكتب مطلقةً كيف حكمها وعلى أي شيء يُحمل؟ وأنّها كيف يكون لها مدخل في إنتاج الضرورية؟ وكيف يكون لها مدخل في إنتاج غير الضرورية وفي إنتاج ما لا ينافي الضرورية؟ وإلا فالمبرهن ما استطاع يجب^٣ أن يعيّن فيما يُركّبه بنفسه الجهات فإنّه أبعد من الغلط والنزاع، ويجب أن يحتاط عند التحليل في نقل الحد الأوسط.

ومهما وجد حجةً مبنيةً على توجيه محال يلزم من نقيض المطلوب أو من مذهب الخصم يتعيّن التركيب على سياق الشرطيات، ويتعيّن الاستثناء في الأخير لنقيض التالي؛ وإن جاز أن يقع بعد اقتران شرطي كما يقال «لو كانت الأبعاد غير متناهية لكانت كذا» أو «لو كانت الهيولى موجودةً دون الصورة كان كذا» فقولهم: لو كانت الأبعاد غير متناهية، لأمكن وجود ساقّي مثلث ذاهبين إلى غير النهاية على سبيل الانفراج وكان بينهما بُعد لا يتناهى فكان^٤ ما لا يتناهى محصوراً بين حاصرين^٥. لك أن تجعله على نظم اقتران شرطي وتستثنى في الأخير نقيض التالي كما تقول: لو كانت الأبعاد غير متناهية لصحّ وجود خطّين كساقّي^٦ مثلث ذاهبين على^٧ نسق الانفراج إلى غير النهاية، وكلّما صحّ وجود خطّين كساقّي^٨ مثلث^٩ ذاهبين على نسق الانفراج إلى غير النهاية صحّ وجود بُعد فيما بين خطّين^{١٠} إلى غير النهاية، ينتج لو كانت الأبعاد غير متناهية صحّ وجود بُعد فيما بين خطّين إلى غير النهاية. ثمّ تجعل هذه مقدّمةً وتقرن به كبرى فتقول: وكلّما صحّ وجود بُعد فيما بين خطّين إلى غير النهاية، أمكن أن يكون ما لا يتناهى محصوراً بين حاصرين^{١١} ينتج لو كانت الأبعاد غير متناهية

١ هـ: في.

٢ ل: يعرفنا.

٣ ل - يجب.

٤ د، ل: لكان كذا ولو كان؛ ط: لكانت كذا أو لو كانت.

٥ د: لكان؛ ط: وكان.

٦ ل: حاصرين.

٧ خ، ل: لساقّي.

٨ د: كساقّي المثلث على؛ ل: المثلث على.

٩ خ، ل: لساقّي.

١٠ د، ل: المثلث.

١١ خ، ر: بعد بينهما؛ هـ: بعد بين الخطّين.

١٢ ل: حاصرين.

sonsuz olan bir şeyin iki sınırlayıcı arasında sınırlanmış olması mümkün olurdu.” Daha sonra tâlînin çelişigi mukaddemin çelişigi için istisna edilir. Bu son iktiran bizzat matlûba ilişkin kıyastır. Delil getiren kimsenin ilkin, bizzat neticeyi gerektiren iki öncülü zikretmesi gerekir. Sonra da eğer bu iki öncülü açıklamaya ihtiyaç duyarsa, her birini tek tek, doğruluğu fitrî önermelere varan ve netice veren bir kıyasla açıklar.

Bazen orta terimin, açık ve aşikâr bir öncüle dayanılarak, bütünüyle nakledilmediğine rastlanır, tıpkı şu sözleri gibi: “C, B’ye eşittir. B, A’ya eşittir. Şu halde C, A’ya eşittir.” Bazıları bunu şu söze dönüştürmüştür: “B’ye eşit olan C, A’ya eşittir. Eşite eşit olan her şey, eşittir. Şu halde C, A’ya eşittir.” Biz bu dönüştürmenin keyfiyetini açıklamak istiyoruz.

Araştırma ve Düzeltme

Bu öncül yani “Eşite eşit olan her şey, eşittir.” sözümüz her ne kadar zâtı bakımından açık olsa da, kıyasın büyük öncülü olmaya elverişli değildir. Zira netice “C, A’ya eşittir.” sözümüzdür. Bu büyük öncülde büyük terim, yani “A’ya eşittir.” sözümüz zikredilmez. Bu öncülde herhangi bir şekilde A’ya değinme söz konusu değildir. Dolayısıyla o, bu kıyasa sınaî olarak dâhil olmaz. Bilakis şu şekilde söylenebilir: “C, A’ya eşit olan B’ye eşittir. A’ya eşit B’ye eşit olan her şey, A’ya eşittir. Şu halde C, A’ya eşittir.”

Birileri tertibin daha açık olmasını isterse, daha açık olmasını isterse, zikri geçen kıyasın öncülü olabilen bileşik bir kıyas yapsın! Nitekim şöyle dersin: “C, A’ya eşit olan B’ye eşittir. A’ya eşit B’ye eşit olan her şey, A’ya eşit olana eşittir. Şu halde C, A’ya eşit olana eşittir.” Daha sonra bu netice öncül yapılır ve büyük öncüllük itibarıyla ona şu sözümüz bitiştirilir:

أمكن أن يكون ما لا يتناهى محصوراً بين حاصرَيْن.^١ ثم تُستثنى نقيض التالي لنقيض المقدم. وهذا الاقتران الأخير هو القياس بالذات على المطلوب. والمحتج يجب أن يذكر أولاً المقدمتين اللتين تلزم النتيجة عنهما^٢ بالذات، ثم إن احتاج إلى تبين المقدمتين بين كل واحد واحد بقياس ينتج صحته إلى أن ينتهي إلى الفطري.

وقد يتفق أن لا يُنقل الحد الأوسط بكليته بناءً على مقدمة ظاهرة بينة كقولهم: «ج مساو لـ ب، وب مساو لـ آ، فج مساو لـ آ».^٣ وربما حلل بعضهم إلى قوله: «ج مساو للمساوي لـ ب مساو للمساوي مساو، فج مساو لـ آ»^٤ ونريد أن نبين^٥ كيفية هذا التحليل.

بحث وتنقيح:

وهذه المقدمة أعني قولنا: «وكل مساو للمساوي مساو» وإن كانت بينة بذاتها إلا أنها لا تصلح أن تكون كبرى القياس، لأن النتيجة هي قولنا: «ج مساو لـ آ»؛^٦ وهذه الكبرى لم يُذكر فيها الأكبر وهو قولنا: «مساو لـ آ»^٧، وليس فيها تعرض للألف^٨ بوجه ما^٩ فلا يدخل هذا القياس دخولاً صناعياً، بل لا يتأتى إلا أن يقال: «ج مساو لـ ب المساوي لـ آ»^{١٠} وكل مساو لـ ب المساوي لـ آ مساو لـ آ،^{١١} فج مساو لـ آ. وإن أراد أن يكون أبين فليجعل قياساً مركباً يصح مقدمة القياس المذكور، كما تقول:^{١٢} «ج هو مساو لـ ب المساوي لـ آ»^{١٣} وكل مساو لـ ب المساوي لـ آ مساو لمساوي آ،^{١٤} ينتج أن جيم مساو لمساوي آ».^{١٥} ثم يُجعل هذه النتيجة مقدمة ويقرن بها بالكبروية قولنا:

- | | | | |
|----|---|----|--|
| ١ | ل: حاصرَيْن. | ١١ | ل - ما. |
| ٢ | د، ل: عنهما النتيجة. | ١٢ | خ، ر، ط: لألف. |
| ٣ | خ، ر، ط: مساو لألف فجيم مساو لألف؛ ل: لألف. | ١٣ | خ، ر، ط: لألف. |
| ٤ | خ، ر، ط: جيم. | ١٤ | خ، ر، ط: لألف. |
| ٥ | خ، ر، ط: لألف. | ١٥ | ل: يقال. |
| ٦ | خ، ر، ط: فجيم مساو لألف. | ١٦ | خ، ر، ط: لألف. |
| ٧ | خ: ويريد أن يبين. | ١٧ | خ، ر، ط: لألف. |
| ٨ | خ، ر، ط: لألف. | ١٨ | خ، ر، ط: لألف؛ ل: ألف. |
| ٩ | خ، ر، ط: لألف. | ١٩ | خ، ر، ط: ألف؛ ل - ينتج أن جيم مساو لمساوي آ. |
| ١٠ | ل: الألف. | | |

“A’ya eşit olana eşit olan her şey, A’ya eşittir. Şu halde C, A’ya eşittir.” İktiranî kıyaslarda A’nın hazfedilmesi ancak herhangi bir yöntemle olur. Zira A, neticede büyük terimin bir cüzüdür ki eşitlik talebiyle kastedilen şeydir. İktiranî kıyas kapsamında yani, A’nın hazfedilmesi aynıyla devam ettiği halde, zikredilen tümel öncülü ortaya koymak isteyen kimse, matlûb hakkında, kendisinde çelişğin istisna edildiği istisnaî bir kıyas oluşturmali ve önermeleri şartlı kıyasa dâhil etmelidir. Nitekim şöyle dersin: “Eğer A’ya eşit B’ye eşit olan C, A’ya eşit olmazsa, eşite eşit olan eşit olmaz.” Sonra tâlinin çelişği mukaddemin çelişği için istisna edilir ve “Fakat eşite eşit olan, eşittir.” dersin. Bu durumda “A’ya eşit B’ye eşit olan C, A’ya eşit olmayan değildir, bilakis A’ya eşittir.” neticesi çıkar.

Kimileri de çözüm kabilinden, A’yı kıyastan çıkarıp büyük öncülün kapsamına göre “Eşite eşit olan şey, eşittir.” sözümüzü “A’ya eşit B’ye eşit olan C, eşit olana eşittir. Eşit olana eşit olan her şey, eşittir.” diyerek ortaya koymuşlardır. Oysa bu geçersizdir. İlkin, netice şundan ibarettir: “C, eşit olana eşittir.” Burada A’ya değinme söz konusu değildir. Oysa matlûb, hususî bir şeyle, yani A ile olan eşitliğin bilinmesidir. Dahası, netice ve büyük öncül muallak olup en sonda zikredilen eşitliğin bu ikisinden hangisi için olduğu belirtilmemiştir. Hoş olmayan yollardan biri de, netice “B’ye eşit olan C, ona da eşittir.” şeklinde gelsin diye büyük öncülde “Eşite eşit olan, ona da eşittir.” sözünün zikredilmesidir. Bu ilave, hata veya kapalı olarak devam eder.

Bu söylenenler, neticeler kapalı iken veya münasip değilken, büyük öncülleri kullanmaman hususunda sana bir tembihtir. Üstelik burada A’yı büyük öncülden hazfedip ikiliği/tesniyeyi kendi kipi üzere ortaya koymak isteyen kimse, A ile C’nin her ikisini birlikte küçük terim yapıp B’yi kıyasta orta terim olmaktan çıkarmalı ve ikilik lafzını ifade etmelidir.

«وكلّ مساوٍ لمساوي آ مساوٍ لـ آ فـ ج مساوٍ لـ آ». ^١ ولا يتأتى في ^٢ الاقتراعية^٢ حذف آ إلا بحيلة ما، لأنّه جزء الأكبر في النتيجة وهو المقصود بطلب المساواة. ومن أراد أن يورد المقدّمة الكلّية المذكورة على محوضتها أي تبقى خالية عن ذكر الألف فله أن يجعل على المطلوب قياساً استثنائياً يستثنى فيه النقيض، ويدرج القضايا في الشرطيّة كما تقول: «إن كان ج المساوي لـ ب المساوي لـ آ غير مساوٍ لـ آ كان مساوي المساوي غير مساوٍ». ^٦ ثمّ يستثنى نقيض التالي لنقيض المقدّم فتقول: ^٧ «ولكن مساوي المساوي مساوٍ»، فينتج «أنّ ج المساوي لـ ب المساوي لـ آ ليس ^٩ غير مساوٍ لـ آ بل هو ^{١١} مساوٍ له».

وأما ما يحتال ^{١٢} فيه بعض الناس بأن يخرج الألف من القياس ويورد قولنا: «المساوي للمساوي مساوٍ» على محوضته ^{١٣} كبرى بأن يقول: «ج المساوي لـ ب المساوي لـ آ هو مساوٍ للمساوي، وكلّ مساوٍ للمساوي مساوٍ» فهو فاسد. أما أولاً فإنّ النتيجة هي «أنّ ج مساوٍ للمساوي» وليس ^{١٥} فيه تعرّض للألف، ^{١٦} والمطلوب هو أن يُعلم المساواة مع شيء خاصّ هو الألف. ثمّ إنّ النتيجة والكبرى معلّقتان ليس فيهما أنّ المساوي المذكور في الأخير لأي شيء هو. ومن القبيح أن يُذكر في الكبرى «أنّ مساوي المساوي مساوٍ له» حتّى يأتي «أنّ ج المساوي لـ ب مساوٍ له»، فيبقى ^{١٨} هذا الضمّ ^{١٩} خطأً أو معلّلاً.

وهذا تنبيه لك لئلاّ ^{٢٠} تأخذ الكبريات والنتائج معلّقة أو غير متناسبة. بلى من أراد أن يحذف الألف هاهنا عن الكبرى ويورد الثنية ^{٢١} على جهتها ^{٢٢} فليجعل الألف مع الجيم ^{٢٣} مجموعهما الأصغر ويُخرج الباء عن الوسط في قياس. ويعبّر ^{٢٤} لفظ الثنية ^{٢٥}

- | | | | |
|----|--|----|------------------------|
| ١ | خ، ر: وكلّ مساوٍ لمساوٍ لألف فجيم مساوٍ لألف؛ ط: | ١٣ | ل: محوضة. |
| | وكلّ مساوٍ لمساوي آ مساوٍ لألف فجيم مساوٍ لألف؛ ل: | ١٤ | خ، ر، ط: لألف. |
| | وكلّ مساوٍ للمساوي آ مساوٍ لـ آ فجيم مساوٍ لـ آ. | ١٥ | د: ليس. |
| ٢ | ل: إلا. | ١٦ | ل: الألف. |
| ٣ | د، ط: الاقترايات. | ١٧ | خ، ر، ط: جيم. |
| ٤ | خ، ر، ط: ألف. | ١٨ | د: فيقي. |
| ٥ | خ، ر، ط: لألف غير مساوٍ لألف؛ ل - لـ آ. | ١٩ | ل: الضمير. |
| ٦ | د، ل: مساوي. | ٢٠ | خ، ر، ط: لأن لا. |
| ٧ | د، ل: فيقال. | ٢١ | خ: الثنية؛ د: البيئة. |
| ٨ | خ، ر، ط: لألف. | ٢٢ | خ - على جهتها. |
| ٩ | ل - ليس. | ٢٣ | ل: جيم. |
| ١٠ | خ، ر، ط، ل: لألف | ٢٤ | خ، ل: ويغير؛ د: ويغير. |
| ١١ | د - هو؛ ل - بل هو. | ٢٥ | خ: الثنية؛ د: البيئة. |
| ١٢ | ه: يختار. | | |

Dolayısıyla dersin ki: “C ve A’nın *her ikisi* de B’ye eşittir. B’ye eşit olan *her iki şey*, tek bir şeye eşittir. Şu halde C ve A’nın *her ikisi*, tek bir şeye eşittir.” Sonra bu netice küçük öncül yapılır ve şöyle dersin: “C ve A, tek bir şeye eşit olan *iki şeydir*.” Sonra bu küçük öncüle, evveliyâttan olup herkesçe bilinen şu öncülü büyük öncül olarak bitıştırırsın: “Tek bir şeye eşit olan iki şey, birbirine eşittir.” “Şu halde C ve A, birbirine eşittir.” Eğer bir kimse isterse, büyük öncül ve neticede bulunan iki şeyin yerine başka şeyler alabilir ve bu, önermeye zarar vermez. Bizim gayemiz [kıyasın tertibinde öncüllerin] nasıl birbirine katılacağını ve terimlere riayet etmeyi öğretmektir.

Burada ortaya konan şeylerden biri de sûreti tam olmayan delildir. Nitekim onların meşhur misalde geçen şu sözleri gibi: “Cevherin bir cüzünün yok olmasıyla cevher de yok olur. Cevher olmayan bir şeyin yok olmasıyla cevher yok olmaz. Şu halde cevherin cüzü cevherdir.” Oysa bu tam değildir. Kitaplarda tertip edilen [kıyas] şu ifadede olduğu gibi sureti bakımından meşhurdur: “Cevherin cüzünün yok olmasıyla cevher yok olur. Yok olmasıyla cevheri yok eden her şey, cevherdir. Şu halde, cevherin cüzü cevherdir.” Bazen de bu kıyas şu şekilde tertip edilir: “Cevherin cüzünün yok olmasıyla cevher yok olur. Yok olmasıyla cevherin yok olduğu hiçbir şey cevherden başka bir şey değildir. Şu halde cevherin cüzü, cevherden başka bir şey değildir.”

Onlar, bu kıyasın bazen başka bir kıyasa ihtiyaç duyduğunu söylemiş, ardından da küçük öncülün sûretinin olumsuz olmaması için bu kıyasa olumsuzlamayı dâhil etmişlerdir; her ne kadar bu olumsuz, hakikatte olumlu olsa da. İşin hakikatine bakıp olumlu olduğu için bu öncülü küçük öncül yaptığımızda, üstelik olumsuzlamanın olumsuzlanması aynıyla olumlama olduğuna göre, küçük öncül aynıyla netice olur. Söylenen şey, kıyasın şu ifadeyle kurulması demektir: “Cevherin cüzü, cevherden başka bir şey değildir. Cevherden başka bir şey olmayan her şey, cevherdir. Şu halde cevherin cüzü cevherdir.”

فتقول: «جَ وآ مساويان لـ بَ، وكلّ مساويين لـ بَ مساويان لشيء واحد فـ جَ^١ وآ مساويان لشيء واحد». ثمّ يُجعل هذه^٢ النتيجة مقدّمةً صغرى فتقول: «جَ وآ شيئان مساويان لشيء واحد» ويقرن بهما^٣ الأولى المشهورة كبرى وهي «أنّ كلّ شيئين مساويين لشيء واحد هما متساويان فـ جَ وآ متساويان». وإن أراد أخذ مكان الشّيئين في الكبرى والنتيجة أشياء فإنّه لا يضرّ. وغرضنا تعليم كيفيّة الإدراج ورعاية الحدود.

ومما أورد فيه الحجّة غير تامّة الصورة قولهم في المثال المشهور: «إنّ جزء الجواهر يبطل بطلانه الجواهر، وما ليس بجوهر لا يبطل بطلانه الجواهر، فجزء الجواهر جوهر» وهو غير تامّ. وما رُتّب في الكتب مشهور من صورته، كما يقال: «جزء الجواهر يبطل بطلانه الجواهر، وكلّ ما يبطل بطلانه الجواهر فهو جوهر فجزء الجواهر جوهر». وربّما رُتّب هكذا: «جزء الجواهر يبطل بطلانه الجواهر، ولا شيء ممّا يبطل بطلانه الجواهر غير جوهر فليس جزء الجواهر غير جوهر». وربّما قالوا هذا يحتاج إلى قياس آخر ثمّ يُدرج فيه السلب لئلا يصير صورة الصغرى سالبةً وإن كان هذه في الحقيقة موجبةً. وإذا نظرنا إلى الحقيقة وجعلنا هذه صغرى لآتها موجبة، وسلب السلب بعينه إيجاب فتكون الصغرى بعينها^٤ النتيجة. وما ذكر هو أن يقال: «جزء الجواهر هو ليس غير جوهر وكلّ ما هو ليس غير جوهر فهو جوهر فجزء الجواهر جوهر».

١ خ: مح.
٢ د، ل - هذه.
٣ خ، ط: به؛ ل - بها.
٤ ل - هما.
٥ ل - المشهور.
٦ د، ل: بعينه.

Birinci tertip daha doğrudur. Zira olumsuzlamanın olumsuzlanması, olumlama ile aynıdır. Burada kıyası çoğaltmaya ihtiyaç yoktur. Şayet tertip, kıyasın çoğaltılmasına ihtiyaç duysaydı iki mümkün olumsuzdan meydana gelen karışım, birinci şekilde olurdu. Küçük öncülü kendisinde mümkün olan her şey -olumsuzdur fakat olumlu hükmündedir, şeklinde açıklandığında- olumsuzun olumluya döndürülmesi bağlamında başka bir kıyas işlemine ihtiyaç duyar. Orada daha önce geçen şeylere ihtiyaç duyulmadığına göre, burada da onlara ihtiyaç duyulmaz.

Bu sözü tabîî vaz'a göre tahlil etmek istediğinde, bu ancak ikinci şeklin siyakına göre gelir. Bizim söz konusu delilde zikredilen her iki önermedeki "Yok olmasıyla cevher yok olur." şeklindeki sözümüzün bu ikisine ("cevherin cüzü" ve "her şey/hiçbir şey" terimlerine) yüklem olduğunu görmüyor musun? Dolayısıyla tabîî vaz' şöyle denmesidir: "Cevherin cüzünün yok olmasıyla cevher yok olur. Cevherin dışındaki hiçbir şeyin yok olmasıyla cevher yok olmaz." Bu da şu neticeyi verir: "Cevherin cüzünden olan hiçbir şey, cevherden başka bir şey değildir." Dahası, eğer bunun başka bir kıyasla tamamlanması istenirse veya -mana bakımından başka bir kıyasa ihtiyaç olmadığı için- istenmezse bu, başka bir konudur.

Neticeleri olumsuz olacak şekilde kurulan kıyasların çoğu kitaplarda zikredilir ve onların tahlili ikinci şekle göre yapılır. Her bağlamda şöyle denir: "C, B değildir. Zira C, şöyle şöyledir, B şöyle şöyle değildir." Bu ifade, onların şu sözünde olduğu gibi ikinci şekle göre tahlil edilir: "Zorunlu Varlık tüm yönlerden birdir. Oysa cisim böyle değildir." Bunun sûreti, anılan küçük öncüle "Hiçbir cisim tüm yönlerden bir değildir." sözlerinin bitştirilmesidir. Bu tertip, *Zorunlu Varlığın cisim olmadığı* neticesini almak içindir. Yine, onların şu sözü de böyledir: "Cisim, bitişme ve ayrılmayı kabul eder. Oysa bitişmenin kendisi bu ikisini kabul etmez." veya "Zamanın sabit olması imkânsızdır. Cisimlerin miktarları sabittir." veya "Makullerin mahalli bölünmez. Oysa cisim bölünür." Dolayısıyla, büyük öncüller önermeye ikinci şekil sûretinde bitişir. Tıpkı şöyle denmesi gibi: "Hiçbir bitişmenin kendisi bitişme ve ayrılmayı kabul etmez" veya "Cisimlerin miktarlarından hiçbirinin sabit olması imkânsız değildir." bu kalıba benzeyen bütün [kıyaslar] ikinci şekle göre olur.

والترتيب الأول أصحّ فإنّ سلب السلب بعينه إيجاب لا يحتاج فيه إلى تكثير قياس. ولو أحوج هذا إلى تكثير القياس^١ لكان الخلط عن السالبتين الممكنتين في الأول، وكلّ ما صغراه ممكنة فيه^٢ - إذا وقع التبيين بأنّه سالبة في حكم موجبة - يحتاج إلى عمل قياس آخر في قلب السالب إلى الموجب، ولمّا لم يحوج هنالك على ما سبق فلا يحوج هاهنا.

ومهما أردت تحليل هذا القول على حسب الوضع الطبيعي فلا يتأتّى إلّا على سياق الشكل الثاني. أمّا ترى أنّ قولنا «يطل بطلانه الجوهر» في كلى القضيتين المذكورتين في الحجّة المذكورة محمول لهما؟^٣ فالوضع الطبيعي أن يقال: جزء الجوهر يطل بطلانه الجوهر، ولا شيء من غير الجوهر يطل بطلانه الجوهر، فينتج لا شيء من جزء الجوهر غير جوهر^٤. ثمّ إن أريد تميم هذا بقياس آخر أو لا يراد لأنّه لا يحتاج نظرًا إلى المعنى، فذلك أمر آخر.

وأكثر القياسات على سوابب النتائج يُذكر في الكتب وتحليلها يكون إلى الثاني، وكلّ موضع يقال: «ج ليس بـ بَ لأنّ ج كذا» وبَ ليس كذا» يحلّل إلى الثاني كقولهم: «واجب الوجود واحد من جميع الوجوه وليس الجسم كذا». وصورته أن يقرن إلى الصغرى المذكورة قولهم: ولا شيء من الجسم بواحد من جميع الوجوه لينتج أنّ واجب الوجود ليس بجسم. وكقولهم: إنّ الجسم يقبل الاتّصال والانفصال والاتّصال نفسه لا يقبلهما أو أنّ الزمان ممتنع الثبات ومقادير الأجسام ثابتة أو إنّ محلّ المعقولات غير منقسم والجسم منقسم، فيضمّ الكبريات إليها على صورة الثاني كما يقال: لا شيء من الاتّصال نفسه بقابل للاتّصال والانفصال، أو لا شيء من مقادير الأجسام ممتنع الثبات، وجميع ما يشابه هذا النمط على الثاني.

١: ل: إلى بكنة والقياس القياس.

٢: ل: فيه.

٣: ل: محمولهما.

٤: ل: وليس.

٥: ل: ولا.

٦: خ + غير جوهر.

٧: ل: كذى.

“Her C, B’dir veya hiçbir C, B değildir.” şeklinde ifade edilen tümel bir önermenin geçersiz kılınmasını gerektiren her şeyle ilgili olarak şöyle söylenir: “Bu, D ile geçersiz olur. Zira o, B değil C’dir veya C ve B’dir. Tıpkı “Duyulur olmayan hiçbir şey, varlıkça kesin değildir.” iddiasında bulunan kimsenin iddiasının nakzedilmesinde: “Düşünme veya benliğin idraki, duyulur değildir. Oysa bu, varlıkça kesindir.” denmesi gibi. Bunun sûreti şudur: “Her akıl yürütme veya benliğin idraki, duyulur değildir. Her akıl yürütme veya benliğin idraki, varlıkça kesindir.” Bundan şu netice çıkar: “Duyulur olmayan bazı şeyler, varlıkça kesindir.”

Bazen tahlillerde, önermelerden tek bir kıyas oluşturmak için, önermeleri tek bir önermede toplamak söz konusu olur ki bu toplama kayıtlı terkip üzere mümkün olduğunda geçerlidir.

Yüklemli kıyaslarda önermeler, şu sözümüzde olduğu gibi bir araya getirilir: “Tümel makul bölünmez. Bölünmez olan hiçbir şey, bölünen bir şeye yerleşmez.” Dolayısıyla bundan; *tümel makulün bölünen şeye yerleşmediği* neticesi çıkar. Ardından bu neticenin yapısı değiştirilip şöyle denir: “Makullerin mahalli bölünmez. Hiçbir cisim bölünmez değildir. Şu halde makullerin mahalli cisim değildir.” Maksat, nefsin cisim olmadığının ispatıdır. Dolayısıyla *nefsin makullerin mahalli olduğu* söylenir. Ardından da matlûbun netice olarak gelmesi için, önce geçen öncül, kıyasın büyük öncülü yapılır. Matlûb zikrettiğimiz şey, yani nefisten cisimliğin nefyedilmesi olduğu halde, önermeleri toplayıp şöyle dersin: “Bölünmeyen makullerin mahalli olan nefis, bölünmeyen bir şeydir. Hiçbir cisim bölünmez değildir. Şu halde bölünmeyen makullerin mahalli olan nefis, cisim değildir.”

Bitişik şartlı kıyaslarda bu toplama, daha kolaydır. İddia şöyle olsun: “C ve B, A’dan daha üstün olduğunda, D ve B, A’nın yokluğu ve D C’nin yokluğu olduğunda C, A’dan daha üstün olur.” Bu terkinin kolaylığına şu kıyas örnek verilebilir: Fakirlikle birlikte olan ilim, cehaletle birlikte olan servetten daha hayırlı olduğunda, ilim servetten daha hayırlıdır.

وكل ما يقتضي إبطال كَلِيَّة قيل فيها: «كَلَّ جَ بَ أو لا شيء من جَ بَ» ف قيل: ينسخ^١ هذا بـ دَ،^٢ فإنه جَ وليس بـ بَ أو أنه جَ وبـ.^٣ كما يقال في نقض^٤ دعوى مَنْ يزعم أن لا شيء من غير المحسوس متيقن الوجود: إنَّ التعقل أو إدراك الأنانية غير محسوس وهو متيقن الوجود، وصورته أن كلَّ تعقل أو إدراك للأنانية غير محسوس وكلَّ تعقل^٥ أو إدراك للأنانية متيقن الوجود ينتج بعض الغير المحسوس متيقن الوجود. وقد يتأتى في التحليلات إدراج القضايا في قضية واحدة ليجمع منها قياس واحد إذا أمكن الإدراج على التركيب التقيدي.

أما في الحملات كما يجمع قولنا: المعقول الكلّي غير منقسم، ولا شيء من غير المنقسم محلّ المنقسم، فانتج أن المعقول الكلّي لا محلّ المنقسم. ثم يُجعل هذه النتيجة مغيرة^٦ الهيئة فيقال: محلّ المعقولات غير منقسم، ولا شيء من الجسم غير منقسم، فليس محلّ المعقولات بجسم. وكان^٧ الغرض^٨ إثبات أن النفس ليست^٩ بجسم. فيقال: إنَّ النفس محلّ المعقولات، ثم يُجعل كبرها المقدمة السابقة لينتج المطلوب. فإذا أدرجت فتقول^{١٠} والمطلوب ما ذكرنا أي نفي الجسميّة عن النفس: إنَّ النفس التي هي محلّ المعقولات الغير المنقسمة شيء غير منقسم، ولا شيء من الجسم بشيء غير منقسم، فليست النفس التي هي محلّ المعقولات الغير المنقسمة بجسم.

وأما في المتصلات فذلك أسهل وليكن الدعوى أنه إذا كان جَ وبَ أفضل من آ، ودَ وبَ عدم آ ودَ عدم جَ أن الجيم أفضل من الألف،^{١١} ومثاله السهل هو أنه إذا كان العلم مع العيلة خير^{١٢} من الثروة مع الجهل فالعلم خير من الثروة.

١ خ: بتقيح.

٢ خ، ط: يد؛ ل: بـ آ.

٣ ل: جَ بَ.

٤ خ: بعض.

٥ ل: فهو.

٦ ل: يعقل.

٧ خ: معرة.

٨ ل: فكان.

٩ د: الفرض.

١٠ خ، ر، ط: ليس.

١١ د: أدرجت فيقول.

١٢ د - أن الجيم أفضل من الألف.

١٣ د: خيرا.

Zira fakirlikle birlikte olan ilmin daha üstün olmasının anlamı, servetsiz ilmin, ilimsiz servetten daha üstün olmasıdır. İlimsiz olmak, servetsiz olmaktan daha fazla kaçınılan bir şey olduğunda, ilim servetten daha fazla talep edilen bir şey olur. Eğer servetsiz ilim, ilimsiz servete “ilimsizlik daha fazla kaçınılan bir şey olduğu için” değil “ilim daha fazla talep edilen bir şey olduğu için” üstün gelmeseydi, bu durumda servetsiz ilim daha fazla tercih edilir olmazdı. Oysa ilmin daha fazla tercih edilir olduğu vazedilmişti.

Kıyas yapan birinin, bu ifadedeki asıl maksadı, istisnaî tek bir kıyas içinde tek bir bitişik şartlı önermeye göre oluşturması söz konusu olur. Önergelerde ihtiyaç duyulan her çoğaltmayı, mukaddemde yaparsın. Zira bildiğin üzere, önergelerde mukaddemde yapılan çoğaltma, şartlı önermeyi bir olmaktan çıkarmaz. Buna bağlı olarak dersin ki: Eğer ilim ve fakirliğin toplamı, cehalet ve servetin toplamından daha üstün olursa -gerçi bu iki unsurdan yapılan her toplam, vücudî olanla onun mukabili olan “vücudünün yokluğu”ndan bileşiktir; ne var ki, üstün olan, matlûb olmaya daha layıktır- sonra da ilim, servetten daha üstün olmazsa, kendi çelişği diğerinin çelişğinden daha fazla uzak durulan şey, daha eksiksiz bir matlûb olmadığı gibi, bu “başka”dan daha üstün de olmaz. Sonra tâlînin çelişğini istisna eder ve şöyle dersin: Fakat çelişği, diğerinin çelişğinden daha fazla uzak durulan şeyin, diğerinden daha çok talep edilen ve bu diğerinden daha üstün olmaması tasavvur edilmez. Bu durumda zikri geçen mukaddemin çelişği, netice olarak gelir.

Biz bunu, çokluğun önermelere nasıl dâhil edileceği hakkında bir hatırlatma olsun diye alıştırma maksadıyla zikrettik. Orta terimin büyük öncüle nakledilmesinde ve iki tarafın neticeye nakledilmesinde ihtiyatlı olmak gerekir ki farklılık olmasın! Zira bazen yüklem cüzünün, yüklem bütünü yerine alınması sebebiyle yapılan hataya rastlanır, mesela “Bazı insanlar kürsünün üzerindedir. Her kürsü cansızdır.” ifadesi gibi. Oysa bu, bazı insanların cansız olmasını gerektirdiği için, doğru bir kıyas değildir. Zira yüklem, sadece “kürsü” değil “kürsünün üzerindedir.” şeklindedir.

فإنَّ كون العلم مع العيلة أفضل معناه أنَّ العلم مع اللاتروة أفضل من الثروة مع اللاعلم. وإذا كان اللاعلم أشدَّ مهروبيَّةً^٢ عنه من اللاتروة فالعلم أشدَّ مطلوبيةً^٣ من الثروة. وإن لم يكن رجحان العلم واللاتروة على الثروة واللاعلم لكون العلم أتمَّ مطلوبيةً^٤ ولا لكون اللاعلم أشدَّ مهروبيَّةً^٥، فلا يكون العلم مع اللاتروة أرجح^٦، وقد وُضع أرجح.

فلقائس أن يجمع المَعْرَى^٧ من هذا^٨ في قياس واحد استثنائي^٩ على شرطية متصلة واحدة. وكلَّ تكثير للقضايا^{١٠} يحتاج إليها تجعلها في المقدم، فإنَّ علمت أنَّ تكثير القضايا في المقدم لا^{١١} يخرج الشرطية عن الوحدة، فتقول: إن كان مجموع العلم والعيلة أفضل من مجموع الجهل والثروة - مع أنَّ كلَّ مجموع منهما مركَّب من وجودي وانتفاء^{١٢} الوجودي الذي لصاحبه، وعلى أنَّ الأفضل أشدَّ استحقاقاً للمطلوبية - ثم لم يكن العلم أشرف من الثروة فيكون الشيء الذي نقيضه أشدَّ مهروبيَّةً^{١٣} من نقيض غيره لا يكون هو أتمَّ مطلوبيةً^{١٤} وأشدَّ فضيلةً من ذلك الغير؛ ثم تستثنى نقيض التالي فتقول: ولكن لا يتصوَّر أن يكون الشيء الذي^{١٥} نقيضه أشدَّ مهروبيَّةً^{١٦} من نقيض غيره لا يكون هو أتمَّ مطلوبيةً^{١٧} وأشدَّ فضيلةً من ذلك الغير فينتج نقيض المقدم المذكور.

وإنما ذكرنا هذا للتنبيه^{١٨} على كيفية إدراج الكثرة^{١٩} في القضايا للتدرب^{٢٠}، ويجب أن يحتاط في نقل الحدَّ^{٢١} الأوسط إلى الكبرى ونقل الطرفين^{٢٢} إلى النتيجة حتَّى لا يختلف. فإنَّه قد يتفق الغلط بسبب أخذ^{٢٣} جزء المحمول مكان كلَّ المحمول، كما يقال: بعض الناس على الكرسي مثلاً وكلَّ كرسي جماد. وليس هذا قياساً صحيحاً ليلزم عنه أنَّ بعض الناس جماد فإنَّ المحمول كان «على الكرسي» لا الكرسي وحده.

- | | | | |
|----|---------------------------------------|----|--------------|
| ١ | ل: معنى وأن. | ١٢ | ل: وابتغا. |
| ٢ | خ: مثروته؛ ل: مهروبيًا. | ١٣ | خ: مثروته. |
| ٣ | خ: مطلوبية. | ١٤ | خ: ر + هو. |
| ٤ | خ: مطلوبية. | ١٥ | خ: مثروته. |
| ٥ | خ: مثروته. | ١٦ | ل: التنبيه. |
| ٦ | ل: لرجح. | ١٧ | ل: الكثيرة. |
| ٧ | خ، ل: المعري. | ١٨ | ل: التدرب. |
| ٨ | ل - من هذا. | ١٩ | د، ل - الحد. |
| ٩ | خ، ر: استثنائي واحد. | ٢٠ | ل: الطرف. |
| ١٠ | خ: وتكثير القضايا؛ ر: وتكثير للقضايا. | ٢١ | خ: أحد. |
| ١١ | ل: ولا. | | |

Müsamahanın söz konusu olduğu meselelerden biri de meşhur olan şu misaldir: “Eğer insan mevcut ise, o halde hayvan, ondan dolayı mevcuttur. Eğer hayvan ondan dolayı mevcut ise, o halde cevher de ondan dolayı mevcuttur.” Dolayısıyla bu: “Her insan cevherdir.” neticesini verir. Bu kıyasın sûreti doğru değildir. Yine burada cüzler, kıyasa ait terkiplere uygun olacak şekilde nakledilmemiştir. Bilakis burada şöyle denmeliydi: “İnsan mevcut olduğunda, hayvanlık ondan dolayı mevcut olur. Her ne vakit hayvanlık ondan dolayı mevcut olduğunda, cevherlik ondan dolayı mevcut olur.” Bundan: “Dolayısıyla eğer insan mevcut ise, o halde cevherlik insandan dolayı mevcuttur.” neticesi çıkar. Sonra bunu öncül yapar ve şöyle dersin: “İnsan mevcut olduğunda, cevherlik ondan dolayı mevcut olur. Her ne vakit cevherlik insandan dolayı mevcut ise, insan cevher olur.” Bundan: “İnsan, mevcut olduğunda, hangi insan olursa olsun, o bir cevherdir.” neticesi çıkar.

Eğer önce geçen önermenin netice vermesini istersen mukaddemin aynını, tâlînin aynı için istisna edersin. “Eğer bu şey bir cisim ise ya sakın ya da hareketlidir.” ifadesinde olduğu gibi, tâlîsi ayrık şartlı olan kıyasa rastlarsan, geriye saf bitişik şartlı kalsın diye tâlîden ayrıklığı gidermek istersen, iki cüzden birini mukaddeme naklet! Mesela: “Eğer bu şey hareketli olmadığı halde cisim ise, o takdirde sakindir.”

Meşhur olanı dile getirmeye dönelim: İstisnâî kıyaslar bazen iktiranî kıyaslara nakledilir. Tâlî ile mukaddem arasında ortaklık bulunan kıyasa gelince, bu kıyas, istisnâî kıyas “Eğer bu, insan ise, o halde hayvandır. Fakat o, insandır. O halde, o hayvandır.” ifademizdeki gibi olup şöyle denmesine benzer: “Bu insandır. Her insan hayvandır.” Bundan: “Bu hayvandır.” neticesi çıkar. Ancak ortak unsurun zikredilmediği istisnâî kıyaslarda, ortak unsuru açıklayıp bu kıyası iktiranî kıyasa çevirelim. Tıpkı güneş ve gündüz misalinde aynının istisnasında şöyle denmesi gibi: “Bu vakit, güneşin doğduğu bir zamandır. Böyle olan her zaman, gündüzdür. O halde, bu zaman gündüzdür.”

ومن جملة ما وقع فيه المسامحة المبال المشهور: إن كان الإنسان موجوداً فالحيوان موجود له، وإن كان الحيوان موجوداً له^١ فالجواهر موجود له لينتج أن كل إنسان جواهر. وصورة القياس^٢ غير صحيحة،^٣ ونقل الأجزاء أيضاً ليس على ما يوافق التراكيب القياسية، بل ينبغي أن يقال: إذا كان الإنسان موجوداً فالحيوانية موجودة له. وكلما كانت الحيوانية موجودة له فالجوهرية موجودة له لينتج^٤ إن كان الإنسان موجوداً فالجوهريّة موجودة له. ثم تجعل هذه مقدّمة فتقول: إذا كان الإنسان موجوداً فالجوهريّة موجودة له، وكلما كانت الجوهريّة^٥ موجودة له فهو جواهر، ينتج إذا كان الإنسان موجوداً فهو أي الإنسان جواهر.

وإن أردت استنتاج ما سبق، تستثني عين المقدّم لعين التالي وإن اتفق^٦ لك شرطية منفصلة التالي مثل قولك: «إن كان هذا الشيء جسمًا فهو إما ساكن وإما متحرك»، وأردت^٧ أن تزيل الانفصال عن التالي حتى يبقى متصلةً ساذجةً فانقل أحد الجزئين إلى المقدّم كما تقول: «إن كان هذا الشيء^٨ جسمًا وليس بمتحرك فهو ساكن».

ولنرجع إلى إيراد المشهور، والاستثنائيات قد تنقل إلى الاقترايات؛ أما ما كان فيه بين التالي والمقدّم شركة فكما يقال والاستثنائية قولنا إن^٩ كان هذا إنساناً فهو حيوان، لكنّه إنسان فهو حيوان: «هذا إنسان، وكل إنسان حيوان، ينتج^{١٠} أن^{١١} هذا حيوان». والتي^{١٢} لم نذكر فيها شيء مشترك، فلنصرّح فيها بأمر مشترك ونقلّ إلى الاقترايات، كما يقال في استثناء^{١٣} العين في مثال الشمس والنهار: «هذا الوقت زمان فيه الشمس طالعة، وكل زمان كذا فهو نهار، فهذا الزمان نهار».

١ د، ل - له.

٢ ل: وصغرى للقياس.

٣ د: صحيح.

٤ د: ينتج؛ ل: فينتج.

٥ ل: أو كلما.

٦ ل: الحيوانية.

٧ د، ل: وإذا اتفقت.

٨ د، ط: وإن اردت.

٩ ل - الشيء.

١٠ د: إذا.

١١ د، ل: فينتج.

١٢ خ، ر، ط - أن.

١٣ ل: والذي.

١٤ ل: الاستثناء.

Vakit ve zaman, şartlı önermelerde ve çelişğin istisnası bahsinde öğrendiğin üzere, bitişik şartlıda bilkuvve mevcuttur. Güneş ve gündüz misalinde şöyle dersin: “Bu zaman, kendisinde gündüzün mevcut olmadığı vakittir. Kendisinde gündüzün mevcut olmadığı hiçbir vakitte güneş doğmamıştır. O halde bu zamanda güneş doğmamıştır.” Dolayısıyla bu, “Gündüz mevcut değildir.” sözünün istisnasından sonra söylenen: “O halde güneş doğmamıştır.” sözün kuvvetindedir. Zira senin “Güneş doğmamıştır.” sözünde muayyen bir zamanın takdiri vardır. Ne var ki, önemelerin tabiatlarının mülâzemetinin/mantıksal gerekliliklerinin ortaya konması daha uygundur.

Terkibi bozan şeylerden biri de şu ifadedir: “Her insan, insan olarak makuldür. İnsan olarak makul olan her şeyin ezeli olması mümkündür.” Zira her yüklem, zihinde olma şartıyla makul olması itibariyle, tabiatlara geçmeyecek şekilde alınır. Bu, “İnsan hayvandır. Hayvan da cinstir.” ifadesinde olduğu gibi. “Olmaması gerekmez” ifadesi yerine “olmaması gerekir.” ifadesinin alınmaması gerekir. Zira ilki, mümkün hakkında yanlıştır; oysa ikincisi mümkün hakkında doğrudur. Yine, “Terzi olmayıp terzilikte mahir” ifadesi, “terzi olup terzilikte mahir olmayan terzi” ifadesinin yerine alınmaz. Zira ikincisi, terzi olmayan herkes hakkında yanlıştır; oysa ilki, terzi olmayanlar hakkında doğrudur. Çünkü bir kimse terzi olmadığına, terzilikte mahir *terzi* olmaz. Bu, yani “terzi olup terzilikte mahir olmayan terzi” ifadesi, ikinci hakkında doğru olur. Zira bir kimse, terzilikte mahir olmadığına, o kimse terzilikte mahir bir terzi olmaz.

Bazen olumsuzlamaya sahip iki şeyden olumlu önerme getirilir. Nitekim şöyle denir: “Felek doğrusal olarak hareket etmeyendir. Doğrusal olarak hareket etmeyen her şeyin hareketi daireseldir. O halde feleğin hareketi daireseldir.” Dolayısıyla bu kıyasın iki olumsuzdan oluştuğu vehmedilir. Oysa bu kıyas, ma’dûl iki olumludan oluşmuştur. Dolayısıyla ihtiyatlı davranmak gerekir ki, olumsuz olan, olumluyla karışmasın! Onların bu bapta, aslında Mugâlatalar bölümüne daha uygun olacak [başka] misalleri de vardır.

والوقت والزمان في المتصلة موجود بالقوة لما^١ علمت في القضايا الشرطية وفي مستثناة النقيض. تقول في مثال الشمس والنهار: «هذا الزمان هو الوقت الذي فيه النهار غير موجود، ولا شيء من الأوقات التي^٢ فيها النهار^٣ غير موجود فيه الشمس طالعة، فليس هذا الزمان فيه الشمس طالعة». فهو في قوة قولك بعد الاستثناء الذي هو قولك النهار غير موجود «فليست الشمس طالعة»، فإنّ قولك «ليست الشمس طالعة» فيه تقدير زمان معيّن، على أن إيراد ملازمة طبائع القضايا أولى.

ومن جملة ما يخلّ بالتراكيب ما يقال: «كلّ إنسان هو معقول إنساناً، وكلّ معقول إنساناً يصحّ أن يكون أزليّاً». فإنّ كلّ محمول يؤخذ باعتبار كونه معقولاً مشروطاً بكونه في الذهن لا يتعدّى إلى الطبائع، وهو كما يقال: «الإنسان حيوان والحيوان جنس». ويجب أن لا يؤخذ «يلزم أن لا يكون» مكان «لا يلزم أن يكون». فإنّ الأوّل يكذب في الممكن ويصدق فيه^٤ الثاني. ولا يؤخذ «لا خياط ماهر في الخياطة» مكان «خياط لا ماهر في الخياطة». فإنّ الثاني يكذب على كلّ غير خياط والأوّل يصدق على غير الخياط. فإنّه إذا لم يكن خياطاً لا يكون خياطاً ماهراً في الخياطة، ويصدق على الثاني أيضاً فإنّه إذا كان غير ماهر في الخياطة فهو ليس بخياط ماهر في الخياطة.

وقد يتأتّى من ذواتي^٥ سلب قضية موجبة، كما يقال: «الفلك غير متحرك على الاستقامة، وكلّ غير متحرك على الاستقامة فحركته دورية، فالفلك حركته دورية». فيتوهم أنّه من سالتين وليس إلّا من موجبتين معدولتين، فيجب أن يحتاط حتّى لا يقع التباس^٦ السالب بالموجب. وهاهنا لهم أمثلة هي بالمغالطات أليق.

١ خ، ر، ط: كما.

٢ د: ل: الذي.

٣ خ: غير النهار.

٤ ل - وكلّ معقول إنساناً.

٥ : ط، ل: يوجد.

٦ ل: في.

٧ د: ذوالي؛ ل: ذوات.

٨ د: القياس.

Fasıl: Neticelerin Çoğaltılmasına Dair Eleştiriler

Bil ki, kıyas, bizzat gerektirdiği şeyi netice olarak verdiğinde, bilaraz neticenin döndürmesini de netice olarak verir. Çelişğin, bu ikisine sahip olan şeylerdeki döndürmesinde de durum böyledir ve bunun çelişğinin geçersiz olduğunu netice olarak verir.

Neticenin konusuna dâhil olan ve onun konusuyla birlikte olan şeyler, orta terimin kendilerine yüklem olmasından dolayı netice verir, zira terim ile büyük terimin neticeye nispeti eşittir. Dolayısıyla küçük terimin altına dâhil olan şey, büyük terimle birlikte neticenin altında yer alan bir netice olur ve kıyasın neticesinin, kıyasın büyük öncülü olarak alınmasına uygun olur. Birbirine oldukça yakın olmalarından dolayı tek bir kıyasın bu ikisini netice olarak verdiği zannedilmiştir. Büyük terime nispeti eşit olmasına rağmen, küçük terimle birlikte orta terime ortak olan şey, büyük terimle birlikte alındığında, neticeyle birlikte bir neticeyi hâsıl eder.

Kıyasın ikinci şeklinde bazen netice, neticeyle birlikte alınır. Buna karşı çıkan kimse hata etmiştir. Zira “Her insan hayvandır. Hiçbir taş hayvan değildir.” dendiğinde, insanla birlikte olan şeyden, hayvanlığın kendisine yüklenmesinde neticenin neticeyle birlikte olması hâsıl olmaz. Neticenin, neticenin altında olmasına gelince, bu, ikinci şeklin siyakına göre olmaz. Zira küçük terimin altına dâhil olan şey, onun da altına girer. Böylece küçük terim, ikincinin değil birincinin siyakına göre, onun orta terimine dönüşür. Dolayısıyla ikinci şekil, ikinci siyakta gerçekleşerek neticenin altında bir netice vermez. Fakat ikinci şekilden hâsıl olan neticede birinci siyaka göre gerçekleşenler, çoktur. Dolayısıyla küçük terimin tümellerinin altına dâhil olan şeylere bakman gerekir. Eğer küçük terimin tümellerinin altına dâhil olan şey, bizzat bu şekilde gerçekleşmemesi sebebiyle neticenin altındaki bir netice olarak adlandırılmazsa bu durumda onun netice vermesi mümkün olur.

Üçüncü şekle gelince, burada orta terim küçük terime yüklem olmaz ki, ortağına da yüklem olsun! Dolayısıyla bunda netice, neticeyle birlikte olmadığı gibi, netice neticenin altında da olmaz.

فصل: في المطارات على استغزار النتائج

اعلم أن القياس إذا نتج ما يلزمه بالذات فقد نتج بالعرض عكس النتيجة، وكذلك^١ عكس النقيض فيما كان له ذاك^٢ وأنتج بطلان نقيضه.

وينتج الذي يدخل في موضوع النتيجة وما مع^٣ موضوعها ممّا يقال عليها الأوسط بحيث يستوي إليها نسبة الأوسط والأكبر، فما كان داخلاً تحت الأصغر يكون مع الأكبر نتيجة تحت النتيجة؛ ويصلح أن يؤخذ نتيجة القياس كبراه فيظنّ من غاية القرب أنّهما نتجهما قياس واحد. وما كان مع الأصغر مشاركاً في الأوسط مع استواء نسبة الأكبر إذا أخذ مع الأكبر فيحصل نتيجة مع نتيجة^٤.

وفي الشكل الثاني قد يؤخذ نتيجة مع نتيجة، وأخطأ من خالف هذا فإنه إذا قيل: «كل إنسان حيوان، ولا شيء من الحجر حيوان» فما^٥ مع الإنسان في حمل الحيوانية عليه يحصل منه نتيجة مع نتيجة. وأمّا النتيجة تحت النتيجة فلا يجيء على سياق الثاني. فإنّ الداخل تحت الأصغر يدخل تحته فيصير الأصغر أوسط له على سياق الأول لا^٦ الثاني؛ فالشكل الثاني لا نتيجة تحت نتيجة فيه واقعة أيضاً في الثاني، ولكن^٧ الواقعة على الأول في النتيجة الحاصلة من الثاني كثير. فانظر فيما يدخل تحت كليّات الأصغر، وإن لم يسمّ هكذا نتيجة تحت النتيجة بسبب أنّه لا^٨ يقع هذا أيضاً في نفس ذلك الشكل فيجوز.

وأما^٩ الثالث فإنّ^{١٠} الأوسط فيه غير مقول^{١١} على الأصغر حتّى كان يقال أيضاً على شريكه^{١٢} فلا نتيجة مع النتيجة فيه ولا نتيجة أيضاً تحت النتيجة فيه

١ د: وكذا.

٢ خ: ر: ذلك.

٣ ل - مع.

٤ ل: ما.

٥ د: النتيجة.

٦ خ: وما.

٧ ل: إلا.

٨ ل + الغير.

٩ ل - لا.

١٠ ط: أما.

١١ ط: فلان.

١٢ خ: معول.

١٣ ل: شريكة.

Zira buradaki netice tikel olup kıyasta büyük terimin kendisine geçişliliğinin olduğu muayyen bir şey ona dâhil olmaz. Her tikel netice de böyledir, yani bu itibarla neticenin altında netice gelmez.

Birinci şekle gelince, tikel netice veren şekillere göre neticeyle birlikte neticenin gelmesinin mümkün oluşunda bir yol bulunabilir. Tikel olumsuzun bir şeye tabi olmadığını zanneden kimse hata etmiştir. Zira o, bazen çelişğin döndürmesine tabi olur. Bu faslın durumu anlaşılmaya yakındır.

Fasıl: Karşılıklı Öncüllerden Oluşan Kıyaslar

Bazen kıyas, çelişik veya zıt olan karşılıklı öncüllerden oluşur. Bu kıyasın amacı, bir şeyin, kendisinden veya bazı zâtîlerinden olumsuzlanmasını gerektirmek içindir. Kıyasın lafızları [muhatapın] kafasını karıştırmak için değiştirilir. Bunu, cedelciler ve mugâlata yapanlar, susturmak ve yanıltmak için kullanırlar. Onlar, hasımdan bir öncülü alıp kabul ederler ve alınan öncülün çelişğini rastgele bir delille ispat edip bunu ona bitiştirirler. Tıpkı şu sözünde olduğu gibi: “Her insan hayvandır.” Bu öncül, kabul edilir. “Hiçbir beşer hayvan değildir veya bazı beşer hayvan değildir.” öncülü ikincinin küçük öncülü yapılır. Bundan, ikinci kıyas itibarıyla, “Hiçbir insan beşer değildir veya bazı beşer, insan değildir,” neticesi çıkar. Bir şey kendisinden olumsuzlanması istendiğinde, şekillerin tümünde küçük terim ve büyük terim, müteradif/eş anlamlı lafız yapılır. Yine, bir şeyin zâtîsi kendisinden olumsuzlanmak istendiğinde, büyük terim küçük terimin zâtîsi yapılır. Fakat burada iki öncülün nite-lik bakımından farklı olması gerekir.

Bazıları, birinci şekilde kıyasın birbirine mukabil iki öncülden oluşmamasını gerekli görmüş ve bunu şöyle gerekçelendirmiştir: Küçük öncülün ve büyük öncülün yüklem ve konu yönü ortaktır. İkinci şekle gelince, yüklem ortak olarak alınır, konu ise iki şey gibidir. Üçüncü şekilde konu ortaktır, yüklem ise iki şey gibidir.

Bir kimse şunu diyebilir: “Her insan düşünendir ve hiçbir düşünen, beşer değildir.” sözümüz, birbirine mukabil öncüllerden oluşan bir kıyas olup bir şeyin, kendisinden olumsuzlanması netice olarak verir, tıpkı ikinci şekle göre netice vermesi gibi. Hem nasıl vermesin ki?

لأن النتيجة فيه جزئية لا يدخل فيها^١ شيء معين يتأتى تعدية^٢ الأكبر إليها في قياس، وكذا^٣ كل نتيجة جزئية أي لا يتأتى باعتبارها نتيجة تحت نتيجة.

وأما الشكل الأول فيمكن أن يحتال فيه في تجويز نتيجة مع النتيجة على الضروب الناتجة الجزئية^٤، وأخطأ من ظن أن السالبة الجزئية لا تستتبع شيئاً، فإنها قد تستتبع عكس النقيض وهذا الفصل أمره قريب.

فصل: في القياسات من مقدمات متقابلة

إنه قد يؤلف قياس من مقدمات متقابلة متضادة أو متناقضة، ليلزم منه سلب الشيء عن نفسه أو عن بعض ذاتياته ويغير ألفاظه للتلبس. ويستعمله الجدليون والمغالطيون للتبكيث والتغليط^٥، فيتسلم من الخصم مقدمة ويثبت بأي حجة تتفق نقيض المسلمة، فيقرن معها كقولك: «كل إنسان حيوان» هذه مسلمة «ولا بشر واحد حيوان أو ليس بعض البشر حيوان» تجعل هذه صغرى الثاني، ينتج «لا إنسان واحد بشر أو ليس بعض البشر إنسان» بحسب القياس الثاني^٦، ففي الأشكال كلها يجعل الأصغر والأكبر لفظين مترادفين إذا أريد سلب الشيء عن نفسه، أو الأكبر ذاتي الأصغر إذا أريد سلب الذاتي عنه ويجب اختلاف المقدمتين في الكيفية.

ومنهم من أوجب أن في الشكل الأول لا يتأتى القياس من مقدمتين متقابلتين معللاً بأن جانب المحمول والموضوع للصغرى والكبرى مشترك. أما في الثاني فيؤخذ المحمول مشتركاً والموضوع كشيئين. وفي الثالث الموضوع مشتركاً والمحمول كشيئين^٨.

ولقائل أن يقول: إن قولنا «كل إنسان ناطق» و«لا ناطق واحد بشر» هو قياس من مقدمات متقابلة ينتج سلب الشيء عن نفسه كما ينتج^٩ على الثاني؛ كيف

١ خ، ر، ط: تحتها.

٢ خ: بعدية.

٣ خ، ر + في.

٤ د، ل: للجزئية.

٥ د، ل - قد.

٦ خ: للتبكيث والتغليط.

٧ خ: الباقي.

٨ ل - وفي الثالث كشيئين.

٩ د: نتج.

İkinci şekil, bu kıyasta netice verir. Zira onun birinci şekle döndürülmesi doğrudur, tıpkı bizim ikinci şekilde “Hiçbir beşer düşünen değildir.” sözümüzü “Hiçbir düşünen, beşer değildir.” ifadesine döndürmemiz gibi. Böylece gerekli olan sonuç, gerektiği gibi ortaya çıkar.

Dahası şekillerin tümü, şu hususta ortaktır: Orta terim ortak iken, iki taraf birbiriyle eş anlamlıdır veya daha önce geçtiği gibidir. Birinci şekil bu hususta diğer iki şekille ortaktır. Ne var ki, birinci şekilde bu hususun gerçekleşmemesini gerektiren nokta, suret bakımındandır. Zira küçük öncül olan “Her insan düşünenidir.” sözümüz ve büyük öncül olan “Hiçbir düşünen beşer değildir.” sözümüz birbirine mukabil olan iki önerme değildir. Zira ikisinden birinin konusu, diğerinin konusu değildir, bilakis onlardan birinin konusu, diğerinin yüklemidir. Fakat bununla birlikte, her ikisi de anlamsal zıtlığın dışına çıkmaz. Zira bu ikisinin doğrulukta bir araya gelmesi ve ikisinden birinin diğerini geçersiz kılması imkânsızdır. Bu kıyas, bir şeyin kendinden olumsuzlanmasını gerektirir. Bununla birlikte, eğer bu tertip, zikrettiğimiz şeylere dayanarak birbirine mukabil iki önermeden meydana gelen bir kıyas olarak adlandırılmazsa, bunda bir sakınca yoktur. Ne var ki her mukabil, birbiriyle çelişik değildir.

Dahası, hakiki karşılıklı olma, bir şeyden onun zâtîsinin olumsuzlanması netice olarak alınmak istendiğinde kaybolur. Oysa kıyası tertip eden kişi onu bu kısımdan saymıştı. O halde neden bunu da aynı şekilde kabul etmesin. Bu kıyastaki üç terimin eş anlamlı olmasını gerekli gören kimse hata etmiştir. Zira ondaki ortak terim “düşünen” iken, eğer ortaya koyduğumuz şeye göre alınırsa, bu durumda ortada eş anlamlılık, hatta terimler olmaz. Eğer böyle alınmayıp, “Her aslan/esed, aslandır/leysdir.” sözünde olduğu gibi ortaya konursa ve “Hiçbir aslan/leys, gazanfer/aslan değildir.” sözümüzdeki gibi ortaya konursa, bu durumda aslanın aslan olmamasının gerekmesi için, o “Aslan, aslandır ve aslan, aslan değildir.” demiş gibi olur. Dolayısıyla bunlar, karşılıklı olması bir yana, önerme bile değildir. Dahası, netice büyük öncülle aynıdır. Karşılıklı şeylerden oluşan kıyasın öncülleri, doğru veya yanlış önermelerdir. Ne var ki, bunun gerektirdiği sonuç geçersizdir.

والثاني^١ إنما ينتج^٢ عنده لأنه مصحح بالرد إلى الأول وكأننا عكسنا في الثاني قولنا: «لا بشر واحد ناطق» إلى «لا شيء من الناطق بشر» حتى لزم ما لزم.

ثم اشتركت الأشكال كلها في أن الطرفين كانا مترادفين أو على ما سبق والأوسط مشترك. والأول ممّا شارك الباقيين في هذا، إلا أن هذا الذي^٣ أوجب أن الشكل الأول لا يقع فيه هذا نظراً إلى الصورة، فإن قولنا «كل إنسان ناطق» الذي هو الصغرى، وقولنا «ولا ناطق واحد بشر» الذي هو الكبرى ليستا بقضيتين متقابلتين^٤، فإن موضوع إحداهما ليس موضوع الأخرى، بل موضوع إحداهما هو محمول الأخرى، إلا أنه مع هذا كله لا يخرجان عن التضاد المعنوي. فإنهما يستحيل اجتماعهما على الصدق وإحداهما يبطل الأخرى، ويوجب هذا القياس سلب الشيء عن نفسه. ومع هذا إن لم يُسم هذا قياساً من متقابلين بمجرد ما ذكرنا فلا مشاحة معه، إلا أنه ليس كل متقابلين بمتناقضين.

ثم إن التقابل الحقيقي مفقود عند استنتاج سلب الذاتي عن الشيء، وقد اعتبره من هذا الباب؛ فهلاً اعتبر هذا؟ وسها من أوجب أن^٥ الحدود الثلاثة في هذا القياس ينبغي أن تكون مترادفة. فإنه إن أخذ على ما أوردنا والأوسط فيه الناطق فلا ترادف لاسيما الحدود؛ وإن لم يأخذ كذلك^٦، بل أورد كما تقول «كل أسد ليث» و«لا شيء من الليث غضنفر» فكأنه قال: الأسد أسد، والأسد ليس بأسد^٧ ليلزم أن الأسد ليس بأسد، فليست بقضايا فضلاً^٨ عن التقابل، ثم النتيجة عين الكبرى. والقياس عن المتقابلات مقدّماته^٩ قضايا صدقت أو كذبت إلا أن اللازم فاسد.

١ : الثاني.

٢ : نتج.

٣ : الذي.

٤ : متقابلتين.

٥ : مقصود.

٦ : د + يكون.

٧ : لذلك.

٨ : خ، ر، ط: أسدا.

٩ : خ: فضلا.

١٠ : خ، ر + ليست.

Araştırma:

Bunların pek de faydası yoktur. Mugâlatalarda ve cedelde kullanılanlar içinde en uygunsuzu, karşılıklı öncüllerden oluşan kıyastır. Bu kıyas, mantıkta başlı başına bir fasıl açılmasını hak etmez. Bundan sakındırmak için uyarıya da ihtiyaç yoktur, zira bu açıktır. Bu kıyasın esası, çoğu kez, eş anlamlı iki lafızdan birinin anlamının karıştırılmasına dayanır.

Dahası, tıpkı karmaşık mugâlatalarda olduğu gibi, bu kıyasla tam bir susturma kastedilirse, bu kıyas kullanılmaz. Zira “Her insan, düşünen değildir ve hiçbir beşer düşünen değildir.” dediğimizde, eğer insan burada eş anlamlı iki lafzın manasını anlar sonra da bunun farkına varmazsa, bu kimse hitap edilmeye uygun değildir. Yine, o kimse her ne kadar insanlıktan bir pay almış olsa da, cedel bir tarafa, kullanılan mugâlataya da uygun değildir. Bu gibi şeylerin yanı sıra, o kimse, terkibe ve delili hayal etmeye bile ihtiyaç duymaz. Zira o, bundan daha düşük mertebede bulunur. Yine, aptal kimseleri susturmada da mantıksal terkiplere ihtiyaç duyulmaz. Eğer eş anlamlılardan her birinin manasına dikkat edilirse, anlamla ilgili konularda yanılğıya düşülmez. Eş anlamlı iki isimden biri, manası kavranmadan alınıp herhangi bir mana gibi kullanılırsa, alınan bu mana “düşünen” olmaz. Oysa insan düşünenidir. “Beşer”den anlaşılan şey “insan” olduğu halde, insanın beşer olmadığı kabul edilirse veya beşerin anlamı tasavvur edilmeyip bilakis “düşünen olmayan”ın manası tasavvur edilirse, bir şey kendisinden olumsuzlanmış olmaz. Bundan, olsa olsa, “Bir şeyden ismi olumsuzlanmıştır.” gibi bir ifade gerekli olabilir. Dolayısıyla bu kıyası kuran “Kullandığım dili bilmiyorum, sen de olumsuzlanan şey için neyin gerektiğini bilmiyorsun.” der. Eğer delil getiren kimse, mugâlata yaptın, derse, yemine veya adil bir şahitliğe ihtiyaç duyar. Aksi halde bu kişi, mecburen ya konuşmayı kesecek ya da kesmeyecektir.

Ben, bunda yanıltma imkânı yoktur demiyorum; özellikle de çok sayıda öncülün, küçük ve büyük terimin ardışık iki öncülde bir araya gelmediği ayrık bileşik kıyasa girmesi söz konusu olduğunda. Bilakis şunu söylüyorum:

بحث:

وهذا ليس فيه كثير فائدة ومن أبعد ما يُستعمل في المغالطات والجدل القياس من المقدمات المتقابلة، ولا يستحق أن يورد في المنطق فصلاً بنفسه ولا يحتاج أيضاً إلى التنبيه على الاحتراز عنه فإنه ظاهر، وأكثر عمدته على التباس^١ معنى أحد اللفظين المترادفين.

ثم إن أريد به تبكيت^٢ تام كما في المغالطات العويصة فلا يتأتى به،^٣ لأنه إذا قيل «كل إنسان ناطق» و«لا بشر واحد ناطق» إن فهم الإنسان معنى اللفظين المترادفين ثم لم يتنبه فليس أهلاً للخطاب، ولا يكون المغلطة استعملت مع من له من الإنسانية حظاً فضلاً عن الجدل، ومع مثل هذا لا يحتاج إلى تركيب وإيهام حجة فإنه أحسن مرتبة من هذا، ولا يحتاج إلى تبكيت^٤ أغبى الأغبياء^٥ إلى تركيبات منطقية.^٦ وإن تنبه لمعنى كل واحد من المترادفين فما^٧ تبقى المغلطة عمّا له^٨ معه. وإن أخذ أحد الاسمين المترادفين من غير أن يفهم معناه بل يأخذه معنى ما، ذلك المعنى ليس بناطق والإنسان ناطق. فإذا سلم أن الإنسان ليس ببشر وهو ما فهم من البشر الإنسان، أو ما تصوّر معنى البشر^٩ بل معنى ما ليس بناطق، فلا يكون قد سلب الشيء عن نفسه. وغاية ما يلزم منه أن يقال سلبت عن الشيء اسمه، فيقول: ما عرفت اللغة التي استعملتها، ولا أنت لما سلبت عنه ما أوجبت عليه. فإن قال المحتج: غالطت يحتاج إلى يمين أو شهود عدل،^{١٠} وإلا يلزمه الانقطاع أو لا.

ولست أقول: إنه ليس فيه إمكان تغليط، سيّما عند تخلل مقدمات كثيرة في قياس مركّب مفصول حتى لا يجتمع الأصغر والأكبر في مقدمتين متلاحقتين؛ بل أقول:

١ د، ط: القياس.

٢ خ: تثليث.

٣ خ، ر - به.

٤ خ: المترادفين وثم لم؛ ر، ط: المترادفين ولم.

٥ خ: فصلاً.

٦ خ: تثليث.

٧ ل: أغنى الأغنياء.

٨ ل - منطقية.

٩ د، ل - واحد.

١٠ د، ل: فلا.

١١ د، ط: عمالة.

١٢ ل + بل معنى البشر.

١٣ ل: عدول.

Bu türden kıyas, mugâlatâ çeşitleri içinden en zayıfıdır. Zira oldukça zayıf ve hemen fark edilen bir mugâlatâyı kullanan kimsenin, bu mugâlatanın durumunun açığa çıkmasıyla hemen sözü kesilir ve üstlendiği şeyi ispat edemediği için susturulur.

Fasıl: Müsâdere Ale'l-Matlûba Dair Eleştiriler

Müsâdere ale'l-matlûb, bizzat matlûbu, kendisini netice veren kıyasta öncül yapmaktır veya lafzı eş anlamlısıyla değiştirerek kullanmaktır.

Matlûb bazen birinci şekilde küçük öncül olarak, bazen de büyük öncül olarak zikredilir. Küçük öncül olarak zikredilenin örneği şudur: “Her mütefekkir insandır. Her insan beşerdir. Şu halde her mütefekkir beşerdir.” Büyük öncül olarak zikredilenin örneği şudur: “Her insan beşerdir. Her beşer mütefekkiridir. Şu halde her insan mütefekkiridir.”

Matlûb tikel olduğunda, ancak küçük öncül zikredilir; eğer matlûb olumsuzsa, bildirgin üzere, birinci şekilde ancak büyük öncül ortaya konur.

Matlûb tümel olumlu olduğunda, bu kıyas son iki şekilde netice vermez. İkinci şekilde herhangi olumlu bir netice vermez. Üçüncü şekilde ise herhangi bir tümeli netice olarak vermez. Eğer matlûb, tümel olumsuz olursa, ikinci şeklin ilk iki çeşidinde küçük öncül ve büyük öncül zikredilir, tıpkı “Her insan beşerdir. Hiçbir taş beşer değildir.” sözün gibi. İkinci çeşitte bu küçük öncül, büyük öncül yapılır. Yüklemlili kıyaslarda ikinci şeklin ikinci çeşitten netice vermesi için, kıyasın tertibi “Hiçbir taş insan değildir.” şeklinde değiştirilir. Böylelikle netice küçük öncülle aynı olur. İkinci şeklin birinci çeşidi ise “Hiçbir insan taş değildir.” şeklinde netice verir. Bunun döndürmesi, başka bir yerde değil, sadece öncülde zikredilir. Matlûb birinci çeşitte küçük öncül yapılmadığı gibi, ikinci çeşitte de büyük öncül yapılmaz. Şekillerin tüm çeşitlerinde tikelleri netice olarak veren kıyasta, matlûb tümel olarak gelmediği gibi, olumsuzların neticelerinden de olumlu netice gelmez. Tikelleri birinci ve ikinci şekilden netice veren kıyaslarda, tikel matlûbun yalnızca küçük öncül olarak zikredilmesi doğrudur.

إنَّه أضعف وجوه المغالطات. فإنَّ^١ الذي يستعمل المغالطة الضعيفة جدًا السريعة الانكشاف، ينقطع سريعًا بظهور أمرها ويقع التبكيث^٢ عليه لعجزه عن تقرير ما التزم به.

فصل: في مطارحات^٣ على المصادرة على المطلوب الأول

والمصادرة على المطلوب الأول هو أن تجعل المطلوب نفسه مقدّمة في القياس الناتج له أو يُستعان^٤ بتبديل اللفظ بمرادفه.

والمطلوب قد يُذكر في الشكل الأول صغرى وقد يُذكر كبرى، فالمذكور صغرى كما تقول: «كلّ متفكّر إنسان، وكلّ إنسان بشر،^٥ فكلّ متفكّر بشر». والمذكور كبرى كما تقول: «كلّ إنسان بشر، وكلّ بشر متفكّر، فكلّ إنسان متفكّر».

وأما إذا كان المطلوب جزئيًا فلا يُذكر إلّا صغرى، وإن كان سالبًا فلا تورّد إلّا كبرى في الشكل الأول كما عرفت.

وإذا كان المطلوب كليًا موجبًا لا يستنتج في الشكّلين الأخيذين، أما في الثاني فلا يستنتج موجب ما وأما في الثالث^٦ فلا يستنتج كلي^٧ ما. وإن كان المطلوب كليًا سالبًا فيذكر في ضربَي الثاني الأولين صغرى وكبرى كما تقول: «كلّ إنسان بشر، ولا شيء من الحجر بشر» والضرب الثاني هذه الصغرى يُجعل فيه الكبرى. وفي الحملية^٨ يغيّر ترتيب القياس ليتنج من ثاني الثاني «لا شيء من الحجر إنسان»، فيكون النتيجة عين المقدّمة الصغرى. وأما الضرب الأول من الثاني فينتج «لا شيء من الإنسان حجر» وعكسه مذكور في المقدّمة لا غير. وفي الضرب الأول لا يتأتّى جعل المطلوب صغرى، وفي الضرب الثاني لا يتأتّى جعله كبرى؛ وفي مُنتجات الجزئيات من ضروب الأشكال لا ينتج مطلوب كلي ولا عن منتجات السوالب موجبات. وفي منتجات الجزئيات من الشكل الأول والثاني المطلوب الجزئي لا يصحّ إيرادُه إلّا صغرى،

١ د: ل: وإن.

٢ خ: التلث.

٣ ط: المطارحات؛ هـ: في المطارحات.

٤ د: ل: ويستعان.

٥ ل: لبشر.

٦ خ: ر: الغالب.

٧ ر: ط: كليًا.

٨ د: ل: الجملة.

Üçüncü şekilde ise olumsuz matlûb ancak büyük öncül olarak ortaya konabilir. Tikel olumlunun büyük öncül olarak ortaya konmasının uygun olması hususunda şüphe yoktur. Onun küçük öncül olarak ortaya konmasına gelince hiç kuşkusuz, neticede yabancı lafzın başka bir eş anlamlıyla bir araya gelmesi için, orta terimin iki eş anlamlıdan biri olması gerekir. Hatta eğer böyle olmazsa yabancı lafız orta terim olur ve netice iki eş anlamlıdan gelir. Dahası, küçük terim küçük öncülde yabancı bir terim olduğunda, neticenin konusu olur. Böylece küçük öncülle aynı olmaz. Zira onda orta terim olan konu, başka bir döndürme olarak döndürülür. Nitekim onlar bazı çeşitlerin tashihiinde de bunu yaparlar.

Müteahhirûndan birisi, bu kıyasın, öncülle aynı olması için neticede döndürmeye ihtiyaç duyması nedeniyle müsâdere ale'l-matlûb olarak isimlendirilemeyeceğini söylemiştir. Ne var ki bu müsâdereyi meneden bu şahsın, ikinci şeklin birinci çeşidinde, müsâdere ale'l-matlûbu uygun görmemesi gerekir. Zira daha önce geçtiği üzere, matlûbun söz konusu çeşitte olumlu olması mümkün değildir; bilakis o, olumsuzdur. Birinci çeşitte olumsuz ancak büyük öncüldür. Ayrıca orta terimin iki eş anlamlıdan biri olması gerekir. Zira eğer yabancı lafız orta terim olursa, netice iki eş anlamlıdan oluşur. Orta terim iki eş anlamlıdan biri olduğunda ve küçük terim de diğer eş anlamlı olduğunda, bu durumda orta terim, neticenin konusu, yabancı lafız da neticenin yüklemi olur. Oysa yabancı lafız büyük öncülde konu idi. Dolayısıyla matlûb, büyük öncül olmaz.

Eğer bu kimse tashihin uygun olduğuna döndürme aracılığıyla delil getirirse, üçüncü şekilde menedilen şeyde de durum böyle olur. Dahası bu kişi, bu delili ikinci şekilde mümkün görüyorsa, benzerini de üçüncü şekilde mümkün görmelidir. Eğer böyle bir durumu ikinci şekilde menediyorsa, üçüncüde de etmelidir. Müsâdere ale'l-matlûb iki kıyasla mümkün olduğunda daha fazlasında da mümkün olur. Zaten biz müsâderenin tarifinde, matlûbun tek bir kıyastaki öncül olmasını şart koşmamıştık. Nitekim muallim-i evvel [Aristoteles] de üçüncü şeklin neticesinin, küçük öncül ve büyük öncül olmasının mümkün oluşunu zikretmemiş bilakis şöyle demiştir: Tikel olan olumlu matlûbun küçük öncül olması mümkün olduğu gibi, büyük öncül olması da mümkündür.

وفي الشكل الثالث المطلوب السالب لا يمكن إيراده إلا كبرى. وأما الجزئي الموجب فإيراده كبرى لا شك في جوازه، وأما إيراده صغرى فالحد الأوسط لا شك أنه يجب أن يكون أحد المترادفين ليجتمع في النتيجة اللفظ الأجنبي مع المرادف الآخر، حتى إن لم يكن هكذا يصير الأجنبي أوسط فيأتي النتيجة من المترادفين. ثم إذا كان الأصغر أجنبيًا في الصغرى فيصير موضوع النتيجة فلا يكون عين الصغرى، فإن الموضوع فيها كان الأوسط إلا أن يعكس عكسًا آخر كما كانوا يفعلون في نفس تصحيح بعض الضروب أيضًا.

ومن المتأخرين من لم يسم هذا مصادرة على المطلوب الأول بسبب أنه يحتاج في النتيجة إلى عكس لتصير عين المقدمة، إلا أن هذا الشخص الذي منع هذه المصادرة ما كان ينبغي أن يجوز المصادرة على المطلوب الأول في الضرب الأول من الشكل الثاني لأنه لا يمكن أن يكون المطلوب موجبًا فيه كما سبق بل سالبًا^١ والسالب^٢ في الضرب الأول إنما هو الكبرى هاهنا، ويجب أن يكون الأوسط هو أحد المترادفين، فإنه إن كان الأجنبي أوسط فيجتمع النتيجة من المترادفين. فإذا كان الأوسط أحد المترادفين والأصغر هو المترادف^٣ الآخر فيصير موضوع النتيجة والأجنبي محمولها وكان الأجنبي في الكبرى موضوعًا فلا يكون المطلوب هو الكبرى.

فإن احتج بجواز^٤ التصحيح بالعكس^٥ فكذا فيما منع في الثالث. ثم لما جَوَّز في الثاني فليجوز^٦ مثله في الثالث وإن منع هاهنا فليمنع هنالك. ولما جاز أن يكون المصادرة على المطلوب الأول في قياسين فصاعدا، وما شرطنا في تعريف المصادرة أن يكون المطلوب هو المقدمة في قياس واحد. ولم يذكر المعلم الأول أيضًا أن نتيجة الثالث يصح أن تكون صغرى وأن تكون كبرى؛ بل قال: إن المطلوب الموجب الجزئي^٧ يصح أن يكون صغرى ويصح أن يكون كبرى،

١ د، ل - في.

٢ خ: ثالثها؛ ط: سلبًا.

٣ ل: والثالث.

٤ د، ل: المرادف.

٥ خ، ر، ط + حصول؛ ل: لجواز.

٦ د، ل: العكسي.

٧ ل: فيتجوز.

٨ د: الخبري.

Oysa üçüncü şeklin neticesi mutlak olarak matlûb değildir. Zira matlûb, ondan daha umumîdir ve Aristoteles burada matluptan bahsetmektedir. Dolayısıyla matlûbun, üçüncü şeklin küçük öncülü olması mümkündür. Dahası, bunun ardından ya döndürme ya da başka bir kıyasla matlûb tamamlanır. Bu itirazcının mübalağa etmesi, filozofa olan aşırı teveccühünden dolayı değildir.

Bil ki, tartışılmayacak meselelerden biri de neticenin müsâdere ale'l-matlûbta iki eş anlamlıdan oluşmamasıdır. Zira bu takdirde hata, mücerret kıyasta değil matlûbun ilkin alınmasındadır, tıpkı şu sözün gibi: “Her insan düşündür. Her düşünen beşerdir.” Bundan “Her insan beşerdir.” neticesi doğar. Her ne kadar bu kıyasta bir nebze müsâdere ale'l-matlûb şaibesi olsa da, matlûbun kendisi zaten geçersizdir. Zira bu ifade “Bu insan, insandır.” demek gibidir. Dolayısıyla netice “İnsan, insandır.” olur ki bunun bozukluğu açıktır.

Fasıl: Yanlış Öncüllerden Çıkan Doğru Neticeler

Kıyasta öncüllerin doğru olması, sûretinin ve maddesinin doğru olması sebebiyle, neticenin doğru olmasını gerektirir. Ancak, öncülleri yanlış olan bir kıyastan doğru bir sonucun çıkması gerekmez. Zira bizim “Öncülleri doğru olan her kıyas doğru neticeyi gerektirir.” sözümüz, tümel olumlu bir önermedir. Tümel olumlunun kendisi gibi bir önermeye döndürülmesi gerekmez ki, doğru neticeyi gerektiren her kıyas, öncülleri doğru olan bir kıyas olsun. Sen önermeyi şartlı yapar ve “Her ne vakit bu iktiran, öncülleri doğru bir kıyas olursa, doğru neticeyi gerektiren bir terkip olur.” dersin bunun tâlisinin aynını, mukaddemin aynı için istisna etmek mümkün olmaz. Zira sen bunun doğru olmadığını öğrenmişsin. Birinci şekilde birinci çeşidin, orta terimin maddesinde bu maddede ortaklaştıkları iki taraftan ayrı bir şekilde gerçekleşmesi mümkündür. Nitekim şöyle dersin: “Her insan attır. Her at düşündür.” Bu doğru netice verir. Yahut küçük öncül yanlış, büyük öncül doğru olur ki bu şu şekilde olur: Orta terim ayrı olarak alınıp ona büyük öncülde ikisinin de cinsi yüklem yapılır; böylece netice doğru olur.

ونتيجة الثالث غير المطلوب مطلقاً، فإن المطلوب أعمّ منه وكلامه في المطلوب؛ فيجوز أن يكون صغرى الثالث، ثم بعد ذلك يتمّ إما بعكس أو قياس آخر. فليس مبالغة هذا المعترض بكثيرة التوجّه على الفيلسوف.

واعلم أن من^١ المفروغ عنه أن النتيجة لا تكون في المصادرة على المطلوب الأول من المتدافين. فإنّ الخطأ يكون حينئذ في مأخذ المطلوب أولاً لا في مجرد القياس، كما تقول: «كلّ إنسان ناطق، وكلّ ناطق بشر لينتج أن كلّ إنسان بشر». فإنّ هذا^٢ وإن كان في القياس شوب من المصادرة على المطلوب الأول إلا أنّ المطلوب نفسه فاسد، فإنّه كما تقول: «هذا^٣ الإنسان إنسان» فيكون^٤ النتيجة «أنّ الإنسان إنسان»^٥ وفساده ظاهر.

فصل: في نتائج صادقة من مقدّمات كاذبة

إنّه يلزم من كون المقدمات صادقة في قياس أن تكون النتيجة صادقة لصحة صورتها ومادتها، ولا يلزم أن تكون النتيجة الصادقة غير لازمة من قياس كاذب المقدمات، فإنّ قولنا «كلّ قياس صادق المقدمات يلزمه نتيجة صادقة» قضية كلية موجبة، والكلية^٦ الموجبة لا يلزم أن يعكس مثل نفسها، حتّى يكون كلّ ما يلزمه نتيجة صادقة هو قياس صادق^٧ المقدمات. وإن^٨ جعلت شرطيةً وقلت: كلّما^٩ كان هذا الاقتران قياساً صادقاً المقدمات فهو تركيب يلزمه نتيجة صادقة، لا يجوز استثناء عين^{١٠} ناليتها لعين المقدم، فإنّك علمت أن ذلك غير مستقيم. ففي الشكل الأول يجوز أن يكون الضرب الأول يقع في مادة الأوساط مباين الطرفين^{١١} المتفتّتين فيها، كما تقول: «كلّ إنسان فرس، وكلّ فرس ناطق» فينتج صادقاً أو تكون الصغرى كاذبة والكبرى صادقة، بأن يؤخذ الأوساط مبايناً ويحمل^{١٢} عليه في الكبرى جنسهما فينتج صادقة.

١ - ل: من.

٢ - ل: هذه.

٣ - خ، ر، ط، ل: هل.

٤ - ل: ويكون.

٥ - ل: أن الإنسان إنسان.

٦ - ل: فالكلية.

٧ - ل: صادق.

٨ - المقدمة فإن: ل: المقدمة وإن.

٩ - خ، ر: وكلما.

١٠ - ل: عن.

١١ - ط، ل: للطرفين.

١٢ - د: ويحمل.

İkinci şekilde orta terimi, ikisi de birbirinden ayrı olan küçük terimden ve büyük terimden ayrı olarak alırsın. Böylece küçük öncülü doğru, büyük öncülü yanlış yaparsın ya da sûretinin doğru olması için, ikinci şeklin şartına göre bunun aksini yaparsın. Böylece bu şeklin birinci ve ikinci çeşidine göre, iki öncülünden birine yanlışlık bitişmesine bağlı olarak, doğru bir netice çıkar veya orta terimi, ikinci şeklin şartlarına göre, birbirinden farklı olan iki tarafın cinsi olarak alırsın. Ne var ki bundan önce tümel olumsuz olan maddede netice, ister küçük öncül olsun ister büyük öncül olsun, doğru olarak bulunur. Yine, tümel olumlu olan bu maddede ister büyük öncül olsun ister küçük öncül olsun, yani hangi çeşitten olursa olsun, netice, doğru olarak bulunur.

İkinci şekilde bulunan iki yanlış öncüle gelince, bu şöyle bir şeydir: Küçük terimin cinsini, orta terimden olumsuzlarsın, küçük terimden ayrı olan ve altına girmeyen büyük terim için bu cinsi sabit tutarsın. Küçük terimin faslı da cinsi gibidir. Kısaca, taraf olan iki terimin birinden, bu cinse uygun olanı olumsuzlar; her ikisinden de ayrı olan diğer terim için bu cinsi sabit tutarsın. Böylece iki yanlıştan ikinci şekilde doğru bir netice gelir.

Üçüncü şekle gelince, orta terimi, iki olumluda, ortak olan iki taraftan ayrı olarak alırsın. Böylece iki yanlıştan olumlu doğru netice gelir veya orta terimi büyük ve küçük terimin cinsinden ayrı olacak şekilde veya iki olumluda, her ikisini toptan içine alan bir şey olarak alırsın. Böylece doğru ve yanlıştan, doğru netice gelir. Eğer netice olumlu ve olumsuzdan gelirse, orta terimden orta terimin hâssası, faslı veya ayrı olan küçük terimin ortaklaşmadığı bir şey olumsuzlanır. Orta terim için bu ayrı şey, sabit kılınır. Dolayısıyla yanlış olan olumlu ve olumsuz öncülünden doğru netice gelir. Yahut büyük terimi orta terimin fasıl olarak veya hâssası olarak alırsın ve onu büyük öncülde orta terimden olumsuzlar ve küçük öncülde orta terim için onun cinsini sabit tutarsın. Niteliği farklı olan öncüllerden üçüncü şekilde, üçüncü şeklin neticelerinin gerektirdiği şeye göre, olumsuz doğru netice gelir.

وفي الشكل الثاني تأخذ الأوسط مبيئاً للأصغر والأكبر وهما متباينان، فتجعل الصغرى صادقةً والكبرى كاذبةً أو بالعكس على شريطة الشكل الثاني ليصح صورته فينتج على الضرب الأول والثاني من هذا الشكل نتيجةً صادقةً من اقتران أحد^١ مقدمتيه كاذبة؛ أو تأخذ الأوسط جنسًا للطرفين المتباينين على شرائط^٢ الشكل الثاني، إلا أن المادة التي قبل هذه تكون الكليّة السالبة فيها صادقةً كانت صغرى أو كبرى، وفي هذه المادة الموجبة الكليّة صادقةً كانت صغرى أو كبرى أعني في أيّ الضريين كانت.

وأما الكاذبتان في الثاني فمثل أن تسلب جنس الأصغر عنه وتثبته^٣ على الأكبر المباين له الذي لا يدخل تحته وكذا فصله. وفي الجملة تسلب عن أحد الحدين الطرفين موافقه وتثبته^٤ على الحد الآخر المباين لهما، فيأتي عن الكاذبتين في الثاني نتيجةً صادقةً.

وأما^٥ الثالث فتأخذ الأوسط مباين الطرفين المتفقين في الموجبتين فتأتي موجبةً صادقةً عن كاذبتين أو تأخذ الأوسط مبيئاً للأكبر والأصغر جنسهما أو ما يعمهما جميعاً في الموجبتين، فيأتي عن صادقة وكاذبة صادقةً. وإن كان عن سالبة وموجبة فتسلب عن الأوسط خاصته^٦ أو فصله أو ما لا يشاركه فيه الأصغر المباين وثبتت على الأوسط ذلك المباين، فتأتي من موجبة وسالبة كاذبتين نتيجةً صادقةً؛ أو تأخذ الأكبر فصلاً أو خاصةً للأوسط وتسلبه^٧ عنه في الكبرى وثبتت على الأوسط جنسه في الصغرى، تأتي^٨ من مختلفي الكيفية في الثالث نتيجةً سالبةً صادقةً على ما يلزم نتائج الثالث.

١ - د - أحد.

٢ ل: شريطة.

٣ ل: جنس الطبيعة عنه وبينه.

٤ ل: وتثبته.

٥ د: فأما.

٦ ل: خاصه.

٧ ل: وتسلب.

٨ ل: فيأتي.

Tüm şekillerde, madde bakımından ortak olmaları itibariyle yanlış öncüller içeren kıyastan doğru bir netice çıkabilir. Ancak birinci şekilde, küçük öncül tümel ve doğru, büyük öncül ise her bir şekilde yanlışsa, bu durumda yalnızca hükmün umumîliği yanlış olmaz, bilakis tek tek her bir şekildeki hüküm yanlış olur. Çünkü bu durumda doğru netice tasavvur edilmez. Zira şayet netice doğru olarak gelip sonra da biz büyük öncülü tam da büyük öncül için onaylanan niteliğe göre alsaydık, bu durumda büyük öncül bu haliyle tümel ve doğru olurdu. Sonra da büyük öncülü önermenin küçük öncülüne aynıyla ekledik; böylece de zarurî olarak doğru netice çıkardı.

Öncülleri doğru olan kıyasın doğru olması gerekir. Doğru olarak farz edilen şeye zıt olan bu doğrunun yanlış olan büyük öncüle göre olması gerekir. Bu durumda her iki zıddın da doğru olması gerekir ki bu, imkânsızdır. Üstelik tümel olan büyük öncülün, her bir şekilde bulunuşu değil tümel oluşu yanlış olduğunda bu durumda o, doğru bir neticeye gerektirir; tıpkı şu sözün gibi: “Her insan hayvandır. Her hayvan düşündür. Şu halde her insanın düşünen olması gerekir.” Büyük öncül yanlıştır, fakat şekillerin her birinde değil.

Tartışma

Şöyle demen doğru değildir: Biz, tıpkı az önce şekillerin her birinde yanlış olan için yaptığımız gibi, öncülü doğru olarak alırsınız ki, zıt olanı netice olarak versin. Zira sen “Her hayvan düşündür.” sözümüzü alıp bunu doğru öncül saydığınızda, sonra da bunu doğru olması için tikel yaptığınızda, bu durumda büyük öncül doğru olmadığı gibi, asla hiçbir şeyi netice de vermez. Dolayısıyla burada zikredilen zıtlık gerekli olmaz.

Eğer denirse ki: Bu istisna ikinci ve üçüncü şekilde sizi ilzam eder. Zira şekillerin her birinde yanlış olan büyük öncül, birinci şekle döndürüldüğü esnada olduğu gibi büyük öncül olarak bırakılır. Böylece onun hali, birinci şeklin hali gibi olur.

ففي جميع المواضع قد يتأتى الصادقة من قياس يتضمن كاذبة اعتباراً بمادة تتفق، إلا في الشكل الأول إذا كانت الصغرى كَلِيَّةً صادقةً والكبرى كاذبةً في كل واحد لا أن يكون عموم الحكم كاذباً فحسب، بل يكذب الحكم في كل واحد واحد؛ فإنه لا يُتصور حينئذ نتيجة صادقة إذ لو جاءت صادقة ثم أخذنا الكبرى على الكيفية التي تصدق عليها فتكون بحالها كبرى كَلِيَّةً صادقةً، نضمها^١ إلى صغرها بعينها تنتج صادقةً ضرورةً.^٢

فإن القياس الصادق المقدمات يلزمه^٣ صادق وهذه الصادقة مضادة للمفروضة صادقةً لزمّت باعتبار الكبرى الكاذبة؛ فيلزم أن يصدق المتضادان معاً، وهو محال. بلى^٤ إن كانت الكبرى الكَلِيَّة كاذبةً لا في كل واحد، بل كونها كَلِيَّةً كاذب فقد^٥ يلزمها نتيجة^٦ صادقة، كقولك: «كل إنسان حيوان، وكل حيوان ناطق، فيلزم كل إنسان ناطق»، والكبرى كاذبة^٧ ولكن لا في كل واحد.^٨

مباحثة:

وليس لك أن تقول: نأخذها صادقةً لتنتج المضاد كما فعلنا آنفاً في الكاذبة في كل واحد، فإنك إذا أخذت قولنا «كل حيوان ناطق» فتجعله^٩ صادقة، تفعلها جزئيةً ليصدق، حينئذ لا تصح الكبرى^{١٠} ولا تنتج شيئاً أصلاً، فلا يلزم التضاد المذكور هاهنا.

فإن قيل: هذا الاستثناء يلزمكم في الثالث والثاني^{١١} أيضاً، فإن الكبرى الكاذبة في كل واحد^{١٢} تترك بحالها كبرى عند الرد إلى الأول فيكون حاله كحال الأول.

١ ل: فضمهما.

٢ ل: ضرورة.

٣ ل: يلزم.

٤ خ: للكاذبة.

٥ خ: بل.

٦ ل: وقد.

٧ خ، ر: كاذب هاهنا نتيجة.

٨ خ، ر، ط + بالضرورة.

٩ خ: واحد واحد؛ ط: مادة واحد؛ ل: واحدة.

١٠ د، ل: ليجمع.

١١ د، ل: لا تصلح كبرى.

١٢ د، ل: الثاني والثالث.

١٣ د: واحدة.

Cevap: Üçüncü şekle gelince o, olumlu küçük öncülün döndürülmesi ile -ki tikel olarak döndürülür- birinci şekle çevrilir. Dolayısıyla birinci şekilde istisna mahalline döndürülmez. Zira doğru olan küçük öncül birinci şekilde tümel olur. Dahası, yanlış olan büyük öncülü, doğruluk cihetine göre alıp tikel küçük öncüle bitştirdiğinde ve netice almak istediğinde iki tikel arasında zıtlık gelmez ki, bu ikisi, büyük öncülün yanlışlık halindeki ve onun doğruya çevrilmesi halindeki iki neticedir.

İkinci şekle gelince, doğru ve yanlışla ilgili zikrettiğimiz misallerden bir kısmını aldığında şöyle dersin: “Her insan hayvandır. Hiçbir at, hayvan değildir.” Büyük öncülün her birinde yanlış olduğunda şüphe yoktur. Doğru netice şu şekilde gelir: “Hiçbir insan, at değildir.” Birinci şekilde yaptığımız şeyi yapmak için bu öncülü birinci şekle çevirmeyi istediğinde ve büyük öncülü “Hiçbir hayvan at değildir.” biçiminde döndürdüğünde, birinci şeklin büyük öncülü tıpkı istisna ettiğimiz durumda olduğu gibi, her bir şekilde yanlış olarak gelmez. Yanlışın her birinde döndürülmesi, onun her birinde yanlış olmasını değil bilakis bir kısmında da olsa herhangi bir yanlış gerektirir. Dolayısıyla bu durum, birinci şeklin istisna mahallinde gerçekleşmez.

ALTINCI MEŞRA‘

DELİL GETİRME SINIFLARI, CEDELLE İLGİLİ VE BENZERİ KONULAR

Fasıl: Tümevarım ve Analoji

Tümevarım, bir tümelle nitelenen şeylerin her biri hakkında, o tümelin pek çok tikelinde bulunan bir şeyle hüküm vermektir. Bu, hüküm her yerde kesin bilgi vermez. Zira tümelle nitelenen şeylerin bir kısmının hükmü, müşâhede edilenlerin hükmünden farklı olabilir.

الجواب: أمّا الثالث فيرجع إلى الأوّل بعكس الصغرى الموجبة وهي تنعكس جزئيةً. فلا يرجع إلى محلّ الاستثناء في الأوّل، فإنّ الصغرى الصادقة كانت كليةً في الأوّل. ثمّ إذا أخذت الكبرى الكاذبة على جهة صدقها وأقرنت بالصغرى الجزئية واستنتجت، لا يتأتّى التضادّ بين الجزئيتين اللتين هما النتيجةتان في حال كذب الكبرى وتحويلها إلى الصدق.

وأما في الشكل الثاني إذا أخذت بعض ما ذكرنا من الأمثلة في صادقة وكاذبة، فقلت: «كلّ إنسان حيوان، ولا شيء من الفرس بحيوان»^١. ولا شكّ أنّ الكبرى كاذبة في كلّ واحد، فأنت نتيجةً صادقةً وهي «لا شيء من الإنسان بفرس» فإذا أردت الردّ إلى الأوّل لتفعل ما فعلنا فيه، انعكست^٢ الكبرى إلى «لا شيء من الحيوان بفرس»، فلا يتأتّى^٣ كبرى الأوّل كاذبةً في كلّ واحد كما استثنينا^٤. ولا يلزم أن يكون عكس الكاذبة في كلّ واحدة كاذبةً في كلّ واحدة، بل كاذبةً ما وإن كانت في البعض فلا يقع في محلّ الاستثناء من الأوّل.

المشروع السادس

في أصناف ما يحتجّ به وفي أمور جدلية ونحوها

فصل: في مطارحات على الاستقراء والتمثيل^٥

الاستقراء^٦ هو الحكم على كلّ واحد من الموصوفات بكليّ بما وُجد في جزئياته الكثيرة. وهذا غير مفيد لليقين^٧ في جميع المواضع. إذ يجوز أن يكون من الموصوفات بكليّ ما يخالف حكمه حكم ما شوهد.

١ ل: حيوان.

٢ خ، ر، ط: انعكس.

٣ د، ل: فلا يأتي.

٤ ط: استثناء ل: استثنيا.

٥ خ، ر، ط - والتمثيل.

٦ خ، ر، ط - الاستقراء.

٧ خ: للتعين.

Bir kimse “Her B, A’dır.” diye iddia edip buna delil olarak “Zira B, ya D’dir ya A’dır ya Z’dir ya da H’dir.” dediğinde -burada [seçenekleri] sınırlama imkânı varsa- sonra da “Bunların her biri A’dır.” diye açıkladığında, bu kıyas, tam tümevarım olur.

Tartışma

“Tam ve eksik tümevarım, tümevarımdır. Dolayısıyla tümevarım, her ikisini de içine alan şeyle tarif edilir.” dendiğinde, buna şöyle cevap verilir: Tümevarım, tümel hakkında onun tikelleri vasıtasıyla hüküm vermektir. Dahası, sınırlama ve tümele geçiş mümkün olursa, bu kıyas tam tümevarım olur, tam tümevarım; bir tümel hakkında, onun bütün tikellerinde bulunan şeyle hüküm vermektir. Eğer tümevarım tam olmazsa, zikri geçen eksik tümevarım olur.

Meşşâîlerin meşhur yöntemine göre tümevarımın tarifindeki “Tümevarım, bir tümel hakkında, onun pek çok tikeline bulunan şeyle hüküm vermektir.” ifadesiyle yetinmek gerekli değildir. Zira tümel hakkındaki bu hüküm, benzer şekilde, belirsiz/mühmele önermede de mümkün olur ve şu sözlerinde olduğu gibi doğru olur: “Hayvan çiğneme esnasında alt çenesini hareket ettirir.” Bu, bir tümel hakkında, onun birçok tikeline bulunan şeyle hüküm vermektir ki, bu hüküm Meşşâîlerin belirsiz önermeler hakkındaki kaidelerine göre de kesinlik ifade eder. Zira belirsiz önerme, tikel kuvvetindedir ve bu hüküm, tikelde kesindir. Eğer tarife, tıpkı “Tikellerinde bulunan bir şey sebebiyle tümel hakkında zorunluluk ile hüküm vermektir.” ifadesindeki gibi, “zorunluluk” ifadesi eklenirse, tabiata yönelik işaretin ortaya çıkması şartıyla “tümel” ile yetinilebilir. Zira tabiat için zorunlu olan şey, onun tikelleri için de zorunludur, her ne kadar zorunluluk ve tabiat zikredilmemiş olsa da. Dolayısıyla zorunluluğun, tümel ile nitelenen her bir şeye vehimde ilişmesi gerekir.

Bil ki, delil getirme yerinde tümevarım zikredildiğinde bu durumda matlûb tümel olur ki, ya tasdik bu tümelle elde edilir ya da tasdik tümevarımdan elde edilmeyen bir tümel olur. Tıpkı “Her hayvan çiğneme esnasında alt çenesini hareket ettirir.” diye iddia edilmesinde olduğu gibi. Bu durumda ondaki orta terim ayrıklığın cüzleri olur ki, bunlar büyük öncülün konusudur.

فإذا ادعى المدعي أن كل ب آ واحتجّ فقال: «لأنّ الباء إمّا د وإمّا آ وإمّا ز وإمّا هـ» وصحّ الحصر، ثمّ يبيّن أنّ كلّاً من هذه هو ألف فهو الاستقراء التامّ.

مباحثة:

وإذا قيل: الاستقراء^٢ التامّ والناقص استقراء فيعرف الاستقراء بما يجمعهما، فيقال: الاستقراء هو الحكم على كلّ بتوسط جزئياته. ثمّ إن صحّ الحصر والتعدّي إلى الكلّي فهو تامّ، وهو الحكم على كلّ بما وجد في جميع جزئياته، وإن لم يتمّ فهو الاستقراء الناقص المذكور.

وعلى طريقة المشائين المشهورة لا ينبغي أن يقتصر في تعريف الاستقراء على أنّه الحكم على كلّ بما وجد في جزئياته الكثيرة، فإنّ الكلّي يصحّ عليه الحكم هكذا في القضية المهملة، ويصدق كقولهم: «الحيوان عند المضغ يحرك فكّه الأسفل». وهذا حكم على^٦ كلّ بما وجد في جزئياته الكثيرة وهو يقيني على قاعدتهم الإهماليّة، فإنّ المهمل^٧ في قوّة الجزئية^٨ وهذا في الجزئية يقين. فإن زيد في التعريف الوجوب كما يقال: هو الحكم بالوجوب على كلّ لأمر وجد في جزئياته،^٩ جاز الاقتصار على الكلّي بشرط أن يقع الإشارة إلى الطبيعة، فإنّ الواجب عليها هو واجب على جزئياتها وإن لم يذكر الوجوب والطبيعة. فيجب أن يتعرّض لكلّ واحد من الموصوفات بالكلّي في الوهم.^{١٠}

واعلم أنّ الاستقراء إذا ذكر في معرض الاحتجاج، فإنّما أن يكون المطلوب هو الكلّيّة التي استمدّ التصديق بها أو لا من الاستقراء كما يدعى «إنّ كلّ حيوان يحرك عند المضغ فكّه الأسفل». فيصير الأوسط فيها أجزاء الانفصال وهي تصوير موضوع الكبرى.

١ ل - وإمّا ز.

٢ خ، ر، ط: فهذا هو.

٣ د: للاستقراء.

٤ ل: فقال.

٥ د: قولهم.

٦ ل - حكم على.

٧ خ، ر: الإهمال.

٨ د، ل: جزئية.

٩ خ، ر: جزئياتها.

١٠ د، ل: الرسم.

Bu yöntemle özgü şeylerden biri de küçük öncülün tashihihinin zor olmasıdır. Zira bu durum, hayvanın at, kuş ya da aslan vs. olmasını meneder. Her ne vakit bu gerekli olursa kesinti söz konusu olur. Zira tek bir cinsin türlerinin sınırlanması mümkün değildir. Tek bir cins sınırlandırıldığında, imkân alanında sayısız birçok tür bulunur; bazen onlar varlığa bile dâhil olmaz. Ne var ki, sınırlamanın tabiî türlerde ve bölünmüş sınıflarda gerçekleşmemesi bunun dışındadır. Bilakis sınıflar, [1] hareketli ve sakin örneğinde olduğu gibi, bizzat vücudî ve ademî olarak alınan sınıflar olur; hatta cansız, her ne kadar kendi türünde vücudî bir şey olsa da, onun cansızlığı bileşiklerin tümünü içine alması için bitki ve hayvanın eş bölümü/kasîmi olarak alınan kurala göredir ki, bu kuralda hayatı, beslenmeyi ve büyümeyi gerektiren nefsin yokluk anlamı dikkate alınır; [2] ya da sınıflar, sınırlanmış zıtların bir araya getirdiği bir şey olarak alınan sınıflar olur.

Tabiî türlere gelince onlarda sınırlama yoktur. Tabiî türler üzerine kurulan tümevarımın pek çoğu bu türlerde gözlemlenenlere dayanır. Sınırlı şeylere bina edilen sınıflarda karşılıklı şeyler, nadiren de olsa tümevarımda orta terim olarak alınır. Misal olarak zikredilenlerin çoğu, tümel için sübutu malum olan bir hükümdür ve bu karşılıklı sınıfların bölümlemesine muhtaç değildir, tıpkı “Her insan ya hareketlidir ya da sakin. Her hareketli yer kaplayandır ve her sakin yer kaplayandır.” denmesi gibi. Zira bu sûrete göre ortaya çıkanların çoğunun, hareket ve sükûn bölümlemesinin aracılığı olmaksızın, tıpkı insan mertebesinde olduğu gibi, yer kaplama mertebesinde oldukları bilinen bir şeydir. Dolayısıyla sınırlayıcı ve faydalı olan tam tümevarım, özellikle tabiî şeylerde oldukça azdır.

Dahası, başka bir seferde, büyük öncülün tashihihine ihtiyaç duyulur. Zira hüküm her birinde vardır, oysa bölünmüş türlerde bu, tasavvur edilmez. Çünkü her bir bölünmüş türün ve onların teklerinin her birinin, haklarında hüküm verilen şeyle nitelenmiş olduğu veya kendilerinde bunların gerçekleştiği bu tikellerin tümevarımına dair tasdikın talebi devam ettiği müddetçe, bilinmez.

فممّا يخصّ هذه الطريقة صعوبة تصحيح الصغرى، فإنّه يمنع كون الحيوان إمّا فرساً أو طيراً أو أسداً على ما يعدّ، فمهما التزم بهذا انقطع. فإنّ أنواع جنس واحد لا يمكن حصرها، وكلّ ما حصر ففي الإمكان أنواع كثيرة لا تحصى، ربّما ما^١ دخلت في الوجود، إلّا أن يكون غير واقع في الأنواع الطبيعيّة ولا الأصناف المتبدّدة، بل يكون أصناف أخذت من نفس وجودي وعدمي كالمتحرك والساكن، حتّى إنّ الجماد أيضاً وإن كان في نوعه^٢ أمراً وجودياً إلّا أنّ جماديته على الضابط الذي يؤخذ^٣ قسيماً للنبات والحيوان ليجمع جميع المركّبات اعتبر فيه معنى عدم نفس موجبة لحياة أو تغذي أو نمو؛ أو تكون أصنافاً مأخوذة^٤ يجمعها^٥ متضادات محصورة.

وأما^٦ الأنواع الطبيعيّة فلا حصر لها، وأكثر ما يقع الاستقراء على الأنواع الطبيعيّة بما يشاهد منها. وفي الأصناف المبنية^٧ على الأمور المحصورة، المتقابلة قلّما تؤخذ حدوداً وسطى في الاستقراء. وأكثر ما يُذكر مثلاً يكون^٨ الحكم معلوماً بثبوته للكليّ دون الحاجة إلى تقسيم تلك الأصناف المتقابلة، كما يقال: «كلّ إنسان إمّا متحرك وإمّا^٩ ساكن، وكلّ متحرك متحيّز وكلّ ساكن متحيّز». فإنّ أكثر ما يقع على هذه الصورة يكون ما في مرتبة التحيّن معلوماً كما^{١٠} في مرتبة الإنسان دون وساطة تقسيم الحركة والسكون، فما^{١١} يكون حاصراً^{١٢} ومفيداً من الاستقراء التام قليل جداً سيّما في الأمور الطبيعيّة.

ثمّ يحتاج تارة أخرى إلى تصحيح الكبرى، وإنّ الحكم وُجد في كلّ واحد وفي الأنواع المتبدّدة لا يُتصوّر، فإنّه لم يعهد كلّ واحد من أنواعها وأشخاص أنواعها موصوفة أو محقّق فيها ما حكم به عليها ما دام يطلب التصديق باستقراء هذه الجزئيات.

١ - ما.

٢ - وقوعه.

٣ - ط: يوجد؟

٤ - ل: ونمو.

٥ - ل: موجودة.

٦ - خ، ر، ط: يجمعهما.

٧ - ل: أما.

٨ - د، ل: المبنية.

٩ - خ: يكون.

١٠ - د، ل: أو.

١١ - د، ط: لما.

١٢ - ر: فيما؛ ل: مما.

١٣ - ر: حصراً.

Eğer iddia “Her C, A’dır.” şeklinde olursa, “C, B’dir ve Her B, A’dır.” ifadesiyle delil getirilir. Büyük öncülün tashihinde, tıpkı “Nefis, işaret edilen bir şeydir. Zira nefis mevcuttur. Dolayısıyla her mevcut işaret edilen bir şeydir.” diyen kimse gibi, tümevarımdan yardım istenirse, bu durumda bu kimse büyük öncül menedildiğinde tümevarımdan yardım alır ve “Gördüğümüz her mevcut, işaret edilen bir şeydir.” der. Bu tutuma göre şöyle denebilir: Sen nefsi işaret edilenler içinde gördüğün şeylerde mi araştırdın, yoksa sen ona bunlar arasında mı rastladın? Eğer rastlamadıysan, nefsin hükmünün rastladığın şeylerin hükmünden farklı olması mümkündür. Dolayısıyla nefis, bu hükümle hüküm verdiği şeylerin dışında kalır. Eğer nefsi işaret edilen bir şey olarak görürsen, delile ihtiyaç duymazsın. Bilakis senin müşâhede iddiasında bulunman gerekir. Bu tarz, bu tutuma yöneliktir. Matlûbun, tikeller vasıtasıyla elde edilen tümel hükmün ta kendisi olması şeklindeki birinci tutuma, söz konusu bölümlleme uygulanmaz. Bilakis onun için şunun söylenmesi kâfidir: Müşâhede etmediğin bir şeyin, müşâhede ettiklerinin hükmünden farklı olması mümkündür.

Dahası, tümel bir önermeyi tümevarımla tashih eden bir kimse, tümevarım tam olmadığı halde, kıyas sûretine yöneldiğinde beraberinde “Yaptığın tümevarımın dışında kalan şeyin hükmünün, yaptığın tümevarımdan farklı olması mümkündür.” şeklindeki söze ihtiyaç duymaz. Bilakis o, açıklamanın kendisinde, büyük ve küçük öncüldeki kıyas sûretini, zikrettiğimiz şeye göre sabit görür. Kıyası, hakiki sûret üzere oluşturamayıp bilakis mesela “Akıl, mevcut olduğu için, işaret edilen bir şeydir.” der ve gördüğümüz her mevcudun işaret edilir olduğunu açıklar, ardından sadece bununla yetinip “Her mevcut işaret edilen bir şeydir.” şeklinde tümel bir hükmü çıkarsamaz ve böyle bir şeye yönelmezse, bu durumda o, tümevarımın dışına çıkar ve delil, analogi olur. Sanki o, şöyle diyor gibidir: Nefis mevcuttur. Gördüğümüz mevcutlara kıyasla nefse, işaret edilir. Böylece gördüğümüz şeylerin tamamı ya tek bir asıl ya da birçok asıl olur. Dolayısıyla bu, analoginin dışında değildir. Analogi hakkındaki görüşü, ileri de belirteceğiz.

وإن كان الدعوى «إنَّ كلَّ جَ آ» فاحتجَّ بأنَّ جَ بَ، وكلَّ بَ آ، فإن استعان^١ في تصحيح الكبرى بالاستقراء كمن^٢ يقول: «إنَّ النفس يُشار إليها لأنَّ النفس موجود^٣ وكلَّ موجود يُشار^٤ إليه»، فإذا مُنعت الكبرى استعان بالاستقراء وقال: «كلَّ موجود رأيناه كان مشارًا إليه». فعلى هذا المسلك يتَّجه أن يقال: هل تصفَّحت النفس فيما وجدته مشارًا إليه أو ما صادفته في ذلك؟^٥ فإن لم تصادف^٦ فيجوز أن يخالف حكمه حكم ما صادفت^٧ وخرج من جملة ما حكمت عليه بحكمك. وإن وجدته مشارًا إليه استغثت^٨ عن الحجَّة، بل ليس لك إلَّا دعوى المشاهدة، وهذا النمط يتوجَّه على هذا المسلك. أمَّا المسلك الأوَّل وهو أن يكون المطلوب نفس الحكم الكلِّي المكتسب بتوسَّط الجزئيات لا يتَّجه عليه التقسيم المذكور، بل يكفي^٩ أن يقال له إنَّ ما لم^{١٠} تشاهده يجوز^{١١} أن يخالف حكم ما شاهدته.

ثمَّ المصحَّح لقضيَّة كَلِّية بالاستقراء إذا التجئ إلى صورة قياسية والاستقراء غير تامَّ لا يحتاج معه إلى أن يقال: «إنَّ حكم ما خرج عن استقراءك يجوز أن يخالف ما استقرت»، بل يثبت^{١٢} في نفس التصريح بصورة القياس في الصغرى والكبرى جميعًا على ما ذكرنا. وإن لم يركَّب قياسًا على صورة حقيقيَّة بل قال مثلاً: العقل يشار إليه لأنَّه موجود، ويبيِّن بأنَّ كلَّ موجود رأيناه كان مشارًا إليه واقتصر على هذا ولم^{١٣} ينتزع^{١٤} حكمًا كليًّا «إنَّ^{١٥} كلَّ موجود مشار إليه» ولم يلتزم به، فقد خرج عن الاستقراء وصار^{١٦} الحجَّة تمثيليَّة. فكأنَّه يقول: النفس موجود فيشار^{١٧} إليها قياسًا على ما رأيناه^{١٨} من الموجودات. فيصير جميع ما رآه أصلًا واحدًا أو يكون^{١٩} أصولًا كثيرة ولا يخرج عن التمثيل، وسنذكر الكلام على التمثيل.

١١ خ، ر: فيجوز.
١٢ د: يثبت.
١٣ هـ: إن لم.
١٤ د: ولم ينتزع.
١٥ ل: بأن.
١٦ د: وصارت.
١٧ خ، ر: مشار.
١٨ د، ل: رأيناه.
١٩ خ، ر: ويكون.

١ ل: الاستعان.
٢ خ: لمن.
٣ ل: موجودة.
٤ د: مشار.
٥ ل - في ذلك.
٦ خ: يصادق.
٧ خ: صادقت.
٨ خ، ر: اغثيت.
٩ د، ل: كفى.
١٠ ل - لم.

Tartışma ve Derinleştirme

Eğer denirse ki, siz her insanın hayvan olduğuna veya her hayvanın cisim olduğuna hükmettiğinizde, tümel hakkında onun birçok tikeline bulduğunuz şeyle hüküm vermiş olmuyor musunuz? Zira siz bir grup insanı hayvan olarak ve bir grup hayvanı da cisim olarak gördüğünüz için böyle hüküm verdiniz. Hatta bu grupları görmeseydiniz hüküm vermeniz mümkün olmazdı.

Cevap: Biz tümel hakkında olumlamanın zarureti, olumsuzlamanın zarureti veya imkânla hüküm verdiğimizde, ancak hakiki tabiata dayanarak hüküm veririz, yoksa tikelleri müşâhedeyle dayanarak hüküm vermeyiz. Zira biz, “Üçgen üç açısı olan bir şeydir.” diye hüküm verdiğimizde, şayet bir kimse herhangi bir yerde açısız üçgen gördüğünü iddia etseydi, bizim bunu tasdik etmemiz düşünülmezdi. Zira açılar olmak, üçgenin kendi tabiatı için zorunludur. Tabiat hakkındaki zarurî hüküm ya bu tabiatın zâtîleri ya da lâzımları sebebiyledir. Mahiyetin imkânı olması bakımından mahiyetin eklentileri için söz konusu olan imkân, bu mahiyetin de lâzımıdır. Bunun tafsilatı ileride gelecektir.

“Şayet tikelleri müşâhede etmeseydik, tümelleri de elde edemezdik.” şeklindeki ifade doğrudur. Bu, [tikelleri müşâhede olmadan] tasavvurları elde edemediğimiz için böyledir. Fakat tasavvurlar hâsıl olduğunda, biz fitrî tasdikleri ve fitrî tasdiklere dayanan nazarî diğer tasdikleri elde ederiz ki, bunların tümünde tikellerin sayılmasına ihtiyaç duyulmaz. Biz aslanı görüp onun tasavvurunu elde ettiğimizde, onun hayvan olduğuna dair hüküm vermede, birçok tikeline itibara almaya ihtiyaç duymayız. Tümel mahsûrallardaki hükmün, tikellerin tümünün müşâhedesine dayanmadığı bilakis hükmün tabiatıdan alındığı buradan hareketle anlaşılır. Yine buradan, tabiata hamletmenin, mahsûra önermeler hakkında hüküm vermekten daha önce olduğu hatta bunun, o önermeler hakkında hüküm vermenin illeti olduğu anlaşılır.

مباحثة^١ وتحصيل:

فإن قيل: إنكم إذا حكمتم أن كل إنسان حيوان أو كل حيوان جسم أستم حكمتم على الكلّي بما وجدتم في جزئياته الكثيرة؟ لأنكم إنما حكمتم بذلك إما رأيتم جماعة من الناس كانوا حيواناً^٢ وجماعة من الحيوان كانوا جسماً، حتى لو لا رأيتموها^٣ ما أمكن^٤ لكم الحكم.

الجواب: نحن إذا حكمنا على كلّي بضرورة إيجاب أو ضرورة سلب أو إمكان إنما نحكم بناء على اعتبار الطبيعة الحقيقيّة لا بناء على مشاهدة الجزئيات. فإنّا إذا حكمنا على المثلث بأنّه ذو زوايا ثلاثة لو ادّعى مدّعي^٥ أنّه رأى في ضقع ما مثلثاً غير ذي زوايا لا يتصوّر لنا التصديق به، فإنّ ذلك واجب على نفس الطبيعة. والحكم الضروري على طبيعة إنما هو بذاتياتها أو لوازمها^٦، والإمكان للواحق^٧ بالماهية من حيث هو إمكانها لازم لتلك الماهية أيضاً وله تفصيل سيأتي.

وأما «أنا لو لا مشاهدتنا للجزئيات ما حصلت لنا الكلّيات» فهو صحيح. وإنّما كان هكذا لأنّ ما كان حصل^٨ لنا التصورات، ولكن إذا حصلت التصورات حصلت لنا تصديقات فطريّة وتصديقات أخرى نظريّة^٩ تُبتنى على تصديقات فطريّة لا يحتاج في جميع ذلك إلى تعديد^{١٠} الجزئيات. فإذا رأينا الأسد وحصل لنا تصوّر الأسد لا يحتاج في حكمنا بأنّه حيوان إلى اعتبار جزئيات كثيرة منه. ومن هاهنا يعلم أنّ الحكم في المحصورات الكلّيّة ليس بناء على مشاهدة جميع الجزئيات بل الحكم مستمدّ من الطبيعة. ويتبيّن^{١١} أنّ الحمل على الطبيعة أقدم من الحكم على المحصورات بل هو علّة للحكم عليها.

١ د: ل: مباحث.

٢ ل: حيوانات.

٣ ل: رأيتموه.

٤ خ: أملي.

٥ ل: مدع.

٦ د: مثلها.

٧ ل: ولوازمها.

٨ ط، ل: اللواحق.

٩ خ، ر: حاصل.

١٠ ل: فطرية.

١١ خ: تقدير؛ ل: تعديل.

١٢ د: وتبين؛ ل: ونبين.

[**Soru**] Eğer denirse ki, siz niçin “Tümevarımdan yakîni/kesin hüküm elde edilemez.” dediniz? Nitekim bir şeyi çokça duyarak şahit olmaktan bazen kesin olan tevatür hâsıl olur. Dolayısıyla müşâhedeye dayalı çok sayıdaki şehadetten de herhangi bir kesinlik hâsıl olur.

Cevap: Tümevarımın, herhangi bir yerde kesin bilgiyi vermesini meneden kimseler, hata eder. Zira herkesin “İkiye parçalanın her at yaşamaz” şeklindeki hükmü, tümel hakkında onun pek çok tümelinde bulunanla verilmiş bir hükümdür. Şayet onların birçok kez müşâhede etmeleri söz konusu olmasaydı, hüküm vermeleri mümkün olmazdı. Hatta onların hiçbirini görmemiş, işitmemiş ve at manasını ve onun ikiye parçalandığını tasavvur etmemiş olsaydı, “ikiye bölünmüş at” ile ikiye bölünüp hayatını devam ettiren yılan ve benzeri diğer hayvanlar arasında bir fark görmezdi. Bölündüğü esnada atın ölümünün zorunlu olmasının illeti, tüm insanlara göre, bölündüğü esnada ölümlü olmasından daha kapalıdır. İnsanlar böyle hükmederler. Oysa bunun yakın sebebini bilmezler. Bu hüküm ancak birçok tikelin müşâhedesine dayanır. Şu halde, bu bilindiğinde birçok müşâhedenin kesin bilgiyi vermesi doğru olur, tıpkı birçok şahitliğin bazen kesin bilgiyi vermesi gibi. Ne var ki, bu konuların bir delille ispatına ihtiyaç yoktur. Zira söz konusu misalde kesin bilgiyi elde eden bir kimse delil getirmeye ihtiyaç duymaz ve bir tür “kabulü zorunlu”ya sarılmış olur. Böyle bir durumda kesin bilgiyi elde etmeyen ise delillendirmeye rağmen bundan faydalanmaz ve delillendirme de ona kesin bilgiyi vermez.

Mütevatir haberlerde, tecrübeye dayalı bilgilerde ve benzerlerinde de durum böyledir. Nitekim şahitlik, herhangi bir yerde kesin bilgiyi verdiğinde, bununla tüm yerlerde delillendirme yapılmaz. Yine, tümevarım türleri ortak olan bir sûrette veya başka bir şey için kesin bilgiyi verdiğinde, tüm yerlerde kesin bilgiyi veriyor olması gerekmez. Dolayısıyla muteber olmayan tümevarım, istidlal/çıkarım itibarıyla olan bir şeydir ve tümevarımın betiminde bu hususun alınması gerekir. Bu konudaki tamamlayıcı bilgi ileride gelecektir.

فإن قيل: لم قلتُم إنّه لا يجوز من الاستقراء حكم يقيني، فكما أنّ من كثرة الشهادات السمعية بشيء قد^١ يحصل المتواترات اليقينية، فكذلك يحصل من كثرة الشهادات المشاهدة يقين ما.

الجواب: هو أنّ الذين يمنعون أنّ الاستقراء يفيد^٢ يقيناً في موضع على خطأ، فإنّ حكم الكافة بأنّ كلّ فرس قطع بنصفين لا يعيش^٣ هو حكم على كلّ بما وُجد في جزئياته الكثيرة، ولو لا مشاهدتهم مراراً كثيرة ما أمكنهم الحكم، حتّى لو لم ير أحد منهم ولم يسمع وتصور معنى الفرس وقطعه^٤ بنصفين ما وجد الفرق في نفسه بينه وبين حيوانات أخرى كالحيّة وغيرها ممّا يقطع بنصفين ويبقى بحياتها. وعلّة وجوب موت^٥ الفرس عند توسيطه^٦ أخفى من كونه مائتاً عند التوسيط عند جميع الناس، ويحكمون به ولا يعرفون سببه القريب وليس ذلك إلّا بناء على مشاهدة الجزئيات الكثيرة. فإذا عُرف^٧ هذا فصحّ أنّ كثرة المشاهدات تفيد يقيناً كما قد تعطي كثرة الشهادات يقيناً، إلّا أنّ هذه المواضع لا يحتاج إلى إثباتها بحجّة. فإنّ من وجد اليقين في المثال المذكور استغنى عن إقامة الحجّة والتحق بضرب من الواجب قبوله، ومن لم يجد لا ينفع معه الاحتجاج ولا يفيد ذلك يقيناً.

وكذا في المتواترات والمجرّبات وغيرها، وكما أنّه ليس إذا كانت الشهادات أفادت يقيناً في موضع يحتجّ بها في جميع المواضع، فكذلك ليس إذا أفاد الاستقراء يقيناً في صورة يتفق نوعها أو لأمر آخر يلزم أن يفيد اليقين في جميع المواضع. فالاستقراء الغير المعبرة هو ما بحسب الاستدلال ويجب أن يؤخذ في رسمه ذلك وسيأتي لهذا تنمة.^٨

١ خ، ر - قد.

٢ ط، ل: لا يفيد.

٣ ل: لا يعكس.

٤ ل: وقطعة.

٥ خ: ثبوت.

٦ ط: توسيطه؛ ل: توسيطه.

٧ خ، ر، ط: عرفت.

٨ خ، ر: تنمة لهذا.

Fasıl: Analojiye Dair Eleştiriler ve Onun Yetersizliği

Analoji, iki makulden biri hakkında, diğesinde bulunan şeyle -ikisini birleştiren bir manadaki benzerliklerinden dolayı- hüküm vermek, sonra asıl ve fer'i birleştirmektir. Bazen meşşâiler analojiyi, birleştirici manayı zikrederek tafsili yolla açıklarlar; bazen de ikisini, yani kıyasın/benzetmenin özne ve nesnesini ayıran ögeyi, yani [ikisi arasındaki] geçişliliği engellemede etkili olan ayırıcıyı nefyederler. Dolayısıyla onlar şöyle derler: İlhak olan ile ilhak olunan arasındaki fark, falan ile Behman arasındaki fark gibidir. Bu ikisi, geçişliliği bozan ayırıcı olma durumuna uygun değildir. Dolayısıyla hükmün fer'e geçmesi gerekir. Bu, asıl/mebna olan birleştiriciye dair özet bir işarettir.

Birleştiricinin açıklanmasına gelince, onlar bu açıklamanın hükme kaynak olmasını iki şeyle sabit görüyorlar:

1. Birincisi, tard ve akis dedikleri şeydir. Bu da konunun anlamını kaynak olarak gördüğümüz her yerde onunla birlikte hükmü de görmemiz, kaynağı görmediğimiz yerde hükmü de görmememizdir. Bazen de bu, daha önce sözü geçen tümevarımdır. Dahası, aslın zikredilmesi hatadır. Zira hükmün, asılda, kaynak olarak farz edilen şeyin peşinden gelmesi menedildiğinde, karşılaşma yerlerinde hükmün peşinden gelme tümevarım yoluyla sabit olur. Bu da bir kimseyi, aslı zikretme ihtiyacından kurtarır. Üstelik onun “Falan şey ihtilaf mahallinde görüldü.” demesi kâfidir; dolayısıyla hüküm sabit olur. Bir kimse bunu menedip, peşinden gelmeyi sabit görmek istediğinde tümevarıma dayalı karşılaşma ve aslın kaldırılmasıyla delil getirir. Dolayısıyla analoji geçersiz olur.

2. İkincisi sebr ve taksim dedikleri yoldur. Bu, kaynak olan şeyin peşinden [hükmün] gelebilmesi için, aslın sıfatlarının sınırlandırılması ve konunun dışındaki şeylerin hafzedilmesidir. Onlar bazen kaynağın delille belirlenmesini sabit görüp ardından da kaynağın dışındakilerin hafzedilmesini gerekli görürler. Onlara yöneltilecek ilk icmal şudur: C olan asıldaki hüküm, onun C olmasından ve B'nin C olmamasından dolayıdır. Dolayısıyla asıl olan C'deki hüküm, B olan fer'in hükmünü gerektirmez.

فصل: في 'مطارات وتعجيز في التمثيل

والتمثيل هو الحكم على أحد الأمرين المعقولين بما وجد في الآخر لمشابهتهما في معنى جامع بينهما، ثم الجمع بين الأصل والفرع؛ تارة يصرحون به بطريق مفصل بأن يذكروا المعنى الجامع، وتارة ينفون^١ الفارق بينهما أي بين المقيس والمقيس عليه أي الفارق المؤثر في منع التعدية. فيقولون: لا فرق بين الملحق والملحق به إلا فلان وبهما؛ وهما لا يصلحان للفارقة المخلة بالتعدية فيلزم تعدّي الحكم إلى الفرع، وهذه^٢ إشارة إجمالية إلى الجامع الذي هو المبني.

وأما عند تصريح الجامع فيثبتون كونه مدارًا للحكم بأمرين:

أحدهما ما سمّوه الطرد والعكس وهو أنّ كلّ موضع وجدنا المعنى^٣ الموضوع مدارًا وجدنا معه الحكم وحيث لا فلا؛ وهذا تارة أخرى استقراء^٤ وسبق الكلام عليه. ثم ذكر الأصل لغو، فإنه إذا منع تعقب الحكم للمفروض مدارًا في الأصل^٥ أثبت التعقيب بالاستقراء^٦ في مواضع المصادفة. وذلك يغنيه عن ذكر الأصل بل كفاه^٧ أن يقول: وُجد^٨ الأمر الفلاني في محل الاختلاف فيثبت الحكم. فإذا منع وأراد إثبات التعقيب احتجّ بالمصادفة الاستقرائية وبلغوا^٩ الأصل وبطل التمثيل.

والطريقة الثانية ما سمّوه السبر والتقسيم وهو حصر صفات الأصل وحذف ما سوى الموضوع مدارًا ليتعين تعقيب المدار. وربما أثبتوا تعيين المدار بحجة، ثم يلزم حذف ما سواه. فأول إجمال يتوجّه عليهم: أنّ الحكم في الأصل الذي هو ج^{١٠} إنّما كان لكونه ج، وب^{١١} ليس بج^{١٢} فلا يلزمه حكمه وأعني بـ ب^{١٣} الفرع.

١ د، ل - فصل.

٢ خ: ييقون؛ ل: يقول.

٣ خ: وهذا.

٤ ل - المعنى.

٥ خ: استعراء.

٦ خ، ر: أصل.

٧ خ: بالاستعراء.

٨ خ: لفاه.

٩ ل: وجدنا.

١٠ خ: الاستعرائية وبلغوا.

١١ ل: جيم.

١٢ د: لكونه جيم وب^{١٣} ليس بجيم؛ ل: لكونه جيم ورب ليس بجيم.

Soru: D'deki hükmü de aynı şekilde gördük. Dolayısıyla bu, C'liğin illet olmadığını gösterir.

Cevap: Tümel bir hükmün, birçok sebebinin olması mümkündür. Bu nedenle D'deki hükmün illeti de D'nin kendisidir. M'deki hükmün illeti, yine M'nin kendisidir.

Soru: Tek bir hükmün birçok sebebinin olması mümkün değildir.

Cevap: Bu, menedilir.

Soru: İspat kıyasla mıdır?

Cevap: Senin ispatın, yaptığın kıyasladır ve senin kıyasın menedilen bir analogidir. Bu konudaki görüşün bir kısmını ileride zikredeceğiz.

Soru: Şayet biz hususîlerin bir katkısı olduğunu itibara alsaydık, kıyas konusu biterdi.

Cevap: Evet, delaleti geçersiz analogiden ibaret olan kıyas konusu biter, geriye kıyasların doğru sûretleri ve burhanî deliller kalırdı. Her delil, analogi ile sınırlı değildir.

Dahası, âlemde, analogiden başka delil olmasaydı -ki bu da geçersizdir- geçersiz olduğu halde sırf söyleniyor diye, ahmak kimselerin iddia ettiği gibi araştırma kapısının kapanmaması için, ona itibar etmek gerekmezdi. Araştırma kapısı tek olduğunda ve o sonuca ulaştırmadığında, burada herhangi kapıdan söz edilemez. Dolayısıyla tüm kapılar kapanmış olur. Oysa biz zannîlerden değil, bilakis kesin bilgiyi bulundurduğu iddia edilenlerden söz ediyoruz.

Ne var ki, sûretleri ve maddeleri hak ve doğru olan kıyaslar, doğru olmalarının yanı sıra, delil getirilen şeylerin tamamından varlıkça daha açıktır. Bunun dışındakilerde, zayıf olmakla beraber bir zorluk bulunur ve buna rağmen onlar sonunda sabit olur. Ne var ki, bu iddia sahibi, nazar ve kıyasların yöntemlerini bilmemesinden dolayı, analogi delili dışında bir delil olmadığını zannetmiştir.

سؤال: وجدنا الحكم في دَ أيضًا فدلَّ أنَّ الجيمية ليست بعلة.

جواب: ^١ يجوز أن يكون لحكم كلِّي أسباب كثيرة، فالحكم في دَ ^٢ علته أيضًا نفس دَ وفي ميم ^٣ أيضًا نفس مَ.

سؤال: الحكم الواحد لا يجوز له أسباب كثيرة.

جواب: المنع.

سؤال: الإثبات بالقياس.

جواب: إثباتك بقياسك، وقياسك هو التمثيل الممنوع، وسنذكر طرفاً من الكلام عليه.

سؤال: لو اعتبرنا أنَّ للخصوصيات مدخلاً انحسم^٤ باب القياس.

الجواب: نعم ينحسم باب القياس الذي هو التمثيل الباطل دلالتة، وبقيت^٥ الصور الصحيحة للقياسات والحجج البرهانية، وليس كل حجة محصورة في التمثيل.

ثم لو لم يكن في العالم حجة غير التمثيل وهو باطل أيضًا فلا يجب أن يعتبر مع بطلانه بمجرد ما يقال لئلا ينحسم^٦ باب النظر كما زعم بعض أغبيائهم^٧، فإنَّ الباب إذا كان واحداً وهو غير موصل فلا باب فقد انحسمت^٨ الأبواب كلها، وليس كلامنا في الظنَّيات بل في الأمور التي يدعى فيها اليقين.

على أنَّ القياسات الحقَّة الصادقة صورها وموادها مع صحتها^٩ أظهر وجوداً من جميع ما يحتج به. وغيرها مع أنَّه ضعيف فيه كلف ومع ذلك يثبت^{١٠} في الأخير^{١١}، إلا أنَّ هذا الزاعم^{١٢} لجهله بمسالك النظر والقياسات ظنَّ أنَّ لا حجة غير التمثيلية.

١ ل: الجواب.

٢ ط: هـ.

٣ ل: جيم.

٤ د: ميم؛ ل: جيم.

٥ ل: انحسم.

٦ خ: ونفى؛ ر، ط: وبقي.

٧ ل: ينحسم.

٨ د: أغبيائهم.

٩ ل: وقد انحسمت.

١٠ د: صحتها.

١١ د، ل: يثبت.

١٢ ل: الآخر.

١٣ ل: الزعم.

Dahası, eğer analojinin sıfatlar için olduğu kabul edilirse, sıfatlar arasında sayılanların sıfat olarak kalması mümkün olduğunda, onlar hakkında analogi getirilmez. Burada “Şayet başka sıfat olsaydı biz onu bilirdik. Zira senin bir şeyi bilmemen, o şeyin yokluğunu göstermez.” denmesi yeterli değildir. İtiraz eden kimseye “Eğer başka bir sıfat varsa, bunu zikret!” denmez. Zira bir şey iddia eden kimsenin, bunu açıklaması gerekir. Çünkü cevap verenin ve soru soranın bir şeyi açıklamaktan aciz olması, bu şeyin yokluğunu göstermez. Bilmeyişleri de bilmedikleri şeyin varlığına zarar vermez. İki hasımdan birinin acizliği, diğerinin sözünün doğruluğunu göstermez. Çelişğin iki tarafından biriyle gelecek kesinlik, ancak bu kesinliği geçersiz kılan bir şeye ihtimal kalmadığında elde edilir. Var olduğu [var]sayılanların dışında bir sıfat ihtimali devam ettiği sürece, orada kesinlik iddiası mümkün olmaz.

Dahası bu kabul edilirse mücerret olarak tek tek her birinden tesirin nefyedilmesi yeterli olmaz; aksine şunun açıklanması gerekir: Aslında iki iki olan şeylerin her birinin diğer her biriyle birlikte alınmasının bir kaynağı yoktur. Tek tek sayılarda da durum böyledir. Zira birimlerinde bulunmayan bir eserin, toplam için bulunması mümkündür. Nitekim bir kimse “Yaratıcı, konuşan olmadığında dilsiz olur. Zira konuşmayı onun için mümkün kılan şey, onun için hâsıldır ve o da hayattır.” şeklinde delil getirir ve ardından şöyle açıklar: Bunu mümkün kılan şey, hayattır. Şahitte de durum böyledir. Zira insanın konuşan ve dilsiz olmasını doğrulayan şey ne varlık ne cevherlik ne de cisimlik. Çünkü bunların tümü taş için de hâsıldır. Taşın konuşan veya dilsiz olduğu söylenmez. Bu böyle olmadığında bunu mümkün kılan şeyin hayat olduğu belirginleşir. Eğer sıfatların bunlarda sınırlandırılmasında bir müsamaha olur; ardından da bunu mümkün kılan şeyin, zikri geçen bu kısımların dışında olmadığı kabul edilirse, hasım da şunu der: Sözü mümkün kılan şeyin varlık olması mümkündür. Zira yok olan bir şey, konuşmaz. Cevherliğe rağmen araz bizâtihi konuşan olamaz. Hayatla birlikte alınan cisimliğe rağmen, diri olmayan konuşamaz.

ثم إن سلم أنه^١ لصفات فكلما يُعدّ^٢ من الصفات يجوز أن يبقى صفة ما أتى عليها. ولا يكفي ما يقال: لو كانت صفة أخرى لا طّلعا عليها إذ عدم علمك بالشيء لا يدلّ على عدم الشيء. ولا أن يقال للمعترض: إن كانت صفة أخرى فاذكرها، فإنّ مَنْ ادّعى شيئاً فعلية البيان. فإنّه ليس عجز المجيب والسائل عن بيان شيء يدلّ على عدم ذلك الشيء، ولا جهلها يخلّ بوجود ما جهلوه، وليس عجز أحد الخصمين بدالّ على صحة كلام الآخر. واليقين بأحد طرفي النقيض إنّما يحصل إذا لم يبق احتمال أمر^٣ يبطل ذلك اليقين. وما دام احتمال صفة^٤ خارجة عمّا عدّ قائماً^٥ لا يمكن دعوى اليقين هاهنا.

ثم إن سلم ذلك لا يكفي مجرد نفي التأثير عن كلّ واحد واحد، بل لا بدّ من بيان أنّه ليس المدار في الأصل اثنان اثنان^٦ بأن يؤخذ كلّ واحد مع^٧ كلّ واحد. وهكذا كلّ عدد عدد^٨ فإنّه يجوز أن يكون للمجموع أثر لا يكون للأحاد. كمَنْ^٩ يحتجّ في أنّ الباري إذا لم يكن متكلمًا يكون أخرس، لأنّ مصحّح الكلام حاصل له وهو الحياة، ثمّ تبين أنّ المصحّح هو الحياة، فإنّه وجد في الشاهد كذا لأنّ مصحّح الكلام والخرس في الإنسان ليس الوجود ولا الجوهرية ولا الجسميّة، فإنّ جميع ذلك حاصل للحجر ولا يقال إنّهُ متكلم أو أخرس. وإذا^{١٠} لم يكن هذا^{١١} فتعيّن أن يكون المصحّح هو الحياة. وهذا وإن^{١٢} سومح في حصر الصفات فيه، وأخذ^{١٣} أنّه لم يخرج المصحّح من هذه الأقسام المذكورة، يقول الخصم: يجوز أن يكون مصحّح الكلام الوجود، فإنّ المعدوم لا يتكلّم؛ ومع الجوهرية فإنّ العرض لا يكون متكلمًا بذاته، ومع الجسميّة المأخوذة مع الحياة فإنّ غير الحي لا يتكلّم

١ د، ط: أن له.

٢ خ، ر، ط: وكلّما بعد.

٣ ط - أمر؛ ل: آخر.

٤ هـ: صفة أخرى.

٥ خ: فإنما.

٦ خ: إتيان إتيان؛ ل: اثنان.

٧ ل - مع.

٨ خ، ر - عدد.

٩ خ، ر: لمن.

١٠ ل: وإذا.

١١ د، ل: هذه.

١٢ ل: ولن.

١٣ خ: واحد.

Bu durumda mümkün kılan şey, mesela cisimlik veya hayatla ya da geri kalan sıfatlarla beraber olan cevherlik olur. Oysa yaratıcıda cisimlik ve cevherlik bulunmaz.

Dahası kaynağın bu sıfatlardan biri olduğu kabul edilirse, iki kısma bölünen bu “bir”in ancak iki kısımdan birinin hükmünü gerektirmesi mümkün olur. Bu, tartışma mahallinde olan bir konu değildir. Ayrıca bu kısım, diğer zikredilen kısımlara dönecek şekilde alınmış olarak zikredilmemelidir. Nitekim bir kimse yukarıda aktarılan, konuşmayla ilgili zikredilen misalde şöyle der: Ben mümkün kılan şeyin hayat olduğunu kabul ettim. Fakat hayatın, bedensel organlarla birlikte olan hayat ve böyle olmayan hayat diye iki kısma ayrılması mümkündür. Konuşmayı mümkün kılan şey, birincisidir. Zira bu, zikredilen terkiplerdendir. Eğer konuşmada bedensel organlar zikredilmezse, bu durumda konuşma kural dışı vasıflardan olur. Burada kastedilen, soruların iç içe girmemesi zorunluluğudur. Bu son problemde sıfatın, bazı fasıllarıyla birlikte alınması gerekir, yoksa onu hususileştiren mezkûr sıfatlardan bileşik olarak değil. Eğer tüm sıfatlar sayılır ve bu durum hükmün vasıflar içinden ikisi, üçü, dördü için -ve tüm vasıflara varıncaya kadar- peşinden gelmesinin nefyedilmesini mümkün kılar, C’nin tabiatının bir şekilde illet olduğunu açıklarsa, kıyas burhanî olur ve analogiye ihtiyaç duyulmaz. Böylece tartışma mahalli küçük terim, kaynak orta terim, hüküm ise büyük terim olarak ortaya konur. İki öncül de tümel olur. Eğer büyük öncül menedilirse, “Ben A’lık sûretlerinde hâsıl olan şöyle bir hükmü buldum.” diye ifade edilir. Mâniatü’l-cem‘ ve’l-hulûv olan “ya... ya da ...” şeklindeki hakiki ayrık şartlıda çelişik, aynı için istisna edilir ve bunlar, doğru bir burhanî sûretler olur. Oysa analogi, yanlış olarak ortaya çıkar.

İlim ehlinden biri, şu ifadenin uygun olmadığını söylemiştir: İlet, C’liktir. Zira illetin sıfat olduğu zikredilmiştir. Sonra sıfat orta terim yapılır ve “Sıfat ya C olur ya da B olur.” denir ki bu, hatadır. Zira sıfat ne C’lik ne de B’lik ile sınırlanır. Bilakis ikisinden her biri bir sıfattır. Dolayısıyla bu ayrıklık doğru olmaz. Hiç kuşkusuz eğer bu ayrıklık, bu şekilde zikredilirse doğru olmaz.

فيكون المصححُ الجسميّة مثلاً أو الجوهريّة مع الحياة أو مع باقي الصفات، ولا يوجد في البارئ الجسميّة والجوهريّة.

ثم إن سلّم أنّ المدار واحد من هذه الصفات يجوز أن يكون ذلك الواحد منقسمًا إلى قسمين لا يلزم الحكم إلا لأحدهما وذلك لا يوجد في محلّ النزاع. ولا ينبغي أن يُذكر هذا القسم مأخوذاً بحيث يرجع إلى باقي الأقسام المذكورة، كما يقول قائل^١ في المثال المذكور في الكلام: إنّي سلمتُ أنّ المصحح حياة، ولكن يجوز أن ينقسم الحياة إلى قسمين: إلى حياة مع آلات جسمانيّة وإلى غيرها، ومصحح الكلام هو الأوّل. فإنّ هذا من التراكيب المذكورة، وإن لم يُذكر الآلات الجسمانيّة في الكلام فيكون من الأوصاف التي شدّت. والمقصود أنّه يجب أن لا يتداخل الأسئلة. وفي هذا الإشكال الأخير ينبغي أن تؤخذ الصفة مع بعض فصولها لا مركبة من^٢ الصفات المذكورة متخصصة بها. وإن عُدّ جميع الصفات وأمكنه نفى تعقّب الحكم لمثنى^٣ وثلاث ورباع وإلى مبلغ عدد الأوصاف وبَيّن أنّ طبيعة ج^٤ هي العلّة كيف كانت، فصار^٥ القياس برهانيًا واستغني عن التمثيل، فيورد محلّ النزاع أصغر والمدار أوسط والحكم أكبر والمقدّمتان كليّتان. فإن مُنع الكبرى أورد «أنّي وجدتُ في صور^٦ الألفيّة حكم كذا حاصلًا». فإمّا وإمّا بمنفصلة حقيقيّة مانعة^٧ الجمع والخلو يُستثنى فيها النقيض للعين ويكون صورًا صحيحةً برهانيّة، والتمثيل يقع لغوًا.

وبعض أهل العلم قد^٨ قال إنّه لا يجوز أن يقال: إنّ العلّة هي الجيميّة لأنّه قد ذُكر أنّ العلّة هي صفة، ثمّ جعل الصفة أوسط، وقال الصفة إمّا أن يكون ج^٩ وإمّا أن يكون ب^{١٠} يكون خطأ. فإنّ الصفة لا تنحصر في الجيميّة ولا في البائيّة، بل كلّ واحد منهما صفة فلا يصحّ هذا الانفصال. ولا شكّ في^{١١} أنّه إن ذُكر هكذا لا يكون مستقيمًا،

١ خ، ر، ط: القائل.

٢ د: ل: مع.

٣ د: ل: بمثنى.

٤ د: جيم.

٥ ل: صار.

٦ د: ل: صورة.

٧ د: لمنفصلة حقيقيّة مانع.

٨ د، ل - قد.

٩ خ، ر - في.

Bu söz tam olarak yerini bulmaz. Çünkü illetin ya C'lik ya da B'lik olduğunu söyleyen kimsenin burada daha önce zikredilen şeyi ortaya koyması gerekmez. Bilakis o şöyle diyebilir: İlet herhangi bir sıfattır. Dahası, illet olan sıfat ya C'lik ya B'lik ya da şöyle şöyle olan bir şeydir. Dolayısıyla bu siyaka göre “Bu durum, tikellerinin her birinde sıfatın hasredilmesidir.” diyemez. Bilakis o şunu diyebilir: Bu, sıfatların her birinde illet olan sıfatın hasredilmesidir. Üstelik ortaya konan şey, “İlet, C'dir.” veya “C, illettir.” şeklinde olduğunda, illetin C olduğunun açıklamasında yeterli olan şey, diğerinin açıklamasında yeterli olmaz. Ortaya konan şey “İlet ya C'dir veya B'dir.” şeklinde olduğunda ve eğer varsa C ve B'nin başka fasılları veya hususîleştiren sıfatları olduğu halde, tabiata işaret edildiğinde, taksim mücerret olarak tabiatların ortaya konmasıyla tamamlanmaz. Bilakis eğer varsa, başka fasılların veya hususîleştiricilerinin ortaya konmasına ihtiyaç duyulur ve bunun kaynaklık teşkil etmesi, her birinden tek tek nefyedilir. Zira tam illet olması itibariyle tabiatın, bir şey için olmaması ve bazı türlerinin illet olması mümkündür. Çünkü hayvanlık, mesela, gülmenin tam illeti olmadığına, hayvanlığın nâtık olan fasılla birlikte tam illet olmaması gerekmez. Gaye şudur: İlet, C'lik veya B'lik diye ifade edildiğinde, ilk yerde daha fazla zorluğa ve eğer varsa tek tek her bir sığata ait fasıllarla hususiyetlerin etkisinin nefyedilmesine ihtiyaç duyulur. Hatta sıfatın, kendisine illetliğin bağlanması sebeple olan fasıllarının ilgasına ihtiyaç duyulur ki, böylece bu sıfatın tabiatı illet olarak devam etsin ve onlara geçsin. Nitekim tabiatlarının fasıllarla birlikte illet olma ihtimalinin devam etmemesi için, diğer sıfatların fasıllarının ilgasına ihtiyaç duyulur.

İletlik vasfını diğer sıfatları nefyederek tayin etme yoluna girilmez, bilakis mesela C'nin, başka yerde müstakil olmasından dolayı, hükmü gerektirmesi sebebiyle illet olduğu iddia edilirse ve beraberindeki bu sıfatlardan hiçbirini hakkında “Burada, bu C'liğin aslında, bu sıfatlarla birlikte veya bir kısmıyla illet olması, başka bir yerde başka sıfatlarla birlikte illet olması mümkündür.” hususu da gerçekleşmiş olmazsa,

وإنّما لا يتوجّه هذا الكلام كلّ التوجّه لأنّ مَنْ أورد أنّ العلة إمّا أن تكون هي الجيميّة أو البائيّة لا يلزم أن يكون قد أورد على ما سبق هاهنا، بل يتأتّى أن يقال: إنّ العلة هي صفة ما، ثمّ الصفة التي هي العلة إمّا هي الجيميّة أو البائيّة أو كيّت وكيّت،^١ فلا يتّجه^٢ على هذا السياق أن يقال: إنّ حصر للصفة في كلّ واحد من جزئياتها، بل حصر للصفة التي هي العلة في كلّ واحد من الصفات. بلى^٣ إذا كان المورد «أنّ العلة هي الجيم أو الجيم هو العلة»^٤ لا يكفيه في تبين هذا ما يكفيه في تبين أنّ العلة جيم، إذ المورد إذا كان «أنّ العلة إمّا أن يكون هي^٥ الجيم أو الباء»، وأشار إلى الطبيعة^٦ وللجيم والباء فصول أخرى أو صفات مخصّصة^٧ إن كانت، لا يتمّ التقسيم على مجرد إيراد الطابع، بل يحتاج إلى إيراد فصولها أو مخصّصات الأخرى إن كانت؛ ونفى المداريّة عن واحد واحد، إذ يجوز أن لا يكون الطبيعة من حيث هي علة تامّة لأمر ويكون بعض أنواعها هي علة. فإنّ الحيوانيّة إذا لم تكن علةً للضحك مثلاً تامّةً لا يلزم أن لا تكون الحيوانيّة مع الفصل الذي هو الناطق علةً تامّةً. فالغرض أنّه إذا أورد أنّ العلة هي الجيميّة أو البائيّة يحتاج في المقام الأوّل إلى كلف أكثر وإلى نفى أثر الفصول والخصوصيّات أيضًا لكلّ صفة صفة إن كان لها ذلك، حتّى يحتاج إلى إلغاء فصول الصفة التي ربط بها^٨ العلّيّة لبقى^٩ طبيعة تلك الصفة علةً فيتعدّى بها؛ كما يحتاج إلى إلغاء فصول الصفات الأخرى لئلاّ يبقى^{١٠} احتمال أنّ طبائعها مع الفصول تكون علةً.

وأما إن لم يسلك السبيل إلى تعيين الوصف العلّي بنفي سائر الأوصاف، بل ادّعى أنّ الجيم مثلاً هو العلة لاستقلاله^{١١} في موضع آخر باقتضاء الحكم، ولا شيء من هذه الصفات معه يقع عليه أنّه يجوز أن يكون هاهنا في هذا الأصل الجيميّة مع هذه الصفات أو بعضها علةً وفي موضع آخر الجيميّة مع صفات أخرى علةً،

١ د: كيّت.

٢ ل: فلا ينجح.

٣ هـ: بل.

٤ د، ل: علة.

٥ هـ: هذا.

٦ ل: الطبيعة.

٧ د: مخصّصة؛ ل: مختصة.

٨ ل: لها.

٩ خ: لينفى.

١٠ خ: ينفى.

١١ خ: لاستقلاله.

bu durumda her iki yerde de C'lik, illetin cüzü olur.

Bunu söyleyen kimse örnek vermek amacıyla şunu ifade eden kimse gibidir: Mazı, tek başına siyahlığın illetidir; zira biz mazı ile zaçtan¹ oluşan karışımın siyahlaştırdığını gördük. Oysa zacın siyahlığın verilmesinde bir katkısı yoktur. Çünkü biz mazıdan, demir tozundan ve nar kabuğundan oluşan karışımın siyahlaştırdığını gördük. Dolayısıyla denir ki, her iki karışım da illetin bir cüzü olan mazı, eğer bu cüzlere eklenirse siyahlığı gerektirir; eğer şu cüzlere eklenirse yine siyahlığı gerektirir. Eğer tek başına kalırsa siyahlığı gerektirmez. Dolayısıyla mutlak hüküm için birçok illetin olması mümkündür.

Ayırıcının dikkate alınmaması yöntemine gelince, bunda da şu problemler yöneltilir: Hususun itibarı problemi, asılla fer'i birbirinden ayıran sıfatların sınırlandırılması problemi ve bunların bir araya gelme problemi. "Ayırıcı ya D'dir ya da A'dır. Oysa biz şöyle bir yerde D'yi, başka bir yerde de A'yı gördük." şeklindeki ifade, hükmün asıl ve fer'deki ortaklığına zarar vermediği yerde etkili değildir. Dolayısıyla bu konudaki söz, daha önce ele alınan hususların bağlamına göredir. İltizamın/gerekliliğin asıl ve fer'in her ikisinin sıfatlarının hasredilmesi suretiyle daha da artırılması onları bağlar. Bunun açıklaması şöyledir: Fer'in sıfatları fer'de verilecek hükme mani bir şeydir. Dolayısıyla hüküm, bu sıfatların "asıl"da yok olması şartına bağlıdır. Yani biz asılda hükmün baskın gelmesini itibara aldığımızda, bu ancak aslın sıfatları ile ve fer'in sıfatlarının nefyedilmesiyle olur. Diğerinin açıklaması da şudur: Aslın temyiz edici sıfatları, aynı zamanda asılda katkısı olan şeylerdir.

"Fer'in temyiz edici sıfatları, bazen şöyle bir yerde hükmün sübutu ile birlikte tahakkuk eder." dendiğinde bu ifade şöyle eleştirilir: Hükmün fer'de menedilmesi, mümkündür; zira o, kendi hususileri ile bir arada bulunur. Böylelikle asıldaki sübut, sıfatları itibariyle baskın gelmiş olur. Fer'i sıfatlardan oluşan toplamın nefyedilmesi, bu sıfatların bir kısmının veya tümünün nefyedilmesi sebebiyledir.

1 Göztaşı, sülfürik asit.

فهي في^١ الموضوعين جزء العلة.

وهذا القائل كمن^٢ يقول: إنَّ العَفْصَ علةٌ للسود^٣ وحده ضرباً للمثل، لأنَّ رأينا^٤ في المركَّب منه ومن الزَّاج أفاد السود، وليس للزَّاجُ مدخل في إفادة السود لأنَّنا شاهدنا العَفْصَ في المركَّب منه ومن بُرادة الحديد وقشور الثُّمان يسود. فيقال: العَفْصُ جزء العلة في الموضوعين إن انضمَّ إلى هذه الأجزاء اقتضى وإن انضمَّ إلى تلك الأجزاء اقتضى، وإن خَلِّي وحده لا يقتضي ويجوز أن يكون لمطلق حكم علل كثيرة.

وأما طريقة حذف الفارق عن الاعتبار فيتوجَّه أيضاً عليها^٥ إشكال اعتبار الخصوص وإشكال حصر الصفات المميزة بين الأصل والفرع وإشكال الاجتماع أيضاً. وما يقال: «إنَّ الفارق إمَّا د وإمَّا ألف^٦ وقد رأينا د في موضع كذا وألف في موضع كذا» غير مؤثِّر فيما يخلّ باتِّفاق الحكم في الأصل والفرع. فالكلام^٧ عليه على سياق ما سبق ويلزمهم هاهنا مزيد الالتزام بحصر صفات الأصل والفرع جميعاً، وبيان أنَّ صفات الفرع ما هي مانعة للحكم فيه فيكون الحكم مشروطاً بعدمها^٨ في الأصل أي إذا اعتبرنا ترجُّح الحكم في الأصل إنَّما يكون مع صفاته وانتفاء صفات^٩ الفرع، وبيان أنَّ الصفات المميَّزة للأصل ما^{١٠} لها مدخل في الأصل أيضاً.

فإذا^{١١} قيل: «إنَّ صفات الفرع المميَّزة قد تحقَّقت في موضع كذا مع ثبوت الحكم» ينقدح فيه أنَّها يجوز أن يمنع^{١٢} الحكم في الفرع لاجتماعه^{١٣} مع خواصه، فيكون الثبوت في الأصل مترجِّحاً بصفاته وانتفاء المجموع من الصفات الفرعية بانتفاء بعضها أو كلها.

١ - ل - في.

٢ - ل - لمن.

٣ ط، ل: السود.

٤ ل: رأينا.

٥ ل: للزجاج.

٦ د: عليه أيضاً ط، ل: عليها أيضاً.

٧ ر، ط: آ.

٨ ل: والكلام.

٩ ل: بعدمهما.

١٠ د - صفات.

١١ خ، ر - ما.

١٢ د: فإن.

١٣ ل: يمتنع.

١٤ د: لاجتماع.

Bu, şöyle iddia eden kimse gibidir: Basık burunlu olma, çirkin değildir. Zira basık burunla basık olmayan burun arasındaki ayırıcı şey, basık burundaki eğrilik, diğer burundaki düzlüktür. Düzlüğün, güzelliğe bir katkısı yoktur. Zira biz, çukur bulunmayan ayak tabanını (düztaban olmayı) çirkin görürüz. Çukurluk, güzelliğe mani değildir. Zira biz göbekte ve ayak tabanındaki çukurun güzelliğe mani olmadığını görürüz. Çünkü fer‘in temyiz edicisinin güzelliğe mani olmada bir etkisi olmadığı gibi, aslın temyiz edicisinin de güzelliğin varlığında bir etkisi yoktur. Dolayısıyla bu ikisi güzellikte eşittir. Fakat bu, doğru değildir. Zira düzlük, burunda olduğunda, güzelliğe bir katkı sağlar. Yine çukur, burunda olduğunda çirkinliğe bir katkı sağlar. Diğer cüz olan burunda çirkinliği gerektiren çukurluk, ayak tabanında çirkinliği gerektirmez. Asıl ve fer‘ iki özellik olduğunda, ayrılmalarına sebep olan şeyin hasredilmesine, asıl ile fer‘deki teklerin, çiftlerin ve tek tek her sayının itibara alınmamasının beyanına ihtiyaç duyulur. Fer‘in vasıfları fer‘deki hükme mani olmadığı gibi, bu vasıfların yokluğu da asıldaki hüküm için şart değildir. Dolayısıyla aslın hükümlerinin asılda bir katkısı olduğu gibi, onların yokluğu sayesinde fer‘de hüküm vermek de imkânsız değildir.

Asıl umumî, fer‘ ise onun altındaki bir hususî olduğunda, fer‘in vasıflarının hasredilmesine ihtiyaç duyulur. Fer‘in vasıflarının yokluğu, aslın hükmü için şart koşulmadığı gibi, vasıfların fer‘deki varlığı da fer‘de verilecek hükmü engellemez. Analogiden çıkan kanuna göre olması bir yana bırakılırsa, kesinlik iddia edilen yerlerde bu şekilde hüküm vermek zordur. Bu kanunu birazdan zikredeceğiz.

Fasıl: [Fer‘in, Asla Kıyas Edilmesinin Dört Şeyle Olmasının Hükmü]

Onlara göre fer‘in asla kıyas edilmesi; delil, illet, tanım ve şarttan ibaret bu dört şeyle olur. Zira bir şey hakkında asıldaki delil, fer‘deki delildir. Benzer durum illet, tanım ve şartta da böyledir. Bu vecihler geçersizdir.

وهذا كَمَنْ^١ يزعم أنَّ الفطوسة غير قبيحة إذ لا فارق بينها وبين الأنف الذي هو غير أفطس إلَّا التعكير^٢ في الأفطس والاستقامة في غيره. وليس للاستقامة مدخل في الحسن فإنَّ^٣ رأينا الأخص المستقيم الذي ليس فيه تعكير قبيحًا. وليس التعكير مانعًا عن الحسن فإنَّنا وجدنا التعكير في السرة أو الأخص غير مانع للحسن. فإذ لا أثر لمميّز الفرع في منع الحسن ولمميّز الأصل في وجوده فيتساويان في الحسن. وإنَّما لا يستقيم هذا، لأنَّ الاستقامة لها مدخل في الحسن؛ إذا كانت مع الأنف، والتعكير له مدخل في القبح إذا كان مع الأنف أيضًا. وفي الأخص ليس مع التعكير الجزء الآخر لموجب^٤ القبح وهو الأنف فلا يلزم القبح. وإذا كان الأصل والفرع خاصين^٥ يحتاج إلى حصر ما افترقا به وبيان عدم اعتبار الآحاد والمثاني وكلّ عدد عدد في الأصل والفرع. وأنَّ أوصاف الفرع كما لم يمنع الحكم في الفرع وعدمها لا يشترط به الحكم في الأصل. فأحكام الأصل ما لها مدخل في الأصل ولا يمتنع^٦ الحكم بعدمها في الفرع.

وإذا كان الأصل عامًّا والفرع خاصًّا تحته يحتاج إلى حصر أوصاف الفرع وأنَّ عدمها لم يشترط به حكم الأصل، وأنَّ^٧ وجودها لم يمنع في الفرع. وفي مواضع دعوى اليقين يصعب هذا إلَّا على قانون يخرج عن التمثيل وسنذكر القانون بعد هذا.

فصل: [في حكم قياس الفرع على الأصل بأربعة أشياء]

وعندهم يقاس^٨ الفرع على الأصل بأربعة أشياء: الدليل والعلّة والحدّ^٩ والشرط. فإنَّ الدليل في الأصل على أمر دليل في الفرع، وكذا العلّة والحدّ والشرط وهذه الوجوه فاسدة.

١ خ: لمن.

٢ ل: التقصير.

٣ ط، هـ + إذا.

٤ ل - وإنَّما في الحسن.

٥ خ: كموجب؛ ط: بموجب.

٦ ل: خاصتين.

٧ ل: يمنع.

٨ خ: فإن.

٩ ط، ل: بقياس.

١٠ ل: والحدود.

Delile gelince, onun aslında bir hükme delalet etmesi ya zâtı gereğidir ya da aslın bir hususiyeti ile beraber olur. Delilin fer‘de zâtı gereği mevcut olması ve aslın hususîyetine itibar edilmediği halde eğer onun delaleti zâtı gereği ve özdeşliği itibariyle olursa, bu durumda fer‘deki delilin zikredilmesi yeterlidir. Bu durumda, aslın ve analojinin zikredilmesi ise hatadır. Eğer aslın hususiyetinin delalete bir katkısı olursa, delilin bir cüzü fer‘de nefyedilir. Eğer fer‘de bu cüzün yerine geçen bir şeyin bulunması mazeret olarak gösterilirse, fer‘in delili iki yerdeki cüzlerin farklılığı sebebiyle aslın delilinden başka olur. Oysa bütün, cüzlerinin farklılığı itibariyle farklı olur. Dahası aslın zikredilmesi hatadır. Zira fer‘î delil de aynı şekilde bizâtihi delalet eder.

Tanıma gelince, onda fer‘ itibara alınmaz. Zira tanım ister hakiki ister betimsel olsun, eğer bir şeyin bilinmesini sağlıyorsa, tanımın bu şeyin tanımını veya betimi olduğu bilinir. Dolayısıyla fer‘de asıl ve analojiyi itibara almaya ihtiyaç yoktur. “Asıldaki C’nin tanımını, şöyledir; dolayısıyla fer‘de de böyledir.” denmesi hata olur. Eğer bu durum sadece asıl ile bilinirse şu yönlerden dolayı hatalı olur:

1. Şeyin tarifi, kendinden daha açık olmayan bir şeyle yapılmış olur. Zira tarifi, ancak asılla hususîleşmesi itibariyle o şeyin tanımını veya betimi olduğu bilinir.

2. Eğer aslın hususiyetinin C’nin tanımına bir katkısı olursa, fer‘de bu husus nefyedilmiş olur.

3. Tanım şeyin zâtîlerinden oluşur. Şeyin zâtîleri olmadan bu şey akledilmez. Asıl, şeyin hakikatının bir cüzü olmadığında, aslın, şeyin zâtına bir katkısı olmaz. Bu şey, asıl var olmadan mevcut olduğunda, asıl onun lâzımı olmaz. Asıl, bir şeyin lâzımı ve zâtîsi olmadığında, başkasında mevcut olur ve bu durumda aslın, şeyin tanımına ve betimine bir katkısı olmaz.

أما الدليل فإنّ دلالاته في الأصل على الحكم إمّا أن يكون لذاته أو مع خصوص الأصل، فإن كانت لذاته ومن حيث هو هو وذاته موجودة^١ في الفرع ولا اعتبار لخصوص الأصل، فيكفيه ذكر الدليل في الفرع، وذكر الأصل والتمثيل لغو. وإن كان لخصوص الأصل مدخل في الدلالة فانتفى في الفرع جزء الدليل. فإن اعتذر بأنّ في الفرع ما يقوم مقام ذلك الجزء فدليل الفرع غير دليل الأصل لاختلاف الجزئين في الموضعين، والكلّ يختلف باختلاف أجزائه. ثمّ ذكر الأصل لغو فإنّ الدليل الفرعي دلّ بذاته أيضًا.

وأما الحدّ أيضًا فلا اعتبار بالفرع فيه فإنّه إن كان حقيقيًا أو رسميًا إن كان بحيث يعلم ذلك الشيء، علم أنّه حدّه أو رسمه فلا حاجة إلى اعتبار الأصل فيه والتمثيل، ويكون لغوًا أن يقال: «حدّ جيم^٢ في الأصل كان كذا فيكون في الفرع كذا». وإن لم يعلم ذلك إلّا بالأصل^٣ يكون خطأ من وجوه:

أحدها أنّه يكون تعريف الشيء^٤ بما لا يكون أبين منه، إذ لا يعلم كونه حدّه أو رسمه إلّا باعتبار تخصّصه^٥ بأصل.

وثانيًا أنّه إن كان لخصوص^٦ الأصل مدخل في حدّ الجيم^٧ فيكون في الفرع منتفياً ذلك الخصوص.

وثالثًا أنّ الحدّ يتركّب من ذاتيات الشيء، وذاتيات الشيء لا يُعقل دونها الشيء. فإذا^٨ لم يكن الأصل جزءًا لحقيقة الشيء فلا مدخل له في ذاته. وإذا كان ذلك^٩ الشيء يوجد دون الأصل فليس الأصل لازماً له، وإذا كان الأصل غير لازم وغير ذاتي لأمر يوجد في غيره، فلا مدخل له في حدّه ورسمه.

١ خ، ر، ط: موجود.

٢ ل: ميم.

٣ ل + أنه.

٤ د، ل: تعريفًا للشيء.

٥ د، ل: تخصّصه.

٦ ل: الخصوص.

٧ د، جيم؛ ل: ج.

٨ خ: وإذا.

٩ د - ذلك.

Soru: Onun fer‘de daha kapalı olması mümkündür.

Cevap: Tanımlananın bazen fer‘deki varlığı daha kapalıdır. Onun zâtîleri ve lâzımları, böyle olmaları itibariyle, onun için daha açık olur.

4. Lâzım veya tanımda alınan zâtî sadece asilla açığa çıkıyorsa, bu durumda o, zâtî olmadığı gibi, lâzımın lüzumu da açık değildir ve onun asla eşlik ettiği, nadiren de başkasına eşlik etmediği söylenebilir. Asla yönelmeksizin başkasına da eşlik ettiği söylendiğinde, aslın söylenmesi hatadır.

Şart ve illete gelince bu, mutlak hükmün iki illetinin veya bedel yoluyla şartlarının olduğu tasavvur edilmediğinde doğru olur. Oysa bu, menedilmiştir. Zira bir şeyin bedel yoluyla iki şartının olması mümkündür. Tümel bir şeyin iki illetinin olması da mümkündür, tıpkı mutlak sıcaklık gibi. Zira sıcaklığının illetinin hareket, ışın ve benzeri olması mümkündür.

Şöyle dememiş miydi: Biz şahitteki sıfatların şartının, cevher veya cisim olduğunu gördük. Dolayısıyla Yaratıcı hakkında da böyle olması gerekir. Şahitteki varlık veya sübut, tercih edici, hudûs veya imkân şartına bağlıdır. Dolayısıyla Yaratıcı da bu şartlara bağlıdır. Biz şahitteki ilmin cevherle şart koşulduğunu gördük; hatta şayet cevherlik olmasaydı bizim ilminin var olması mümkün olmazdı. Bunları söyleyen kimsenin gaip-te itibara aldığı şey de analogi yoluyladır.

Hakikat şu ki, bir durumun herhangi bir yerde bir şey için şart olması, o durumun başka bir yerde de o şeyin şartı olmasını gerektirmez. Feleğin maddesine bak! Feleğin maddesi dışındaki maddelerde böyle olmadığı halde, feleğin maddesinin varlığında nasıl da felek sûreti şart koşuluyor? Cevher ile arazın illeti olmaya elverişli olan şey bunları birleştirmese de, imkânın nasıl da bu ikisinin lâzımı olduğuna bak!

سؤال: يجوز أن يكون في 'الفرع أخفى'.

جواب: ربّما يكون وجود المحدود في الفرع أخفى. أمّا ذاتياته ولوازمه حيث كان^١ يكون ظاهرة^٢ له.

ورابعاً أنّ اللازم أو الذاتي الذي يؤخذ في الحدّ إن لم يتبيّن إلّا بالأصل فليس بذاتي. ولا يبيّن اللزوم له ويتوجّه أن يقال يصحبه في الأصل وربّما لا يصحبه في غيره.^٣ فإن قيل يصحبه في غيره أيضاً من غير أن يلتفت إلى الأصل، فذكر الأصل لغو. وأمّا الشرط والعلّة: فإنّما يصحّ إذا^٤ كان الحكم المطلق لا يتصوّر له علّتان أو شرائط على سبيل البدل، وهو ممنوع؛ فإنّه يجوز أن يكون للشيء شرطان على سبيل البدل. والأمر الكلّي يجوز أن يكون له علّتان كالحرارة المطلقة فإنّه يجوز أن يكون علّتها الحركة أو الشعاع أو غيرهما.

وهلّا^٥ قال: إنّ الصفات في الشاهد وجدنا شرطها الجوهر أو الجسم؟ ففي حقّ البارئ يجب أن يكون كذا، وأنّ الوجود في الشاهد أو الثبوت كان مشروطاً بمرجح أو حدوث أو إمكان فيكون^٦ في حقّ البارئ مشروطاً بها أيضاً. ووجدنا العلم في الشاهد مشروطاً بالجوهر حتّى لولا الجوهرية ما صحّ وجود علم لنا، وما اعتبر^٧ في الغائب ذلك القائل بالتمثيل أيضاً.

فالحقّ أنّه لا يلزم من اشتراط شيء لأمر في موضع أن يكون في موضع آخر هو أيضاً شرطه. انظر أنت إلى مادّة الفلك، كيف هي مشروطة في وجودها بالصورة الفلكيّة ولا كذا غيرها من المواد. وانظر أنّ الإمكان كيف لازم الجوهر والعرض مع أنّه لا يجمع بينهما ما يصلح أن يكون علّة لهما.

١ - د. في.

٢ - د. كان.

٣ - خ: ظاهرة.

٤ - ل: يوجد.

٥ - ل: غيرها.

٦ - ل + ما.

٧ - د: وهل لا.

٨ - خ + فيكون.

٩ - د: اعتبرنا.

Aslın illetinin fer'de bulunmasının, dolayısıyla bu illetin hükmünün fer'de de geçerli olduğunun ispatına gelince; bu, kaynak hakkında aktardıklarımızın tatbik edileceği başka bir bahistir. Onlar bazen analojinin bir çeşidine bağlanıyorlar. Tıpkı şu ifadedeki gibi: Şayet mutlak hükmün birden çok illetinin olması mümkün olsaydı, hareketliliğin hareketten başka bir illeti olurdu. Öte yandan, bu da bir analogidir. Oysa onlar analogiyi, illetin birliğiyle ispat etmişlerdir. Üstelik biz analojinin geçersizliğini açıklamıştık.

Dahası mahallin hareketli olması, ayanda, mahalle ve mahallin hareketine ilave olan bir şey olmayıp bilakis bir şey, hareketle kaim olduğunda onun hareketli olduğu söylenir. Oysa hareketli, böyle olması itibariyle hareketle kaim olan bir şeydir. Hareket, hareketlinin hakikatine dâhil olup onun hakikatini kaim kılar, varlığını kaim kılmaz. “Hakikati kaim kılan” olmadan, şey hiçbir şekilde gerçekleşmediği gibi, onun yerine geçen bir bedel de düşünülmez. Zira farklı her bedelden başka bir hakikat hâsıl olur. Oysa “varlığı kaim kılan” böyle değildir.

Biz tümel şeyin her yerde birden çok illeti olabileceğini iddia etmiyoruz, bilakis bazı yerlerde buna bir maninin olmadığını söylüyoruz. Dolayısıyla delil getiren kimse, “Bu hükmün başka bir illetinin olması tasavvur edilemez.” iddiasının ispatına ihtiyaç duyar. Bu hükmü, illet veya şart aracılığıyla bir asla bitştirmesi yeterli değildir. Bazen başka bir yerde, bir şart veya illet bulunmaz. Dolayısıyla aynı tabiatta başka bir açıklama ortaya konursa, analogiye ve asla ihtiyaç kalmaz.

Bazen onlar şöyle delil getirirler: Tümel tek bir hüküm, tıpkı tikel olarak ortaya çıkan tek bir hükümde olduğu gibi, illetlerle ta'lil edilemez. Bu ikisi arasındaki fark ileride gelecektir. Bazen de onlar sıfatların toplamının, analogi yoluyla elde tuttıkları hükmün illeti olmasını menederler ki, bunun geçersizliği daha önce açıklanmıştı.

Bazen de onlar şöyle delil getirmişlerdir: Tek bir hükümde, iki cüzden her birinin katkısı olmazsa, bu hüküm bakımından onun, yani her bir cüzün varlığı ve yokluğu eşit olur. Eğer diğerinin değil de bir cüzün katkısı olursa, o cüz illet olur. Bütünün her bir cüze etkisi olmadığı halde, eğer her bir cüzün [bütünde] etkisi olursa,

وأما إثبات أنَّ علّة الأصل وجدت في الفرع فيثبت حكمها فيه، فذلك حديث آخر يتوجّه فيه ما ذكرنا في المدار. وهم ربّما يتمسّكون بضرب من التمثيل كما يقال: لو كان يجوز لحكم مطلق علل لكانت المتحرّكية لها علّة أخرى غير الحركة، وهذا تارة أخرى تمثيل وكانوا أثبتوا التمثيل باتّحاد^١ العلّة؛ ثمّ قد بيّنا فساد التمثيل.

ثمّ كون المحلّ متحرّكاً ليس في الأعيان شيء زائد^٢ عليه وعلى حركته، بل الشيء إذا قام به الحركة يقال له متحرّك، والمتحرّك ليس إلّا شيء قام به الحركة من حيث هو كذا. والحركة داخلية في حقيقة المتحرّك، هي مقوّمه لحقيقته لا مقوّمه لوجوده،^٣ ومقوّم الحقيقة لا يتحقّق^٤ دونه^٥ الشيء أصلاً ولا يتصوّر له البديل. فإنّ كلّ بدل مختلف يحصل منه حقيقة أخرى، وليس كذا مقوّم الوجود.

ولسنا ندّعي أنّ الأمر الكلّي في جميع المواضع يصحّ أن يكون له علل كثيرة، بل نقول لا مانع في بعض المواضع، فيحتاج المحتجّ إلى إثبات أنّ هذا الحكم لا يتصوّر له علّة أخرى، ولا يكفي اقترانه^٦ بالأصل بعلة أو شرط.^٧ فربّما^٨ في موضع آخر^٩ لا يكون شرطاً أو علّة، فإذا بيّن بياناً آخر من نفس طبيعته استغنى عن التمثيل والأصل.

وربّما يحتجّون في أنّ^{١٠} حكماً واحداً كلياً لا يُعلّل بعلة كحكم^{١١} واحد واقع جزئي وسيأتي الفرق بينهما. وربّما يمنعون أن يكون مجموع صفات علّة لحكم متمسّكين بتمثيل وقد بيّن فساده.

وربّما احتجّوا بأنّ الحكم الواحد إن لم يكن لكلّ من الجزئين فيه مدخل فاستوى وجوده وعدمه بالنسبة إلى ذلك الحكم أعني لكلّ جزء؛ وإن كان لأحدهما مدخل دون الآخر فهو العلّة؛ وإن كان لكلّ واحد أثر وليس الكلّ أثراً لكلّ واحد،

١ خ: بإيجاد.

٢ ل: زائد.

٣ خ: ر: لا وجوده؛ ط: لا مقومة وجوده.

٤ هـ: لا يقوم.

٥ ل: دون.

٦ ل: اقترانه.

٧ د: بشرط.

٨ ل + يكون.

٩ ل - آخر.

١٠ د + يكون.

١١ د، ط: بحكم؛ ل: محتجين بحكم.

her birinin etkiden bir payının olduğu ortaya çıkar. Böylece hüküm, bölünür. Oysa biz tek bir hükümden söz ediyoruz.

Bu delillendirme, doğru değildir. Zira her bir cüzün [bütünde] etkisi yoktur. Bunların “bütün”ü her bir cüzün eseri olmadığı gibi, onların cüzü de böyle değildir. Zira bütünün bir cüzü yoktur. Bilakis o, başlı başına toplamın etkisidir. Her bir cüzün, hükmün varlığının illet oluşuna katkısı vardır, yoksa hükmün varlığında her birine ayrılan bir etki söz konusu değildir. Dolayısıyla her birinin hükmün varlığında değil, bilakis hükmün varlığına illet olmada katkısı vardır. Hükmün varlığı yalın olup toplam olan tek bir illetin etkisidir. Toplam ise bileşik bir şeydir. Burası onu ayrıntılı olarak inceleme yeri değildir, ne var ki ona, analojinin ardından incelenmesi itibariyle burada değinilmiştir.

Fasıl: [Öncüllerin Cedelde Birbirinin Yerine Kullanılması]

Öncüllerin birbirinin yerine kullanılmasının cedelde bir yeri/itibarı vardır. Oysa en iyisi, hasmın, öncüllerin birleştiğini fark edip men‘ etmesi için küçük önermeyi büyük önermeden ayırmaktır.

“C, B değil midir? Her B, A değil midir?” dendiğinde, buna her birindeki çelişğin iki tarafından biriyle cevap verilir. En iyisi, cedel yerlerinde, soru soranın maksudını belli etmeyen soruyu cevaplamaktan sakınmaktır. Oysa cedelciyi durduran, çoğunlukla öncüllerin birbiri yerine kullanılmasıdır. Soruşturma esnasında hangi öncül alınırsa alınsın, o men‘ edildiği noktaya geri döndürülemez ve bu uygun da olmaz. İltizamın olmadığı durumda, gücü yetenin istediği şekilde bu iki öncülü men‘ edeceği bir yer kalır.

Fasıl: Araştırma ve Ta‘ciz/Çürütme

Kıyas şekline sokulmadan aktarılan her şeyin bizzat kabulü, tartışma mahallinin kabulünü gerektirmez. Bilakis bu söylenene başka bir şeyin ilave edilmesi gereklidir.

فيتعيّن أن يكون لكلّ واحد شطر من الأثر فينقسم، وكلامنا في حكم وحداني^١. وهذا ليس بصحيح فإنّ كلّ واحد ليس له أثر، لا كلّ أثر كلّ واحد ولا جزؤه إذ لا جزء له بل هو نفسه أثر المجموع، ولكلّ واحد مدخل في عليّة^٢ وجود الحكم لا أنّ^٣ له أثر مفرز^٤ في وجود الحكم، فلا مدخل^٥ لكلّ واحد في وجود الحكم بل في عليّة وجود الحكم^٦. ووجود الحكم بسيط هو أثر علّة واحدة^٧ هو^٨ المجموع، والمجموع مركّب. وليس هذا موضع^٩ الاستقصاء إلّا أنّه لزم بحسب النظر في تعقّب التمثيل.

فصل: [في استسلاف المقدمات في الجدل]

استسلاف المقدمات له اعتبار في الجدل والأجود أن ينقطع الصغرى عن الكبرى حتّى لا يتفطّن الخصم باجتماعهما للمنع.

وإذا قيل: أليس ج ب وأليس كلّ ب آ؟ فالجواب بأحد^{١٠} طرفي النقيض في كلّ واحد. والأجود الاحتراز عن جواب ما لا يتبيّن فيه غرض المستكشف^{١١} في مواضع الجدل. وكثيراً ما ينقطع المجادل بسلف المقدمات. وأيّ واحد سلّم عند الاستكشاف لا يبقى له عود^{١٢} إلى منعها ولا يستحسن. وعند عدم الالتزام يبقى محلّ المنع فيهما كيف أراد متمهّد^{١٣}.

فصل: في بحث وتعجيز

كلّ ما يذكر لا على صورة القياس لا يلزم من تسليمه بالذات تسليم محلّ النزاع، بل يحتاج إلى ضمّ شيء آخر إليه.

١ د: وجداني.

٢ خ: علته.

٣ ل: لأن.

٤ خ: ر: أثرا مفردا؛ ل: أثر مفرزا.

٥ خ: يدخل.

٦ خ: ر - بل في عليّة وجود الحكم.

٧ ل: واحد.

٨ ط: وهو.

٩ د، ل + هذا.

١٠ ل: بأخذ.

١١ ط: المستسلف.

١٢ خ: عدد.

١٣ ل: أراد به هذا.

Delil ancak hükmün varlığının yokluğuna ağır bastığını açıklığa kavuşturduğunda hakikatte doğru bir delil olur. Hüküm, tıpkı kendi başına muhtemel olduğu gibi, delile nispetle de muhtemel olduğunda, delilin ona hiçbir faydası olmaz. Delil, hükmü ancak ilave bir şeyle, ihtimalden kurtarıp daha ağır basan şıkka çıkardığında, zikredilen şey delilin tümü değil bir cüzü olur. Oysa hasım bundan hareketle delilin bir cüzünü değil tamamını talep eder.

Tek bir öncülle yetinen kimse, kıyas yapan biri olmadığı gibi, hakikatte sahih bir delil getiren kimse de değildir, tıpkı zamir kıyası olarak adlandırılan kıyasta olduğu gibi. Zamir kıyası; büyük öncülü ya açıklığı sebebiyle ya da tümel olarak ortaya konmasının doğru olmaması sebebiyle hazfedilen kıyastır. Dolayısıyla kıyası kuran, hasım büyük öncülün tümelliğinin yanlış olduğunu fark etmesin diye, büyük öncülü söylemez. Zira her ne kadar büyük öncül lafzen hazfedilse de bu tertip ancak zihinde kendisine büyük öncülün eklenmesiyle kıyas olur. Dolayısıyla bu kıyas, zihinde olan bir kıyastır. Eğer kendisine büyük öncül eklenmezse, hakikatte o, kıyas olmaz.

Birtakım yollarla öğrendiğin üzere, kıyas en az iki öncülle kurulur. Yine, iki öncül ile netice arasında zikri geçen nispetin bulunması gerekir. Bu da ancak zikri geçen kıyasların alınmasıyla tasavvur edilir. Bu şekilde olmanın kabulü, başka bir şeyi gerektirmez. Böylelikle [hüküm], sırf netice aracılığıyla ihtimalin dışına çıkmış olmaz. Dolayısıyla delil zikredilmiş olmaz. Muteber bir kıyas düzenine göre kurulmuş bir delil zikretmeyen herkes, bununla susturulur. Tümevarım yapan veya analogi kuran kimse bu ikisini hali üzere ortaya koyduktan sonra hakiki düzene döndüğünde ve büyük öncülü tümel olarak ortaya koyduğunda, zaruret ortadan kalkar, tam olmayan tümevarım ve analogi geçersiz olur ve aslın zikredilmesi hatalı olur. Tümel olan büyük öncülde asıl için çelişki ortaya çıktığında, çelişkiyi gidermek mümkün olmadığı gibi, bu durum mazur da görülmez. Çelişki mahallinde büyük terimin küçük terime nispetinin olmaması hususu, bir maniye ve benzerine izafe edilirse, bunun da faydası yoktur.

والحجة إنما تكون حجة في الحقيقة صحيحة إذا تبين^١ بها ترجيح^٢ وجود الحكم على العدم، ومهما كان بالنسبة إليها محتملاً كما أنه في نفسه محتمل ما أفاده^٣ الحجة شيئاً. ومهما كانت الحجة لا يخرجها من الاحتمال إلى الترجيح إلا بأمر زائد فالمذكور جزء الحجة لا كل الحجة، والخصم يطلب منه كل الحجة لا جزءها.

فالمقتصر على مقدمة واحدة غير قايس ولا محتج^٤ بالحقيقة حجة صحيحة، كما في القياس الذي يسمى قياس الضمير. وهو قياس حذف كبراه إما لظهورها أو لأن إيرادها كلية لا يصدق، فيسكت^٥ عنها لئلا يتفطن الخصم لكذب كليتها. فإن هذا وإن حذف عن اللفظ لا يكون قياساً إلا بضم الكبرى إليه في النفس فيكون قياساً في النفس. وإن لم يضم^٦ إليه فهو في الحقيقة ليس بقياس.

وقد علمت بطرائق^٧ أنه لا قياس من أقل^٨ من مقدمتين، ولا بد من النسبة المذكورة بين المقدمتين والنتيجة. ولا يتصور ذلك إلا بأخذ^٩ القياسات المذكورة، وما لم يكن كذا لا يلزم من تسليمه شيء، فلا^{١٠} يخرج من الاحتمال بمجرد^{١١} النتيجة فلم يذكر الحجة بعد. وبهذا يكت^{١٢} كل من ذكر حجة لا على نظم قياس معتبر. فإذا عاد المستقري أو صاحب التمثيل إلى النظم الحقيقي بعد إيرادهما على حالهما وأورد الكبرى كلية، انقطع ضرورة وبطل الاستقراء الغير التام والتمثيل وذكر الأصل صار لغواً. وإذا وقع عليه النقض في الكبرى الكلية لا يمكن دفعه^{١٣} ولا الاعتذار عنه. وإن أضاف في محل النقض عدم نسبة الأكبر إلى الأصغر إلى مانع أو نحوه لا يغنيه،

١ خ: ر: يتبين.

٢ ر: ترجيح.

٣ خ: أفادت.

٤ خ: لا يحوجه.

٥ ل: وتصحيح.

٦ خ: فيسلب.

٧ ل: ينضم.

٨ خ: ر: ط: بطريق.

٩ ل: لا قياس بأكثر.

١٠ د: ط: بأحد.

١١ ل: ولا.

١٢ هـ: بمجردة.

١٣ خ: سلب.

١٤ ل: دفعة.

Zira büyük öncül, istisna mahalli istisna edilmeksizin, tümel olarak ortaya konmuştur. Eğer bu hüküm, daha tercih edilebilir de değilse, hasım daha önce söylediğimiz şeyle susturulur. Analoji yapan kimse istisnâ kıyasa sarılırsa, daha uygun olur. Ne var ki, iki cüzden birinde asıl, diğerrinde de fer‘ zikredilir. Eğer fer‘i, şartlı kıyasın bir cüzü yaparak, tartışma alanının dışına çıkarırsa, bu durumda fer‘ tartışmalı olduğu halde, asıl kabul edilmiş olur. Ne var ki, delilinin açıklaması tartışma mahallinin açıklamasına pek fazla bir şey ilave etmez. Bu sonucu gerektiren yön, bu kimsenin zikrettiği şey olur. Dolayısıyla ihtilaf mahalline ilave bir açıklama getirmiş olmaz.

Bil ki, bir şeyin ispatında “Bu, tercih edicisi var olan bir şeydir. Tercih edicisi var olan her şey, sabittir; dolayısıyla bu şey, sabittir.” diyen kimsenin sözü, sûret bakımından doğrudur, fakat maddesi bakımından tam değildir. Zira hususî bir şeyi sabit kılan, mutlak olarak tercih eden olması itibariyle mutlak olarak tercih eden değildir. Bilakis mutlak olarak tercih eden, “C olan şeyin” değil mutlak olarak “mümkün olan şeyin” mukabilinde olur. Öğrendiğin üzere, umumî olanın hususî olana delaleti olmaz. Bilakis bir şey için söz konusu olan delil, tercih eden olması itibariyle değil hususîliği ile o şeyin gerçekleştiğine delalet etmez. Delil getiren kimse ister kendi başınayken ister başkasıyla birlikte iken bunu dile getirsin, getirdiği şeyin matlûba hakikati ve kendi hususiyeti ile delalet ettiğini göremez. Onun maksadı “Tercih edici B’dir ve o da muhakkak vardır.” dediğinde tamamlanır. Oysa bu, terkip edilmedikçe yeterli olmaz ve denir ki: Bu, B’nin var olduğu bir yerdir. Kendisinde B’nin var olduğu her yerde A’nın sübutu ağırlık kazanır veya burada A sabit olmuştur. Dolayısıyla bu yerde A’nın sübutu ağırlık kazanır veya burada A sabit olur. Bu durumda ilkin zikredilen söz hatalı olur. Dolayısıyla hususiyeti itibariyle bir şeyi sabit kılanın zikredilmesi gerekir.

فإنّه أورد الكبرى كَلَيْتَ من دون استثناء محلّ الاستثناء، وإن لم يرجح بيكت^١ بما قلنا. وإن التجأ صاحب التمثيل إلى الاستثنائي^٢ كان أقرب، إلّا أنّه أن^٣ ذكر الأصل في أحد الجزئين والفرع في الآخر. وإن أخرج الفرع عن حيز النزاع بجعله إياه جزء الشرطيّة، إلّا أنّه ما زاد تبين حجته على تبين محلّ النزاع شيئاً كثيراً فإنّ الأصل كان مسلماً والفرع متنازع فيه. وجهة اللزوم ما ذكره فما زاد على محلّ النزاع بيانا.

واعلم أنّ قول القائل في إثبات أمر «أنّه شيء وجد مرجّحه»^٤ وكلّ شيء وجد مرجّحه يثبت، فهذا الأمر يثبت» صورته صحيحة، ولكن مادّته غير تامّة. فإنّ المثبت للشيء الخاصّ ليس المرجّح مطلقاً من حيث هو مرجّح مطلقاً، بل المرجّح مطلقاً بإزاء الشيء الممكن مطلقاً، لا الشيء الذي هو ج. والعام قد علمت أنّ لا دلالة له على الخاصّ، بل الحجّة^٥ التي للشيء ما هو دالّ بخصوصه^٦ على وقوعه لا من حيث هو مرجّح. والمحتجّ إن ذكر هذا مع نفسه أو مع غيره لا يجد أنّه أتى بالأمر الدالّ بحقيقته وخصوص نفسه على المطلوب. ولا يتمّ مراده إلّا إذا قال: «المرجّح هو بـ وقد وجد» ولا يكفيه هذا ما لم يركّب^٧، فيقال: هذا موضع وجد فيه الباء، وكلّ موضع وجد فيه الباء يترجّح^٨ فيه ثبوت ألف أو ثبت فيه ألف^٩ فهذا الموضع يترجّح فيه ثبوت آ^{١٠} أو يثبت فيه آ^{١١}، وحينئذ يقع الكلام المذكور أوّلاً^{١٢} لغوّ فلا بدّ من ذكر ما يثبت الشيء بخصوصه.

١ خ: يرجع يسلب؛ ر: يرجع بيكت.

٢ د: الاستثناء.

٣ خ، ر: إذا.

٤ ط: مرجحة؛ ل: مرجح.

٥ د: لكن.

٦ ل: جزء العام.

٧ د: للحجة.

٨ ل: بخصوصه.

٩ ل: يتركّب.

١٠ ل: فترجّح.

١١ د: ثبوت آ أو يثبت فيه آ.

١٢ ل - ثبوت ألف أو يثبت فيه ثبوت آ.

١٣ ل - آ.

١٤ ل: ولا.

Fasıl: [Bu Kitapta Ortaya Konan İtirazın Önermenin Çelişğinin İki Tarafı Hakkındaki İki Delil İçin Ortaya Konulması]

Bu kitapta ortaya koyduğumuz itiraz, bir şekilde, önermenin çelişğinin iki tarafı hakkındaki iki delil için de söz konusudur. Eğer “Öncül hakkındaki itiraz, kıyasta öncülün mukabilini netice olarak vermesi için, büyük öncül olarak alınır.” denirse, buna şöyle cevap verilir: Bu büyük öncül, o öncüle itirazdır. Oysa bizim itirazla kastımız, zikrettiğimiz şeye dönüktür. İki burhanın, ileride zikredeceğimiz üzere, tek bir şeyin çelişğinin iki tarafına dayanması tasavvur edilmez. Oysa cedelî olan iki delilin veya burhanî ve cedelî olan iki delilin var olması tasavvur edilir. Çelişğın iki tarafına delalet eden her iki delilin, zıtlık veya çelişiklik itibariyle bilkuvve veya bilfiil farklı olmaları gerekir. Zira neticenin büyük teriminin, küçük terimin dâhil olduğu iki şeyden birinde olumsuzlanması ve diğerinde açıkça bulunması gerekir. Bu ikisi [aynı anda] doğru olacak şekilde birlikte bulunmaz.

Eğer bu ikisi çelişmezse, [aynı anda] doğru olacak şekilde birlikte bulunmamaları gerekir. Birinci ve ikinci şekilde büyük iki öncülün, birbiriyle çelişik olmaları mümkün olmadığı halde, birbirine zıt olması mümkündür. Zira her ikisi de tümeldir ve her iki neticenin birbiriyle çelişik olması mümkündür. Üçüncü şekilde iki büyük öncülde çelişki tasavvur edilir, fakat iki neticede tasavvur edilmez. Yani iki kıyas arasındaki itiraz, üçüncü şekle göre olduğunda, bu ikisinin neticesi çelişik olmadığı gibi, birbirine zıt da olmaz. Dolayısıyla itirazın üçüncü şekle göre olmasının tasavvur edilememesi doğrudur. Üstelik iki itiraz üçüncü şekle diğeri de bunun dışındaki şekillere göre olduğunda ve bu başka şekillerin neticesi de tümel olduğunda, itiraz doğru olur. Eğer netice tikel olursa, itiraz doğru olmaz. Zira iki tikel birbiriyle çatışmaz.

Neticeye yapılan itiraz bazen büyük öncüldeki apaçık bir zıtlık ve küçük öncüldeki çatışma hakkında ortak olur, tıpkı “Her C, B’dir. Her B, A’dır. Şu halde her C, A’dır.” diyen kimse gibi. Hasım buna “Her C, B’dir. Hiçbir B, A değildir. Şu halde hiçbir C, A değildir.” diyerek itiraz eder. Bazen iki büyük öncül birbirine bilkuvve zıt olur ve çatışma kaçınılmaz olur.

فصل: [في المقاومة التي تورد في هذا الكتاب توارد الحجّتين على طرفي نقيض قضية]

والمقاومة التي نوردها في هذا الكتاب توارد الحجّتين على طرفي نقيض قضية كيف كانت. وإن كان يقال: المقاومة على مقدّمة تؤخذ كبرى لإنتاج مقابلة مقدّمة في القياس؛ فيقال: إنّ هذه الكبرى مقاومة لتلك المقدّمة وغرضنا بالمقاومة ما ذكرنا. ولا يتصوّر قيام البرهانين على طرفي نقيض شيء واحد على ما سنذكر، ويتصوّر قيام حجّتين جدليّتين أو برهاني وجدلي. وكلّ حجّتين دلّتا على طرفي النقيض لا بدّ وأن يختلفا بالتضادّ أو بالتناقض بالقوّة أو بالفعل، فإنّ أكبر النتيجة لا بدّ وأن يكون مسلوباً^١ عمّا دخل فيه الأصغر في أحدهما ومبيّناً في الآخر ولا يجتمعان على الصدق.

فإن لم يتناقضا لا بدّ وأن لا يجتمعا على الصدق، ففي الشكل الأوّل والثاني يصحّ تضادّ المقدّمتين الكبيرين ولا يمكن تناقضهما، لأنّهما كليّتان^٢ ويصحّ تناقض النتيجةين. وفي الثالث يتصوّر التناقض في الكبيرين ولا يتصوّر في النتيجةين، أعني إذا كان التقاوم بين القياسين على الثالث لا يتناقض نتيجهما ولا يتضادّان فصحّ أنّ المقاومة على الثالث لا يتصوّر. بلى إذا كان أحد المتقاومين على الثالث والآخر على غيره ويكون نتيجة ذلك الغير كليّة^٣ يصحّ المقاومة، وإن كانت جزئية أيضاً فلا، فإنّ الجزئيتين لا تتقاومان.

والمقاومة على النتيجة قد يتفق على صريح المضادة في الكبرى والتراحم على الصغرى، كمّن^٤ يقول: «كلّ جـ ب وكلّ بـ آ فكلّ جـ آ». فيقاومه^٥ الخصم بأنّ «كلّ جـ ب» ولا شيء من بـ آ، فلا شيء من جـ آ. وقد تكون مضادة الكبيرين بالقوّة ولا بدّ من المصادمة،

١: مقدّمة.

٢: يختلف.

٣: ر: مساويا.

٤: ومثبتا.

٥: كليان.

٦: ل: فيصح.

٧: خ: لمن.

٨: ل: وكل.

٩: د: فقاومه.

İki küçük öncüle gelince, bunların birbiriyle ortak olması mümkündür. Zamir kıyasında iki hasımdan birinin çoğunlukla “C, B’dir. Şu halde o, A’dır.” dediğine rastlanır. Bu durumda diğer hasım “C, B’dir. Şu halde o, A değildir.” der. Nihayetinde bu ikisiyle ilgili açıklama ciheti farklı olur.

Fasıl: [Zamir Kıyası]

Zamir kıyasından biri de gizli kıyas olan “delil”dir; bu kıyastaki orta terim büyük terimin varlığının emaresidir/belirtisidir. Bu durum açık olduğunda, kıyas birinci şekle göre gerçekleşir, tıpkı onların şu sözü gibi: “Bu kadının sütü vardır. Dolayısıyla bu kadın doğum yapmıştır.” Burada “Sütü olan her kadın bilfiil doğurandır.” şeklindeki büyük öncül hazfedilmiştir.

Zamir kıyasından biri de “alâmet”tir. Bu kıyasta orta terim [1] ya iki taraftan daha umumî olur; onun daha umumî oluşu, tasrih anında iki tarafın yüklemine iki öncülle olmasını gerektirir; zira daha umumî olanın, her iki tarafta konu olması mümkün olmadığı gibi, ikisinden birinde konu olması da mümkün değildir, tıpkı şu sözün gibi: “Bu kadın sararmıştır. Şu halde o, hamiledir.” Zira “sararan,” “bu kadın”dan ve “hamile”den daha umumîdir. [2] Orta terim, iki taraftan daha hususî olur. Onun daha hususî oluşu, her iki tarafın da birlikte konusu olmasını gerektirir. Böylece tasrih anında kıyas, üçüncü şekle göre olur, tıpkı şöyle diyen kimsenin sözü gibi: “Müeyyed/ilahî destek gören kralların yüksek mertebeleri vardır. Zira Keyhüsrev de müeyyed bir kraldı ve yüksek mertebelere sahipti.”

Zikrettiğimiz şeylerden biri de feraset kıyasıdır. Bu kıyasta orta terim, insanda ve diğer hayvanlarda bulunup belirli bir huyu/yaratılış özelliğini gösteren bedensel bir heyet gibidir. Zira bu yaratılış özelliği ve bedensel heyet, mizacın lâzımıdır. İkisinden biri, mizacın malulüdür. Böylece iki malulden biriyle illetin varlığına, illetin varlığından da diğer bir malulün varlığına delil getirilir. Bu kıyas, bir yönden analojiye benzer. Aslana kıyas edilerek “Zeyd, cüsseli biridir. Şu halde o, yığittir.” denmesi gibi. Onların ifade ettiği üzere, tıpkı analojide olduğu gibi, bu kıyasta da dört terim vardır.

وأما الصغريان فيجوز اتفاهما. وفي^١ قياس الضمير يتفق كثيرًا أن يقول أحد الخصمين «ج هو ب فيكون آ»، ويقول الآخر «ج هو ب^٢ فلا يكون آ» ويختلف فيهما جهة التبيين في الأخير.

فصل: [في قياس الضمير]

ومن جملة الضمير «الدليل» وهو قياس إضماري، الحد الأوسط فيه^٣ أمانة لوجود الأكبر. فإذا صرح يقع على الشكل الأول كقولهم: هذه المرأة ذات لبن فهي قد ولدت. والكبرى محذوفة «أن كل ذات لبن^٤ والدة بالفعل».

ومنه «العلامة» وهو قياس، الحد الأوسط فيه^٥ إمّا أعّم من الطرفين، ويلزم من كونه أعّم أن يكون محمول الطرفين عند التصريح بالمقدّمين فإنّ الأعّم لا يجوز أن يكون موضوعًا في كليهما^٦ ولا في إحداهما، كقولك: هذه المرأة مُصْفار، فتكون حُبلى، فإنّ المُصْفار أعّم من هذه المرأة ومن الحُبلى أيضًا. وقد يكون أخصّ من الطرفين ويلزم من كونه أخصّ أن يكون موضوع الطرفين جميعًا. فيكون عند التصريح على الثالث كقول القائل: الملوك المؤيدون أولو^٧ معارج لأنّ كَيْخَسرو كان ملكًا مؤيدًا وكان ذا معارج^٨.

ومما ذكرنا قياس الفراسة وهو قياس الحد الأوسط فيه هيئة بدنية توجد في الإنسان وفي غيره من الحيوانات يستدلّ بها على خلق، للزومهما لمزاج^٩ وأحدهما معلولاه، فيستدلّ بأحد المعلولين على وجود العلة؛ ومن وجود العلة على وجود المعلول الآخر. وهو يشبه^{١٠} التمثيل من وجه، كأنه قيل: «زيد عريض الأعالي فيكون شجاعًا» قياسًا على الأسد، وحدوده أربعة كالتمثيل على ما يقولون.

١: في.

٢: ل - فيكون آ ويقول الآخر ج هو ب.

٣: ل: فيها.

٤: ل + فهي قد ولدت والكبرى محذوفة أن كل ذات لبن.

٥: ل - فيه.

٦: خ: كليتهما؛ ر: كليهما.

٧: د: الو.

٨: ل، هـ: معارج.

٩: خ: للزومها لمزاج.

١٠: خ: نسبة.

Tartışma:

Bil ki, tek bir kıyasın dört terimi olmaz. Zira terimler, öncül için zikrettiğimiz cüzler hakkında kullanılır. Öncül de kıyasın bir cüzü olduğunda, önerme için kullanılır. Bir şey kıyas olmadığına, onun cüzü öncül olmadığı gibi, cüzünün cüzü de terim olmaz. Terimler dört tane olduğunda, herhangi bir söz kıyas olmaz.

Analojiyi bir kıyas veya feraset kıyası yapmak isteyen kimsenin, aslı ilk kıyastan hazfetmesi ve ikinci kıyasta ortaya koyması veya ona dâhil etmesi gerekir. Söz konusu hazif, mesela şu ifade gibidir: “Zeyd cüsseli biridir. Her cüsseli yiğittir. Şu halde Zeyd yiğittir.” Büyük öncül menedildiğinde, konusu asıl olan ayırık şartlı ile açıklanır. Zira öncüllerinin açık olması her kıyasta şart olmadığı gibi, tek bir tarz üzere kurulan bir kıyasla açıklanmaları da öncüllerin şartı değildir. Bilakis öncülleri, farklı kıyaslarla açıklamak mümkündür. Bu durumda, yiğitliği şöyle ya da böyle olan aslan örneğinde olduğu gibi, asıl ortaya çıkar. Ardından daha önce geçtiği üzere analojiye uygun bir biçimde istisna yapılır.

Aslı, küçük öncüle dâhil etmek isteyen kimse demiştir ki: “Asıl ve fer‘, mesela hükmün kaynağında ortak olsun. Hükmün kaynağında ortak olan her şey, hükümde ortaktır. Şu halde asıl ve fer‘ ortaktır.” Biz maddelerde asıl ve fer‘in, hususileştğini mutlak olarak belirttik. Dolayısıyla şöyle denir: “Falan kimse olan asıl ve Behman olan fer‘, şöyle olan hükmün kaynağında ortaktır. Şöyle olan hükmün kaynağında ortak olan her şey, şöyle bir hükümde ortaktır. Bundan netice alınır.” Ardından bu, kıyas sûretinde zikredilip doğru öncüller üzere tamamlanabildiğinde kanıtlanmış olur. Aksi halde bu, zannî ve benzeri bir maddede gerçekleşen bir kıyas olur.

Onların “Analojinin dört terimi vardır.” sözlerinin, anlamsız bir mecaz olduğu açığa çıkmış oldu. Analoji, feraset [kıyas] ve tümevarım, tarifi daha önce geçen kıyasın eş bölümlüsü/kasîmi değildir.

مباحثة:

واعلم أنّ الحدود لقياس واحد لا تكون أربعة، فإنّ الحدود إنّما تقال للأجزاء^١ التي ذكرناها للمقدّمة، والمقدّمة إنّما تقال للقضيّة إذا كانت^٢ جزء قياس. فإذا لم يكن الشيء قياساً لا يكون جزؤه مقدّمة، ولا جزء جزئه^٣ حدّاً، وإذا كانت الحدود أربعة فلا يكون القول قياساً.

ومن أراد أن يجعل التمثيل قياساً أو قياس الفراسة ليس له إلّا حذف الأصل من القياس الأوّل وإيراده في الثاني أو إدراجه؛ أمّا الحذف فكما يقال: «زيد عريض الأعالي، وكلّ عريض الأعالي شجاع، فزيد شجاع». فإذا مُنعت الكبرى بينها بمنفصلة موضوعها الأصل إذ ليس من شرط كلّ قياس أن يكون بين المقدمات؛ ولا من شرط المقدمات أن تبيّن قياس على نظم واحد، بل يجوز أن تبيّن بقياسات مختلفة. فتبيّن أنّ الأصل كالأسد شجاعته إمّا لكذا وإمّا لكذا، ثمّ يُستثنى على ما هو حقّ التمثيل على ما سبق.

ومن أراد إدراج الأصل في الصغرى قال: «الأصل والفرع مثلاً اشتركا في مدار الحكم، وكلّ مشتركين في مدار الحكم يشتركان^٤ في الحكم، فالأصل والفرع مشتركان». نحن ذكرنا مطلقاً ففي الموادّ تخصّص الأصل والفرع، فيقال: «الأصل الذي هو فلان والفرع الذي هو بهمان^٥ مشتركان في مدار الحكم الذي هو كذا، وكلّ مشتركين في مدار الحكم الذي هو كذا هما^٦ مشتركان في حكم كذا ويُستنتج». ثمّ إذا ذُكر على صورة القياس وأمكنه التميم على المقدمات الصحيحة فهو مبرهن، وإلّا فيكون قياساً واقعاً في مادّة ظنيّة أو غيرها.^٧

فتبيّن أنّ قولهم «إنّ حدود التمثيل أربعة» مجاز لا حاصل له. وأنّ التمثيل والفراسة والاستقراء ليست قسيمة^٨ للقياس^٩ الذي سبق تعريفه،

١: الأجزاء.

٢: كان.

٣: جزء.

٤: موضعها.

٥: ر: مشتركان.

٦: د: ل: فلان.

٧: د - هما؛ ل: أنهما.

٨: ل: غير.

٩: د: قسمة؛ ل: قسيمة.

١٠: ل: القياس.

Zira kıyas, hangi maddede olursa olsun, salt doğru sûretten ibarettir. Analojiyi, tümevarımı ve benzerini bir delil yapmak istediğimizde, daha önce zikrettiğimiz üzere, kıyas için gerekli olan başka bir şeye ihtiyaç duymadan tek başına onlarla delil getiririz. Analoji ve benzerinin kıyas sûreti mertebesine çıkarılması veya bu sûretle tamamlanmasındaki hali, tüm maddelerin hali gibidir.

Bil ki, feraset kıyası, orta terimin büyük terimin varlığına emare olması cihetinden delil kıyasına benzer. Bu durum, delil kıyası sırf ortak terimin emare olarak alınmasıyla söz konusu olur. Heyetle birlikte, yığitlik gibi, birisi sürekli olmayan iki yaratılış özelliği bulunduğu -ki bu özellik, cüsseli olmakla birlikte aslında mevcutken, cüsseli olmasına rağmen kaplanda mevcut değildir- bu durumda delil getirme geçerli olan yaratılış özelliğine göre yapılır.

Bil ki bazı insanlar tek başına bölmenin hüccet olduğunu zannetmiştir ki, bu doğru değildir. Zira beraberinde, vazetme veya ortadan kaldırma yoluyla iktiranî veya istisnaî kıyası ortaya çıkaracak bir şey bölmeye bitişmedikçe bölme, kıyas olmaz. Gerçi öyle veya böyle, bölmenin ortaya konmasında çok fayda olmadığı gibi, istisna edilmesinde de çok fayda yoktur. Zira istisna “Bu sayı ya çifttir ya da tektir. Fakat o, çift değildir.” sözünde olduğu gibi, evvelî olduğunda şöyle demen gerekir: “Bu sayı çift değildir. Her çift olmayan sayı, tektir. Şu halde bu tek sayı, tektir.” Eğer istisna açıklamaya ihtiyaç duyarsa, bu açıklama aynıyla zikri geçen bu küçük öncülün açıklaması olarak ortaya konur ve ne ayrık şartlıya ne de istisnaya ihtiyaç duyulur. Bilakis bölme, orta terimin ve benzerinin hatırlatılması gibi bir fayda verir, başka bir fayda değil. Bölme ayrıca, sıfatların sınırlandırılması bağlamında yararlıdır.

فإنَّ القياس هو مجرد الصورة الصحيحة في أيِّ مادّة كانت. وأنَّ التمثيل والاستقراء وغيرهما إذا أردنا أن نجعلها حجّةً نحتجّ بها وحدها دون الحاجة إلى شيء آخر لا بدّ من القياس على ما ذكرنا قبل هذا. فحال التمثيل ونحوه في ترويجهما^١ بصورة القياس أو تميمهما^٢ بها كحال جميع الموادّ.

واعلم أنَّ قياس الفراسة يشبه الدليل أيضًا من جهة أنَّ الأوسط أمانة لوجود الأكبر، إن كان الدليل أخذ بمجرّد أنَّ الأوسط أمانة، وإذا كان مع الهيئة خلقان أحدهما غير مطّرد كالشجاعة^٣، فإنّه مع عرض الأعالي موجود في الأسد ولكن لا يوجد في النمر مع وجود عرض الأعالي فيه، فليجعل الاستدلال على الخلق المطّرد.

واعلم أنَّ بعض الناس ظنّ أنَّ القسمة وحدها حجّة وهو غير صحيح، فإنّه ما لم يقرن بها أمر ما ممّا يحصل منه معه^٤ قياس اقتراني أو استثنائي بوضع أو رفع لا يكون قياسًا. على أنَّ القسمة كيف كانت ليس في إيرادها كثير فائدة وفي^٥ استثنائها فإنَّ الاستثناء إذا كان أوليًّا كقولك: «هذا العدد إمّا زوج وإمّا فرد، لكنه ليس بزواج»^٦ فلك أن تقول: «هذا العدد غير زوج، وكلّ غير زوج فهو فرد، فهذا العدد فرد». وإن كان الاستثناء يحتاج إلى بيان فيورد ذلك تبيينًا لهذه الصغرى المذكورة بعينها، ولا يحتاج إلى الانفصال والاستثناء، بلَى إنّما تفيد القسمة إخطار الأوسط ونحوه بالبال^٧ لا غير، ويتنفع بها في حصر الصفات.

١: ترويجها.

٢: تميمها.

٣: في جميع النسخ التي نستعملها هكذا: «كالسخاء»، ولكن الأصح: «كالشجاعة». انظر: ليدن ٣٦٥ OR: «كالشجاعة»؛ كلية استانبول ٤٣٠٢: «الشجاع».

٤: خ، ر - على.

٥: ل: فما.

٦: خ: معا.

٧: ل: في.

٨: ل + فإذا كان هذا أوليا.

٩: خ: بالتالي.

YEDİNCİ MEŞRA‘

ÖNERMENİN SINIFLARINA DAİR ELEŞTİRİLER

Daha önce, başka yerlerde bu konudan bir nebze bahsetmiştik. Bu kitapta bu konuyu uzatmayı istemiyoruz.

Bil ki, her önerme nefsi ya tasdikî bir şeyle ya da tasdikî olmayan bir şeyle etkiler. İkincisi, hayalî önermelerdir. Zira bunlar, nefsi daraltma ve genişletme yoluyla etkiler. Bunların büyük faydası vardır. İster doğru ister yanlış olsunlar, bunların itibara alınması, tasdikin ötesinde bir şeyle etki etmeleri sebebiyle hayalîdir. Bu önermeler, başka bir yerde tasdik yoluyla da etki ettiklerinde bu durum, başka bir kısmın başka bir itibarıyla olur. Delil, bir söz/önerme olduğunda, onunla başka bir sözün tasdikini gerçekleştirme amaçlanır. Oysa hayalî olmaları itibarıyla hayalî önermelerle tasdikin gerçekleştirilmesi amaçlanmaz. Bu durumda o [ifade], ne delil ne de delilin bir parçası olur. Eğer hayalî önermeler delil olarak ileri sürülüyorsa bu, başka bir itibarla olur. Dolayısıyla şiirsel kıyaslar delil olmaz. Bu durumda, herhangi bir maddede gerçekleşen kıyas delil olmaz. Bu konunun bir yönü daha önce geçmişti.

Bana göre, kabulü zorunlu önermelerden sonra en değerli önermeler, hayalî önermelerdir. Felsefeci geçinen zahirilerin bu konuda bize destek olması zor olduğu gibi, belki onları daha da kızdırabiliriz. Dolayısıyla diyoruz ki, hayalî olmaları itibarıyla hayalî kıyasların çoğu, kabulü zorunlu öncüllerin çoğundan daha değerlidir. Bu, söz konusu önermelerin “hususiyeti bakımından kabulünün zorunlu olması” itibarıyla değildir. Eğer onlar bizden burhan talep ederlerse susarız. Bilinen her şey, söze dökülmez. Bazen onlara, bir çeşit teville, sözün zahirinde destek olur ve destek olduğumuz konuya aykırı olan hususu, gizleriz. Bazen onlara bir şey gösterir, oysa bununla başka bir şey kastederiz. Belki bu kitabı ve bunun yerine geçebilecek bir kitabı okuduktan sonra, içlerinden kiminin ehil olduğunu görürsek, ona da hikmetin bir tarafını öğretiriz. Böylelikle o, hakîm bir felsefeci olur. Belki de onları hiç bilmedikleri bir yerden yavaş yavaş yaklaştırmak/sersemletmek/helak etmek için¹ sözlerimizi karmaşık hale getiririz.

1 A‘râf: 7/182. ayetten iktibas var.

المشروع السابع

في مطارحات على أصناف القضايا

قد ذكرنا في مواضع طرفاً من هذا فلا نريد أن نطوّل فيه^١ في هذا الكتاب.

اعلم أنّ كلّ قضية إمّا أن تؤثر في النفس بأمر تصديقي أو تؤثر بأمر غير تصديقي. والثانية هي القضايا المختللات فإنّها تؤثر بقبض وبسط^٢ ولها نفع عظيم وهي سواء كانت صادقة أو كاذبةً اعتبارها مختلّة لتأثيرها بأمر وراء التصديق. فإن^٣ أثرت بالتصديق أيضاً في موضع فيكون باعتبار آخر من قسم آخر وإذا كانت الحجّة قولاً يُقصد به إيقاع التصديق بقول آخر. والمختللات من حيث إنّها مختلّة لا يُقصد بها إيقاع التصديق فلا يكون حجّة ولا جزء حجّة. وإن أُوردت حجّة فباعتبار آخر، فالقياسات الشرعيّة ليست بحجّة. فيكون من القياس الواقع في مادّة ما ليس^٤ بحجّة وقد سبق طرف من هذا.

وعندي أشرف القضايا بعد القضايا الواجب قبولها المختللات. وربّما يصعب على الظاهرين من المتفلسفة مساعدتنا على هذا وربّما نغيظهم أكثر. فنقول: كثير من المختللات من حيث هي متخيّلة أشرف من كثير من المقدمات الواجب قبولها، لا من حيث وجوب قبولها^٥ من حيث خصوصها. فإن طالبونا بالبرهان^٦ سكتنا عنهم فليس كلّ ما يُعلم يُقال. وربّما نساعدهم في ظاهر القول بضرب^٧ من التأويل ونضمّر خلاف ما ساعدنا به، وربّما نريهم شيئاً ونريد به شيئاً آخر^٨. وربّما إن وجدنا منهم أهلاً بعد قراءة هذا الكتاب وما يجري مجراه، علّمناه طرفاً من الحكمة أيضاً حتّى يكون متفلسفاً حكيمًا. وربّما شوّشنا عليهم القول لنستدرجهم من حيث لا يعلمون.^٩

١ - فيه.

٢ - ل: أو بسط.

٣ - د: ل: وإن.

٤ - ل: فاعتبار.

٥ - د: ل: ما ليس.

٦ - د: ل: القبول بل؛ ط: قبولها بل.

٧ - د: ل: ببيان هذا.

٨ - ل: يضرب.

٩ - د: ل: ما ساعدناهم به وربّما نريهم شيئاً آخر.

١٠ - انظر: سورة الأعراف، ١٨٢/٧.

Tasdiki bir şeyle nefsi etkileyen önermelere gelince –ki bunlar delil getiren kimsenin bazen kullandığı şeylerdir- bunlar şu iki kısmın dışında kalamaz: [1] Ya kişi bu önermeleri, onlar aracılığıyla kendini tasdik için kullanır. [2] Ya da hasmının onları tasdik etmesi için kullanır. İkincisi ilzâmî şeyler olup hasmın kabul ettiği önermeler sayesinde onun sözünü geçersiz kılmak için, cedel olarak kullanılır. Bu önermeleri kullanan kişinin, bunlara muvafakat ettiğini düşünmeye ihtiyacı olmayıp kendisi için söz konusu olan şeyi tasdik etse de etmese de kullandığı şeyi nefyeder ve hasmının kabul ettiği şeyi öne alır. Bu ikincisi mugâlatacıdır. Birincisi ya kesin ya zannî olur ya da kesin veya zannî olana benzer olur. Zira bu önermelerin kesin olduğuna inanılmadığında ya da doğru olduğu zannedilmediğinde yahut kesin veya zannî olana bir nispeti bulunmadığında, delil getiren bunları kullanmadığı gibi, ne kendisi ne de başkası bunları tasdik eder.

Zannî önermelere gelince bunlar, mukabilinin imkânının farkında olunmasıyla beraber, kendileriyle bilfiil veya bilkuvve hüküm verilen önermelerdir. Zira taklitçilerin çoğu, her ne kadar kendilerinden kesinlik açığa çıksa veya bir şey hakkında mutmain olsalar da, bir şeyi bilfiil akla getirdiklerinde veya bunun çelişğini akla getirdiklerinde, akdin/inancın kesinliği çelişğinden uzaklaşmış olarak meydana gelmez. Bu önermelerin çoğu, korkutucu veya umut verici bir tahyile/canlandırmaya dayanır. Dolayısıyla onların korkutucu bir canlandırmaya sarılıp kalmaları, akdin/inancın kesin olması sebebiyle değildir. Kısaca zan, çelişğin iki tarafından birinin imkânının farkında olarak, diğeriyle hüküm vermektir.

Zannî önermelerin bir kısmında zannın ilkesi, bu zannın şöhretinin gücüdür; bir kısmında ise zannın ilkesi, hüsnü zan beslenen kimseden alınmış olmasıdır/*kabul*üdür; bu itibarla bu zan “makbul” diye isimlendirilir. Zannî önermelerin bir kısmı da söylendiği esnada etki eden önermedir. Sonra bu tür önermeler, soruşturulduğunda etkisi ortadan kalkar. Belki de hayalî etkisi devam eder.

Bir önermenin meşhur olmasının sebebi, bazen hüccetten, maslahattan, bir fertten alarak kabul etmekten veyahut da kabulü zorunlu önermelerden kesin bilgi kuvvetinde olmasından dolayı –ki bu da meşhurdur– bir topluluğun zannı olur.

وأما القضايا التي تؤثر في النفس بأمر تصديقي وهي التي قد يستعملها المحتج، فلا يخلو إما أن يستعملها لتصديقه في نفسه بها^١ أو لتصديق خصمه. والثانية هي الإلزاميات تُستعمل جدلاً ليبطل كلام الخصم بمسلّماته، ولا يحتاج أن يرى من نفسه الموافقة عليها، نفى^٢ الذي يستعملها مع تصديق ما لنفسه أو دون تصديق نفسه وسبق تسليم^٣ خصمه وهذا الثاني مغالطي. والأول إما أن يكون يقينياً أو ظنّاً أو مشبّهاً بيقينية أو ظنّية^٤ فإنه إذا لم يعتقد يقيناً أو لا يظنّ صحّتها أو ليس فيها نسبة^٥ بيقيني أو ظنّي فلا يستعملها ولا يصدق بها هو أو غيره.^٦

فأما^٧ الظنّيات فهي ما يُحكم بها حكماً مع شعور بإمكان مقابله^٨ إما بالفعل أو بالقوة. فإن كثيراً من المتقلّدة^٩ وإن أظهر من نفسه اليقين أو اطمأن على شيء، مهما أخطر الشيء بالبال بالفعل وأخطر نقيضه لم يجد جزم العقد منصرفاً^{١٠} عن نقيضه. وأكثرهم واقفون مع التخيل المخوف أو المرجي، فتصميمهم للتخيل المخوف لا لأنّ العقد يقيني. وبالجملة الظنّ هو الحكم بأحد طرفي النقيض مع شعور بإمكان الطرف الآخر.

فمن الظنّيات ما مبدأ الظنّ فيها إنّما هو قوّة شهرتها^{١١} ومنها ما مبدأ الظنّ بها القبول ممّن يحسن به الظنّ وباعتباره يسمّى مقبولات، ومنها ما يؤثر حين ورودها ثمّ إذا تعقّبت بطل تأثيرها وربّما لا يخلو من تأثير تخيلي.

وسبب اشتهاار القضية قد يكون ظناً لقوم إما لحجّة أو لمصلحة أو لقبول من شخص أو لقوّة اليقين أيضاً من القضايا الواجب قبولها فإنّها مشهورة أيضاً.

١ خ، ر - بها.

٢ خ، ل: بقي.

٣ ل: تصديقه.

٤ د، ل: يقينا.

٥ د: ظني.

٦ ل: لا يبطل.

٧ د: تشبه.

٨ د، ل: هذا وغيره.

٩ خ: وأما.

١٠ ل: مقابلة.

١١ خ، ر، ط: المتقلّدة.

١٢ خ: منصرفاً.

١٣ خ: شهرتها.

Nitekim şöhret bir şahsın zannına sebep olduğu gibi, bazen de şöhretin sebebi başka bir topluluğun zannı olur. Bazen de başka bir topluluğun hayali, şöhretin sebebi olur. Dolayısıyla meşhur olan önerme, doğru değildir. Birçok övülen ve meşhur olan önerme geçersizken, birçok doğru önerme de hoş karşılanmamıştır. Tümel şeylerdeki doğruya gelince, bu doğruluğu kendinde kötü olduğu tasavvur edilmez. Bilakis cahil kimse bu tümeli hakikati nedeniyle kötü görebilir. Eşref-i imkânın zorunlu olduğu ve varlığın mümkün olan en tam halde gerçekleştiği kanıtlandığında, tümel şeylerin ve daimî şeylerin bizzat mertebeleri itibariyle kendilerinde nahoş olmaları mümkün değildir. “Şöyle olan bir şey, kötüdür.” şeklinde, Platon ve diğer büyük filozofların kullandığı önermelerin çoğu ve bu filozofların maksatları, zikrettiğimiz şeye göre anlaşılır. Tikel şeylerdeki doğruya gelince o, bazen kendi şahsı itibariyle kötü bir şey olabilir. Tümel nizama nispetle o, başka bir itibara sahip olur.

Meşhurların bir kısmı evvelîdir; bir kısmı burhanla açıklanan önermelerdir; bir kısmının da, daha önce geçtiği üzere, ilkesi zandır. Bazen de onlar, kendinde geçersiz olur. İnsanların hoşlanmadıkları şeyler hususunda farklı âdetlerinin olduğu bilindiğinde, ayrıca tıpkı domuz eti yemeyi kötü gören bir topluluk olduğu gibi, bunun tabiatları gereği olduğu ve bu kimselerin tabiatlarının ondan tiksindiği zannedildiğinde ve yine sayılamayacak kadar büyük bir başka topluluğun da domuz eti yemekten hakikaten hoşlandığı görüldüğünde, demek ki böylesi hoşlanma ve hoşlanmama halleri âdetlerden, duygulanımlardan ve bunların dışındaki ögelerden ileri gelmektedir.

Doğruya benzer olanlara gelince, bunların bir kısmı fıtrat bakımından evvelî olanlara benzeyen önermelerdir ve bunlar doğru makullere muhalif olan vehmî önermelerdir. Tıpkı her mevcudun cisim veya işaret edilir olduğuna hükmeden kimse gibi. Vehmî önermeler ancak vehmin iktiza ettiği şeyin hilafına dair kesin bir burhan getirildiğinde reddedilir. Aksi halde onların yanlış olması gerekmez. Duyulur şeylerdeki vehmîler, doğrudur. Duyulur olmayanlardaki vehmîlerin durumu ise, zikredeceğimiz ayrıntıya göre, duyulur şeylerdekine uygun düşer.

وكما تكون الشهرة سبباً لظنّ شخص قد يكون سبب الشهرة^١ ظنّ قوم آخرين، وربّما يكون تخيل قوم آخرين سبب الشهرة فالمشهور^٢ غير الحقّ. فربّ مشهور محمود باطل وربّ حقّ يشنع عليه. أمّا الحقّ في الأمور الكلّية لا يتصوّر أن يكون قبيحاً في نفسه، بل ربّما يستقبحها الجاهل بحقيقتها. فإذا برهن أنّ الممكن الأشرف واجب وأنّ الوجود واقع على أتمّ ما يمكن عليه^٣ فالأمور الكلّية والأمور الدائمة لا يمكن قبحها بحسب مرتبتها في نفسها. فكثير ما يستعمل أفلاطون وغيره من العظماء الأساطين «أنّ شيء كذا قبيح» ومقصدهم يبتنى على ما ذكرنا. وأمّا في الجزئيات فربّما يكون أمراً قبيحاً بحسب شخصه أمّا بالنسبة إلى النظام الكلّي يكون له اعتبار آخر.

ومن المشهورات أوّلية ومنها ما تتبيّن؛ ببرهان ومنها ما سبق أنّ مبدأها^٤ الظنّ وربّما تكون باطلة في نفسها. وإذا عُرف اختلاف عادات الناس في أمور يستقبحونها ويظنّون أنّه بالطبع مثل ما يوجد جماعة يكرهون أكل لحم الخنزير وينفّر^٥ طباعهم وقوم لا يحصى عددهم يحبّون جدّاً أكله، فليس مثل هذا الاستقباح والاستحسان إلّا من عادات وانفعالات وكذا غيرها.^٦

وأما المشبّهات فمنها مشبّهات بالأوليات فطرةً وهي الوهميات التي تخالف المعقولات الصحيحة كمن^٧ يحكم أنّ كلّ موجود جسم أو يشار إليه. والوهميات إنّما تدفع^٨ إذا قام برهان قاطع على خلاف ما تقتضيه وإلّا لا يلزم^٩ كذبها. والوهميات في الأمور المحسوسة تكون حقّة وكذا في أمور غير محسوسة تناسب المحسوسات على تفصيل نذكره.

١ ل: سبباً للشهرة.

٢ د: ل: والمشهور.

٣ خ، ر - عليه.

٤ د: تبين.

٥ خ، ر، ط: مبدئه.

٦ د: ويتنفّر.

٧ د، ل: غير هذا.

٨ خ: لمن.

٩ ل: إنه اتدفع.

١٠ ر: وإلّا يلزم.

“Vehme nispet edilen hükmün, akla ait olmadığını neyle açıklarız?” denirse, buna şöyle cevap verilir: Bizâtihi tek bir kuvvet, tek bir halde, tek bir şeyi hem reddedip hem de kabul edemez. Tecrübe edildiği üzere, bir insan karanlık bir evde ölüyle birlikte bulunduğunda, insanda ona sıkıntı veren ve ölüden korkutan bir kuvve bulunduğu gibi, bunda bir sıkıntı olmadığına hükmeden başka bir kuvve de bulunur. Sıkıntı veren kuvve bazen galip gelir. Dolayısıyla bunlar iki kuvve olup akıl da onların ikincisidir. Zira aklın öncüllerinin doğru olduğu açığa çıkmıştır. Oysa insan kendinden bilir ki: Bu gibi durumlarda akıl kendi önermelerinin doğruluğunu gerektirdiği gibi, buna rağmen sıkıntı verme itibarıyla vehim galip gelir. Bu gibi itirazlar aklî önermelerde söz konusu olduğunda, kabul edilen önermenin, reddedilen önermeden başka olduğu bilinir. Nitekim vehim, ölüyle aynı ortamda yalnız başına kalma hususunda akıldan şöyle bir yardım alır: “Ölü hareket etmediği gibi, ne zarar ne de fayda verir. Dolayısıyla ondan sakınmak gerekmez.” Vehim bu öncülleri kabul eder, daha sonra neticeye geldiğinde ise onlardan yüz çevirir. Öncüller duyulur olmadığında, vehim hakiki varlıkların çoğunda böyle yapar. Bu tür önermeler, iç kuvveler itibarıyla olup doğruya benzeyen önermelerdir. Harici varlık itibarıyla olan doğruya benzer önermeler ya lafızla ya da manayla ilgili olur. İleride buna değinilecektir. Geriye kabulü zorunlu olan önermeler kalır ki bunlar; evvelî önermeler, müşâhedeler ve sezgisel önermelerdir.

[Kabulü Zorunlu Önermeler]

Evvelî önermelere gelince, onlar zâtı gereği aklın, sadece terimlerin tasavvuruna ihtiyaç duyarak kendileriyle hüküm verdiği önermelerdir, mesela “Bütün, parçadan daha büyüktür.” ve “Tek bir cismin tek bir halde iki mekânda olduğu tasavvur edilmez.” ifadeleri gibi. Eğer hüküm vermede bir duraksama söz konusu olursa, bu ancak terimlerin tasavvur edilmemesi sebebiyle olur, başka bir nedenle değil.

Müşâhedelere gelince, bunlar, bizim “Ateş yakar.” “İstek ve öfkemiz vardır.” hükmümüz gibi, dış ve iç kuvveyle idrak edilen her şeydir.

فإن قيل: بماذا يتبين لنا أنَّ الحكم الذي نُسب إلى الوهم ليس للعقل؟ يجاب: بأنَّ قوَّة واحدة بذاتها لا تدفع شيئاً وتقبله في حالة واحدة. وقد جَرَّب أن إنساناً إذا كان في بيت مظلم مع ميّت فيه قوَّة تزعجه وتخوفه^١ من الميّت وأخرى تحكم بأنّه لا بأس عليه وربما تغلب المزعجة، فهما قوتان وليس العقل^٢ إلّا الثاني. فإنّه يتبين أنَّ مقدّماته حقّة ويعلم الإنسان من نفسه أنّه كما يقتضيه العقل في مثل هذه الأشياء ومع ذلك يغلب الوهم بالإزعاج. فإذا وقع مثل هذه المقاومة في قضايا عقلية يُعرف أنَّ التي قبلت غير التي دفعت وكما أنَّ الوهم كان يساعد العقل^٣ في المنفرد بالميّت أنَّ الميّت لا يتحرّك ولا يضرّ ولا ينفع، فلا يجب الاحتراز عنه. فيسلّم المقدّمات ثمّ إذا جاء إلى النتيجة رجع عنها، فكذا فعله في جميع الأمور الحقيقية إذا كانت غير محسوسة؛ فهذه مشبّهات بحسب القوى الباطنة. وأمّا المشبّهات بحسب أمر خارجي^٤ إمّا لفظي أو معنوي فسيأتي فيما بعد. بقيت الواجب قبولها وهي أوّليات ومشاهدات وحدسيّات.

[في القضايا الواجبة قبولها]

أمّا الأوّليات فهي القضايا التي يحكم بها العقل لذاته غير محتاج فيه إلّا إلى تصوّر الحدود كقولك: ^٦ الكلّ أعظم من الجزء وأنّ ^٧ جسمًا واحدًا في حال واحدة^٨ لا يتصوّر في مكانين، وإن وقع التوقّف في الحكم إنّما يقع لعدم تصوّر الحدود لا غير.

وأمّا المشاهدات فهي كحكمنا بأنّ النار تحرق وأنّ لنا^٩ شهوةً وغضبًا^{١٠} وكلّ ما يدرك بأمر ظاهر أو باطن.

١ ر: ومخوفه.

٢ د: العقلي.

٣ ل: يساعد لعقل.

٤ ل - بالميّت.

٥ د، ل: خارج.

٦ ل: لقولك.

٧ د: أو أنّ.

٨ د، ل: واحد.

٩ د: يحرق أو لنا؛ ل: محرق ولنا.

١٠ ل: أو غضبًا.

Sezgisel önermelere gelince, bunların bir kısmı tecrübî olup onlarla hüküm vermenin ilkesi müşâhedelerin tekrarıdır. Böylece tekrar yoluyla kesin bir inanç oluşur. Bazen de bunlar çoğunlukla olan ve yakînî burhanda kullanılan önermelerdir.

Mütevâtir önermeler de kabulü zorunlu olan önermelerdir. Bu önermelerle hüküm vermenin ilkesi bu kesinliği doğuran şahitliğin çokluğudur. Bu önermelerin şartları şunlardır: [1] Mümkün olmak, [2] Zihnin, onlar hakkında bir uzlaşmanın gerçekleşmesinden emin olması, [3] Sonunda söz konusu şeyin müşâhedesine dayanılıyor olması. Tıpkı, Mekke'nin ve Feridun'un¹ var olduğu şeklindeki hükmün gibi. Kesinlik doğuran şahitlikler, belli bir sayıyla sınırlanmaz. Bazı kesinlikler, tek bir insanın çok sayıdaki şahitliğinden elde edilir, oysa başkasının benzer şahitliğinden hâsıl olmaz. Bazen belli bir sayıdaki şahitlikler bir önermede kesinliği verirken, diğerinde vermez. Bazen de daha az miktardaki şahitlik kesinliği verirken, ondan daha fazlası kesinliği vermeyebilir. Şayet kesinlik sadece belli bir sayıda olma özelliğine bağlı olsaydı veya ancak aşırı sayıda bir çoklukla elde edilme şart koşulsaydı, bu şartlar gerçekleşmeden kesinlik elde edilmezdi. Biz, Hindistan'ın var olduğuna ilişkin inancımızın kimden, kaç kişiden kaynaklandığını, bu hususta yeterli ve fazla miktarın ne kadar olduğunu bilmiyoruz. Dolayısıyla bu bilgi, sezgi ve kıyasla da bağlantılıdır. Tevatürlerdeki şahitliğin çokluğu, tecrübî şeylerdeki müşâhedelerin çokluğu gibidir. Tevatür ile tecrübenin her birindeki karinelerin, [bilgiye/neticeye] bir katkısı vardır. Ne var ki, tecrübe eden kimse, hükmettiği şeyin aynısını kendi de görür. Oysa tevatür yoluyla hükmeden kimse, aynî varlığın müşâhedesinden aktarılan haberi işitme duyusuyla algılar. Her iki yöntemde de bu durum, tekrar ettiğinde kesinliği verir. Eğer bu, zayıf olursa bazen de zannı verir.

Karinelerin çokça müşâhede edilmesi tevatürlerin çokça işitilmesi veya tecrübelerdeki aynî varlığın çokça müşâhede edilmesi konumundadır, tıpkı "Ayın ışığı, güneşten ileri gelir." şeklindeki hükmümüz gibi. Zira biz, aydaki ışığın oluşum heyetlerine dair karineleri dikkate alırız. Fakat bu, eserin şeye nispetinin müşâhede olarak görüldüğü tecrübe gibi değildir. Bir şeyin, onu kuşattığı görülen karinelerin çokluğu sebebiyle birdenbire sezildiğine rastlanır.

1 İran'ın efsanevi kahramanı. Fars edebiyatında zafer, adalet ve cömertliğin sembolü olarak bilinir.

وأما الحدسيّات فمنها تجريبيّات مبدأ الحكم بها تكرّر مشاهدات فينعقد بالتكرار اعتقاد يقيني، وقد يكون أكثرّيّاً والذي يُستعمل في البرهان اليقيني.

ومنها المتواترات^١ وهي قضايا مبدأ الحكم بها^٢ كثرة شهادات توقع اليقين. ومن شرطها أن تكون ممكنة وأن تكون النفس آمنة من وقوع التواطؤ فيها وأن تكون في الأخير تنتهي إلى مشاهدة ذلك الشيء كحكمك بوجود مكّة ووجود أفريدون. ولا ينحصر الشهادات الموقّعة لليقين في مبلغ عدد. فكم من يقين يحصل بعدد من الشهادات لإنسان ولا يحصل لغيره بمثلها، وربّ عدد أفاد يقيناً في قضية دون غيرها. وربّ عدد أفاد يقيناً وأكثر منه ما أفاد يقيناً، ولو كان بخاصيّة^٣ عدد أو يُشترط فيها كثرة مفرطة ما حصل اليقين دون ذلك. ونحن لا نعلم أن اعتقادنا بوجود الهند ممّن حصل ومن كم عدد كان، وكم كان الزائد والكافي. فهذه تتعلّق أيضاً^٤ بحدس^٥ وقياسية، فكثرة^٦ الشهادات في التواترات^٧ لكثرة المشاهدات^٨ في التجريّيات. وللقرائن في كلّ واحد منهما^٩ مدخل إلا أن المجرب يشاهد عين ما يحكم به، والحاكم بالتواتر يدرك بحاسة السمع خبراً ينبئ عن مشاهدة عين، وإذا تكرّر في كليهما أفاد يقيناً وإن ضعف ربّما أفاد ظناً.^{١٠}

وقد تقوم كثرة مشاهدة القرائن مقام كثرة السماع في التواتريّات أو كثرة مشاهدة العين في التجريّيات كحكمنا بأنّ نور القمر من الشمس لما^{١١} اعتبرنا من قرائن هيئات تشكّل^{١٢} النور فيه، وليس هذا كتجربة ما يرى^{١٣} نسبة الأثر إلى الشيء مشاهدة. وقد يتفق الحدس دفعة بشيء لكثرة القرائن التي يُشاهد الشيء محفوفاً بها.

١ ل: التواتريات.

٢ خ، ر - بها.

٣ ل: خاصيّة.

٤ ل: ولم.

٥ ل: أنها.

٦ خ: بحدين.

٧ ل: فكثرت.

٨ خ؛ المتواترات؛ د، ل: التواتريات.

٩ د: لكثرة المشاهدة؛ ل: كثرة المشاهدة.

١٠ خ، ر: منها.

١١ خ: خلفا.

١٢ ل - لما.

١٣ خ، ر، ط: تشكلات.

١٤ خ: نرى.

Tümünde şöyle bir gizli kıyas bulunur: “Şayet böyle olmasaydı, ben müşâhedeler, şahitlik ve benzeri farklı karineler görmezdim.” Burada tâlînin çelişği istisna edilir.

Müşâhede ile evvelî önermeler arasındaki fark şudur: Evvelî önermelerde terimlerin tasavvurunun elde edilmesi yeterlidir. Dolayısıyla nispetin müşâhedesine dayanmadan hüküm verilir. Zira “Siyahlığın ve beyazlığın tek bir mahalde bir araya gelmesi imkânsızdır.” şeklindeki hükmümüz, bu ikisinin bir araya gelmesinin imkânsızlığını kuvvetli bir şekilde müşâhede etmemize bağlı değildir. “Bu insan beyazdır.” ve benzeri hükümlerimizdeyse, şayet böyle bir durum müşâhede edilmeseydi biz böyle bir hüküm veremezdik. Yine, öfkeye sahip olmamız, ayrıca öfkeyi veya beyazlığı ve insanlığı tasavvur etmemiz de böyledir. Tasdikî nispet ancak müşâhede yoluyla gerçekleşir.

“Her ateş, sıcaktır.” hükmümüze gelince -ki, ilimlerde zikredilen her tümel önermede bütünün müşâhedesini tasavvur edilmez; zira biz her ateşi veya her insanı müşâhede etmiş değiliz- bu tümel hüküm müşâhededен ileri gelmez. Aksine bu hüküm, kimi yerlerde, tasavvur yeterli ise, evvelî olabilir; eğer müşâhedenin çokluğundan ileri gelirse, sezgisel olur. Tecrübî önermeler de her seferinde müşâhede olunan tecrübeyle elde edilen şeylerden biri olarak kabul edilir. Oysa tümel hüküm, tecrübî ve sezgiseldir. Tecrübeye özgü şeylerin çoğu, etkileme ve etkilenme veya etkilememe ve etkilenmeme ile ilişkilidir. Bu nedenle, “Falan şeyin beyaz olduğunu tecrübe ettim.” denmez. Aksine, “Falan şeyin şöyle bir etki meydana getirdiğini” veya “getirmediğini tecrübe ettim.” denir.

Kısaca eğer müşâhedeler, müşâhedenin altına giren hükümlere tahsis edilirse, tümellerin müşâhedesini tasavvur edilmez. Böylece müşâhedeler, ilimlere dahil olmaz. Dolayısıyla geriye evvelî ve sezgisel önermeler kalır. Eğer müşâhedeyle dayalı önermeler ile herhangi bir müşâhedeyle dayanan önerme kastedilirse, bu durumda evvelî önermeler de herhangi bir müşâhedeyle dayanır. Zira ilk terimler, iç veya dış kuvvetlerin müşâhede etmesiyle hâsıl olur. Şayet biz cismi, bir şekilde, herhangi bir müşâhede ile tasavvur etmeseydik, bir cismin tek bir halde iki mekânı kaplamayacağına hükmedemezdik. Dolayısıyla cismin ve mekânın herhangi bir vecihten tasavvur edilmesi müşâhedelere dayanır.

وفي الكلّ قياسيةّ خفيّة من أنّه «لو لم يكن كذا، ما شاهدت^١ به القرائن المختلفة من المشاهدات أو الشهادات أو نحوها»^٢ ويُستثنى فيها نقيض التالي.

وفرق بين المشاهدات والأوليات: إنّ الأوليات يكفي فيها حصول تصوّر الحدود فيحكم لا بناءً على مشاهدة النسبة. فإنّ حكمنا بأنّ السواد والبياض يستحيل اجتماعهما في محلّ واحد ليس لأنّنا نشاهد الاستحالة للاجتماع بقوة. وأمّا مثل حكمنا بأنّ هذا الإنسان أبيض، لو لم يشاهد^٣ ما أمكن الحكم، وكذا أنّ لنا غضباً وأنّ تصوّرنا الغضب أو البياض والإنسانية، ما وقعت النسبة التصديقية إلّا بالمشاهدة.

أمّا حكمنا أنّ كلّ نار حارّة - وكلّ قضية كلّية يُذكر في العلوم لا يُتصوّر فيها مشاهدة الكلّ فإنّنا ما شاهدنا كلّ نار أو إنسان - فالحكم الكلّي ليس من المشاهدة، بل قد يكون في بعض المواضع أولياً إن كفى التصرّو، وإن كان لكثرة المشاهدات^٤ فهو حدسي. والتجربيات كلّ مرّة عُهدت من جملة ما يُعتقد بها أي التجربة كانت مشاهدة، والحكم الكلّي تجريبي وحدسي. وأكثر ما يختصّ التجربة بما يتعلّق بنحو من التأثير والتأثر أو لا تأثير ولا تأثر. فلا يقال: جرّبت أنّ الشيء الفلاني أبيض، بل يقال: جرّبت أنّه يؤثّر الأثر الفلاني أو لا يؤثّر.

وفي الجملة إن خصّصت المشاهدات بما دخل تحت المشاهدة من الأحكام فلا يُتصوّر على الكلّيات؛ فلا تدخل المشاهدات في العلوم، بل يبقى الأوليات والحدسيات. وإن أريد بالمشاهدات ما يبتني على مشاهدة ما^٥ فالأوليات أيضاً تبتني على مشاهدة ما،^٦ فإنّ الحدود الأول إنّما تحصل بمشاهدة قوى ظاهرة أو باطنة. ولولا أنّا تصوّرنا الجسم بمشاهدة ما كيف كانت، ما أمكن الحكم أنّ الجسم في حالة واحدة لا يشغل مكانين. فتصوّر الجسم والمكان من وجه ما يبتني على المشاهدات،

١ د، ل: شهدت.

٢ خ، ر: نحوها.

٣ ل: نشاهد.

٤ ل + كل.

٥ ط، ل: الشهادات.

٦ د، ل: يخص.

٧ خ، ر - ما.

٨ ل - ما.

Bu veçhe göre burhanda ancak müşâhedeye dayalı şeyler kullanılır. Sezgisel önermelerin tümü de herhangi bir müşâhedeye dayanır. Eğer bu önermeler, tek bir itibarla müşâhedeye dayanan şeylerden istisna edilirse, mütevatir önermeler sınıfına girer. Doğrusu, birincisidir, yani müşâhedeye dayanan, sezgiye dayanan ve evvelî olan önermelerin birbirinden ayrı olmasıdır. Bizzat müşâhedeler, burhanî ilimlerdeki tümel öncüllerde kullanılmadığı gibi, onların tümel olması da mümkün değildir. Tümel-ler, her ne kadar bir müşâhedeye dayansa da, bizzat müşâhede değildir.

Kıyasları kendileriyle birlikte olan önermelerin bir anlamı yoktur. Meşhur misal şöyledir: İki, dördün yarısıdır. “Orta” ise iki kısmından birinin diğerine eşit olmasıdır. Bu da “yarım olma” manasıyla aynıdır. Bir kısım fitrî önermelerin, ortaları vardır. Ne var ki, yüklemlerdeki orta ancak terkip edilerek kıyas diye adlandırılır. Evvelî önermelerin tümünün kıyas olarak terkip edilmesi mümkündür. Bunların çoğu, açık da olsa evvelî olan ortalar ile mümkündür.

Vazedilmiş asıllara gelince bunlar da zikrettiğimiz şeylerin dışında değildir. Zira delil getiren kişi, ayrıca bu kitabın yazarı da, bu asılları ancak kendisini veya başkasını tasdik için vazedir. Bir şekilde vazedilen ve bir şekilde kendisiyle hüküm verilen her önerme, kabul edilen önerme/müşâhede diye adlandırılır; bu kabul akıldan, hasımdan veya çoğunluktan ileri gelsin, fark etmez. Şiirsel kıyaslar da hayalî öncüllerden oluşur.

فعلى هذا الوجه لا يُستعمل في البرهان إلا المشاهدات.^١ والحدسيات أيضًا كلها تبني على مشاهدة ما، وإن أُستثني من المشاهدات باعتبار واحد فالمتواتريات.^٢ والحق هو الأول أعني تمايز المشاهدات والحدسيات والأوليات، وأن المشاهدات بالذات لا تُستعمل في العلوم البرهانية في مقدّمات كلّية ولا يمكن كونها كلّية. والكليات ليست بمشاهدة بالذات^٣ وإن كانت تبني على مشاهدة.^٤

وأما القضايا التي قياساتها معها فلا حاصل لها. والمثال المشهور أن الاثنين نصف الأربعة والأوسط كونه أحد قسميه المساوي للقسم الآخر فهو بعينه معنى النصفية. ومن الفطريات ذوات وسائط إلا أن الوسط في المحمولات لا يسمّى قياسًا إلا أن يُركّب. وجميع الأوليات يمكن تركيبها قياسات^٥ وأكثرها بوسائط أولية أيضًا وإن كانت بيّنة.

وأما الأصول الموضوعية فلا يخرج ممّا ذكرنا أيضًا، فإن المحتج وصاحب الكتاب لا يوضعها إلا^٦ لتصديق نفسه أو غيره. وكلّ قضية وُضعت وضعًا وحكم بها حكمًا يسمّى مسلمة كانت التسليم من العقل أو من الخصم أو من الجمهور، والمخيلات يتركّب منها القياسات^٧ الشرعية.

١ ل: المشاهدات.

٢ خ، ر: والمتواترات.

٣ ل: الذات.

٤ د، ل: مشاهدات.

٥ خ: ر: قياسا.

٦ د: إلا إماء؛ ل: إماء.

٧ ل: القياسيات.

SEKİZİNCİ MEŞRA‘

BURHAN VE BUNUNLA İLGİLİ DURUMLAR

Fasıl: Burhana Dair Eleştiriler

Öğrendiğin üzere meşhur şeylerden biri de şudur: Burhan, kesin öncüllerden oluşan bir kıyastır. Bu ifade, “kabulü zorunlu” ifadesinden daha uygundur. Nitekim burhan bazen bizâtihi açık olmayan ve bizâtihi kabulü zorunlu olmayan, aksine kesin olan başka öncüllerle açıklanan önermelerden oluşur. Fakat “kabulü zorunlu” ifadesiyle, bizâtihi açık olan ile öyle veya böyle başkasıyla açık olanı kapsayan mefhum kastedilir.

Burhan, maddesi ve sûreti itibarıyla burhan olduğunda, şekillerde ve diğerlerinde geçen hususların tamamı, burhanın iki cüzünden birini incelemekten ibaret olur. Burhanın kesin öncüllerden oluştuğunu öğrendiğine göre, demek ki o, “kabulü zorunlu” önerme ve kesin bir açıklamayla başkası aracılığıyla açık hale gelen önerme gibi, mezkûr önermelerden oluşur.

Cedelî kıyaslar da bir takım zannî öncüllerden, hangisi olursa olsun, bir takım meşhur öncüllerden ve ilzâmî öncüllerden oluşur. Cedelî kıyasların bir ölçüde faydası vardır. Faydalarının bir kısmı şunlardır: [1] Burhan derecesine yükselememiş ama mertebesi hatabî olanla yetinme mertebesini aşmış olan birini ikna etmektir. [2] Yine, cedelî kıyas bir şeyin çelişliğinin iki tarafı hakkında zikredildiğinde, büyük ihtimalle bundan “doğru” açığa çıkar ve buradan burhana ve onun öncüllerine ulaşılır. [3] Yine, cedelî kıyas, burhana muhatap olmayı hak etmeyen hakikat karşıtlarını reddetme hususunda kullanılmaya uygundur. [4] Yine o, şeriatlarda ve yasalarda konulanları, ayrıca maslahata dönük şeyleri korumak için kullanılır. [5] Yine cedel, cedelî itirazları çoğaltmak sûretiyle zihni eğitmek ve keskin hale getirmek için kullanılır.

المشروع الثامن

في البرهان وما يتعلق به

فصل: 'مطارات على البرهان

قد علمت من المشهور أن البرهان قياس مؤلف من مقدمات يقينية، وهذا أولى مما يقال واجبة القبول، فقد يتركب البرهان من أمور غير بيّنة بذاتها ولا واجبة القبول بذاتها، بل بيّنت بمقدمات أخرى إلا أنها يقينية. اللهم إلا أن يُعنى بواجب القبول ما يعمّ البيّن بذاته وبغيره^١ كيف ما كان.

وإذا كان البرهان برهاناً باعتبار صورته ومادته فجميع ما سبق في الأشكال وغيرها هو بحث عن^٢ أحد جزئي البرهان. وإذا علمت أن البرهان مركّب من مقدمات يقينية فإنما يتركب من جملة القضايا المذكورة من الواجب قبوله ومما يبيّن بغيره^٣ بياناً يقينياً.

وأما الجدليات فإنها تتركب من مظنونيات ما^٤ ومن مشهورات كيف اتفقت^٥ ومن إلزاميات، وهي تنفع نفعا ما^٦. ومن جملة نفعها إقناع من لم يرتق إلى درجة البرهان، ومرتبته قد ارتقت عن الاكتفاء بالخطابي. وأيضاً إذا ذكرت على طرفي نقيض الشيء ربّما يلوح الحقّ منه ويتوسّل منه إلى البرهان ومقدماته. وأيضاً صالح لرفع^٧ خصوم الحقّ الذين لا يستحقّون أن يفتحوا بالبرهان. وأيضاً لحفظ ما وُضع في الشرائع والنواميس والأمر المصلحيّة. وأيضاً لتدرب^٨ الطبع وتشحيذه^٩ بكثرة الاعتراضات الجدلية^{١٠}

١ د، ل - فصل.

٢ ل: ولغيره.

٣ ل - عن.

٤ د: لغيره؛ ل - بغيره.

٥ خ، ر - ما.

٦ خ، ر، ط: اتفق.

٧ خ - ما.

٨ د، ل: لدفع.

٩ ل - ما وضع وأيضاً لتدرب.

١٠ خ، د: وتشحيذه.

١١ ل - الجدلية.

Zira bu, hakikat talibi için en faydalı alıştırmadır. [6] Yine, cedelî önermeler tecrübe edildiğinde ve burhana ulaşıldığında, burhanı başkasından ayıran ölçü de bilinmiş olur. Bu da burhana ilişkin inancın artmasını sağlar ve çok sayıdaki alıştırma sayesinde bu burhanda açık olmayan bir ögenin bulunduğu şeklindeki eleştiri ihtimalini ortadan kaldırır.

Hatabî kıyaslar ise zannî ve makbul öncüllerden oluşur; bazen de kesin öncüllerden oluşur. Fakat bu kıyasların doğruluk ciheti açıklandığında, burhanlara ihtiyaç duyulur. Bu kıyaslar, her ne kadar mertebeleri cedelin altında olsa da, hakikatin açıklanmasında faydalıdır. Gerçi şu da muhtemeldir: Bazı fertlerde doğru bir şeye bağlanmada, hatabî kıyasın yeterli geldiği nefis, cedelle ikna olan nefisten daha üstün olur. Zira nefsin cevheri kuvvetli olduğunda, en az işaret/remiz onun için yeterli olabilir. İstidadı cedelle sınırlı olan kimseye, burhan mertebesinin sağladığı delil fayda vermez. “Sadece cedel (tartışma) yöntemine yatkın olan kimseye, burhan (kesin delil) mertebesinin sağladığı delil yeterli gelmez.”

Burhan [bilgiye] hazırlayan olduğu halde, olduğu halde, ilimlerde bilgiyi verenin, burhanın ve öncüllerinin dışında başka bir şey olduğu kanıtlandığında, mufârik varlığın bazı nefislere kesin bilgi vermesini hazırlayan az bir hatabî işaret yeterli olabilir. Nice kesin ve muhatabı aciz bırakan burhan, nefsin cevherini uyandıran bazı ikna edici itibarların verdiği tatmini sağlamaz. Derin inceleme ehli olan bir grubun, hakiki ilimlerdeki önemli matlaplar üzerinde durması gerekir. Zira bu incelemeler etkili olduğu gibi, faydası da umumîdir. Bazen de ikna edici şeyler bütünüyle, kesin bilgiyi vermede tevatüre dayalı birçok şehadetin yapmadığını yapar.

Yine burhan, insan istese de istemese de, kuvveti ile zorlayıcı bir şeye benzer. İlahi hitap, ruhani bir etki ile nefsin cevherini harekete geçirir ve ince bir ima yeterli olur. Nefis de tıpkı uyuyan birinin hafif bir uyarı ile uyandığı gibi, ince bir işaretle uyanır. Müteellihlerin hitapları küçümsenmemelidir. Zira onlar, birçok delilden daha çok faydalıdır. Kısaca hatabî kıyaslar, din ve maslahatla ilgili konularda, bunlara yönelmeyi ve bunlardan uzak durmayı sağlar.

فإنه أنفع الرياضات لطالب الحقيقة. وأيضاً لأنه^١ إذا جَرَّب الجدليات وأتى إلى البرهان يُعرف مقدار ما تمايز البرهان عن^٢ غيره، فيفيده زيادة اعتقاد في البرهان ويزول عنه احتمال أنه ربما ينقدح فيه شيء هو غير مبيّنة^٣ له بكثرة الرياضات.

وأما الخطابيات فإنها تتركّب من مظنونات ومقبولات، وقد تتركّب من أمور يقينية ولكن إن قرّر جهة صحتها تحتاج إلى براهين.^٤ وهي نافعة لتقرير الحقّ مع من مرتبته دون الجدل. على أنه لا يستبعد أن تكون النفس التي^٥ يكفيها الخطابي لا اعتقاد الأمر الحقّ في بعض الأشخاص أشرف من النفس التي يقنعها الجدل، فإنه إذا قوي جوهر النفس ربما يكفيها أقلّ رمز، والمقصور^٦ استعداده على الجدل لا يكفيه ما كفاه دلالة^٧ مرتبة البرهان.

وإذا برهن في العلوم أنّ الواهب للعلم^٨ هو أمر غير البرهان ومقدّماته والبرهان معدّ لا يستبعد أن يكون من النفوس ما يكفيه أقلّ إشارة خطابية تعدّه لأن يهب له المفارق علماً يقينياً. وكم من برهان مبكّ قاطع^٩ لا يعطي من الطمأنينة ما يعطي بعض الاعتبارات الإقناعية التي تنبّه جوهر النفس،^{١٠} ويجب أن يكون على^{١١} المطالب المهمة في العلوم الحقيقية طائفة من الاستبصارات فإنها تفعل آثاراً ويعمّ نفعها. وربما يفعل الإقناعيات بمجموعها ما فعل كثرة الشهادات التواترية في إفادة اليقين.

وأيضاً يشبه البرهان أمراً قاسراً^{١٢} يجزّ بصولته شاء^{١٣} الإنسان أو^{١٤} أبي،^{١٥} والخطابة الإلهية تحرك جوهر النفس^{١٦} بالأثر الروحاني ويوقّي^{١٧} الإيحاء اللطيف، فتنبّه^{١٨} النفس بلطف الإشارة كمن ينبّه النائم بأخفّ مساس^{١٩} فلا يجب^{٢٠} أن يستحقر خطابات المتألّهين، فإنها أعظم نفعاً من كثير من^{٢١} الحجج. والخطابيات بالجملة ترغّب وتنفر في أمور دينية ومصلحية.^{٢٢}

١٢ ل: فاسدا.
١٣ خ: ساء.
١٤ خ، ر: أم.
١٥ ل: ابن.
١٦ د، ل: الجوهر.
١٧ د: ويومع.
١٨ ل: فينتبه.
١٩ ل - مساس.
٢٠ ر: فالواجب.
٢١ د - من.
٢٢ ل: ومصلحته.

١ خ - لأنه.
٢ خ: من.
٣ د: مثبّنة؛ ل: متنبه.
٤ د: البراهين.
٥ خ - التي.
٦ خ، ر، د: والمقصور.
٧ خ: ولا له.
٨ ر: للعلوم؛ ل: العلم.
٩ خ، ر - قاطع.
١٠ ل + له.
١١ ل: من.

Şiirsel kıyaslar, hayal gücünü harekete geçiren sözlerden oluşur. Dünyevi konulara, yaşamla ilgili hazlara, övgü, yergi ve benzeri şeylere yönelme ve bunlardan uzak tutmada faydalıdır.

Mugâlatalı kıyaslar, doğruya benzeyen öncüllerden oluşur. Bunların en büyük faydası, bizzat kendilerinden sakındırmaktır. Bazen, tecrübesi sınanmak istenen bazı kimselerin kuvveti, bunlarla sınanır ve bu itibarla ona sınayan denir. Bazen de bunlarla, yanıltıcı sofistler susturulur. Sofist, hakîmin mukabilinde yer aldığı gibi, kavgacı da cedelcinin mukabilinde yer alır.

Burhanların mutlak zarurî öncüllerden, cedelî kıyasların *çoğu kez mümkün olan* öncüllerden, hatabî kıyasların imkânı eşit olan öncüllerden, şiirsel kıyasların nadiren mümkün olan öncüllerden, mugâlata kıyaslarının imkânsız öncüllerden oluştuğunu başka öncüllerden oluşmadığını zanneden kimse hata eder. Bu zanna itibar edilmez. Dolayısıyla burhan getiren kimse, bir şeyin imkânını mümkün öncüllerle, şeyin vücudî oluşunu da vücudî öncüllerle kanıtlar. “C’nin B olması mümkündür.” şeklinde bir matlûba sahip olduğumuzda ve bizim matlûbumuz, onun imkânının kesin olduğunu bilmek olduğunda, bizim muteber şekillerden hareketle, zarurî iki öncülle onu kanıtlamamız gerekli değildir. Zira netice zarurî olarak gelir. Oysa bizim matlûbumuz mümkün idi. Dolayısıyla iki zarurînin netice için var olması tasavvur edilmez. Bu durumda terkip ancak bir veya iki mümkün öncülde oluşur. Fakat burhan getiren, mümkün bir öncül kullandığında onun imkânının “kabulü zorunlu bir imkân” olması gerekir. Diğer kıyaslar da bunun gibidir. Şu halde açığa çıktı ki, burhanın öncüllerinin, hangi kipte olursa olsunlar, kesin olmaları gerekir. Dahası, cedelciye, hatabe ehline veya şiirsel kıyası kullanana, kıyaslarında kesin öncül kullanmayı kim yasaklayabilir ki? Böyle bir yasak yok! Elbette bunlar, kesin bilgi olma cihetinden değil aksine meşhur, muhayyel, makbul ve benzeri olmak üzere kullanılır.

والشعريّات مركّبة من مخيّلات وينتفع بها في ترغيب وتنفير في أمور دنيويّة ولذات معيشيّة ومدح وذمّ ونحوها.

والمغالطات تتركّب من المشبّهات، وأعظم نفعها الاحتراز عنها وربّما تجرّب^١ بها قوّة بعض من يراد تجربته، ويسمّى بهذا الاعتبار المجرّبة وربّما يبكّت^٢ بها المموّه. والسوفسطائي بإزاء الحكيم والمشاغب^٣ بإزاء الجدلي.

ومن ظنّ أنّ البراهين تجب أن تتركّب من الضروريّات، والجدليّات^٤ من الممكنات الأكثرية^٥، والخطابيّات^٦ من الممكنات المتساوية، والشعريّة من الممكنات^٧ الأقلية، والمغالطات^٨ من الأمور الممتنعة لا غير أخطأ. فليس الاعتبار بذلك فقد برهن^٩ المبرهن على إمكان شيء بمقدّمات ممكنة وعلى كون الشيء وجوديًّا بمقدّمات وجوديّة. فإذا كان لنا مطلوب وهو أنّ جَ يمكن أن يكون بَ ومطلوبنا أن نعلم إمكانه يقينًا، فليس لنا أن نبرهن عليه بمقدّمات ضروريّتين من الأشكال المعبّرة، إذ النتيجة تأتي ضروريّةً وكان مطلوبنا ممكنًا فلا يتصوّر قيام ضروريّتين عليها فليس إلّا التركيب ممّا^{١٠} فيه ممكنة أو ممكنتين^{١١}. ولكن المبرهن إذا استعمل ممكنةً ينبغي أن يكون إمكانها واجب القبول وكذا نحوها. فتبيّن أنّ مقدّمات البرهان يجب أن تكون يقينيّةً على أيّ جهة كانت. ثمّ من حرّم^{١٢} على الجدلي أو على الخطابي أو على الشعري أن يستعمل فيه مقدّمةً يقينيّةً؟ كلاً؛ بلى لا يُستعمل من جهة أنّها يقينيّة بل من جهة^{١٣} أنّها مشهورة أو مخيلة أو مقبولة ونحوها.^{١٤}

١ ل: تجرت.

٢ خ: يسلب.

٣ خ: والمساب.

٤ ل: والجدلي.

٥ خ: الأكبرية.

٦ د، ل: والخطابية.

٧ ل - المتساوية والشعريّة من الممكنات.

٨ د: والمغالطات.

٩ خ، ر: يبرهن.

١٠ خ، ر: فما.

١١ ل: ممكنتان.

١٢ خ: جزم.

١٣ ل - أنّها يقينيّة بل من جهة.

١٤ د: أو نحوها.

Fasıl: Matlaplar

Matlapların birincisi, şeyin isminin mefhumun soran “Şey, nedir?” sorusudur. Zira mefhumu tasavvur edilmeyen bir şey hakkında, hiçbir şekilde hüküm vermek mümkün değildir. Matlapların ikincisi olan “Şey var mıdır?” sorusu da böyledir. Bu matlap iki kısma ayrılır. İlkin, basit/yalın dedikleri kısım gelir ki, o da varlığın konuya nispeti sorulduğunda söz konusudur, tıpkı “Şey mevcut mudur?” denmesi gibi; ikinci olarak bileşik diye adlandırdıkları kısım gelir ki o da matlûbun yüklemi varlık dışında bir şey olduğunda söz konusudur. Bu matlabın basit olanından sonra, şeyin hakikatini soran “nedir?” matlabı gelir. Zira bir şeyin, varlığı tasdik edildikten sonra bir hakikati olduğu söylenir. Varlığın, şeyin hakikat olarak isimlendirilmesinde bir katkısı olduğu gibi, bir şeyin hakikat oluşunda da bir katkısı vardır. Oysa varlığın, tikellik itibarıyla “O, bir hakikattir.” şeklinde yüklem yapıldığı şeye bir katkısı yoktur, tıpkı insan ve at mefhumu gibi. Bizim “Hakikat, varlığında şüphe olmasına rağmen, düşünülür.” sözümüzün anlamı işte budur. Zira biz varlığından şüphe duyduğumuz halde, hakikat olması itibarıyla hakikati değil, kendisine “bu hakikattir” [önermesinin] iliştiği şeyi düşünüyoruz.

Araştırma ve Derinleştirme

Bir ismin mefhumu olduğunda, onun hakkında soru sorulur ve buna cevap verilir. Daha sonra onun mevcut olduğu tahkik edilir ve onun hakikati sorulur. Bu soruşturmaya, ismin mefhumuna aykırı bir şeyle cevap verilmesi uygun değildir. Zira böyle bir cevap isimde ortaklığı (eş sesliliği) gerektirir. Mana aynı olduğunda, hakikat ve mefhum ancak harici bir şeyle, yani varlıkla birbirinden ayrılır. Oysa bu ayrım yüzünden cevap farklılaşmaz. Bundan hareketle bilinir ki isimden, ismin hakikatinden başka bir şeyin anlaşılması uygun değildir. Zira bu hakikat, bu lafzın mefhumu olmadığı gibi, lafız da ona karşılık olarak konmuş olmaz. Dolayısıyla söz konusu hakikat hakkında bu ismin, herhangi bir şekilde kullanılması uygun olmaz. Hangi vecihle olursa olsun, bu isim zikredilip ondan bu hakikat anlaşıldığında, bu hakikat bu ismin mefhumuna dönüşür. Oysa onun, ismin anlamı olmadığı söylenmişti. Mefhumun bu ismin kullanıldığı şeyin betimi olması da uygun değildir. Zira bu da isim ortaklığı veya bir çeşit mecaz olur.

فصل: في المطالب

أول المطالب «ما الشيء» أي الطالبة لمفهوم اسمه^١ فإنه ما لم يتصوّر مفهومه^٢ لا يمكن الحكم عليه بوجه من الوجوه. ثم «هل الشيء» كذا، وينقسم إلى ما سمّوه بسيطاً وهو ما إذا طُلب به نسبة الوجود إلى موضوع كما يقال: «هل الشيء موجود؟» وإلى ما سمّوه مركّباً وهو ما يكون محمول المطلوب أمراً وراء الوجود. ويتأخّر عن «هل البسيطة»^٣ «ما» الطالبة لحقيقة الشيء. فإنّ الشيء إنّما يقال له حقيقة بعد التصديق بالوجود. وللوجود مدخل في تسمية الشيء حقيقةً وفي كون الشيء حقيقةً؛ وليس له مدخل بالجزئية فيما حمل عليه أنّه حقيقة كمفهوم^٤ الإنسان والفرس. وهذا هو المعنى بقولنا «إنّ الحقيقة تُعقل مع الشكّ في الوجود». فإنّا لا نعقل الحقيقة من حيث هي حقيقة ونشكّ في الوجود، بل الأمر الذي عرض له أنّه حقيقة.

بحث وتحصيل:

وإذا^٥ كان لاسم مفهوم فُسِّل عنه فأجيب به، ثمّ حقّق أنّه موجود ثمّ سُئل عن حقيقته، لا يجوز أن يُجاب بما يخالف المفهوم فإنّه يلزم اشتراك الاسم. فإذا كان المعنى واحداً فالحقيقة والمفهوم لا يختلفان إلّا بأمر خارج وهو الوجود، ولا يختلف به الجواب. ويُعرف أنّه لا يجوز أن يُفهم من الاسم غير حقيقته^٦ فإنّه لا يكون تلك الحقيقة مفهوم ذلك اللفظ ولا اللفظ موضوعاً بإزائها، فلا يجوز أن يُطلق عليها ذلك الاسم بوجه. ومهما ذُكر ذلك الاسم بأيّ وجه كان وفُهم منه تلك الحقيقة فصارت^٧ الحقيقة مفهوماً لذلك الاسم. وقد قيل إنّهُ ليس بمفهوم له ولا يجوز أن يصير المفهوم رسماً لما يُطلق عليه ذلك الاسم فإنّه يكون اشتراكاً أيضاً أو ضرب تجوّز.

١ ل: الاسم.

٢ ل: مفهومة.

٣ د، ل: البسيط.

٤ ل - وللوجود.

٥ خ: لمفهوم.

٦ ل: الشكل.

٧ د، ل: إذا.

٨ د: حقيقة؛ ط، ل: حقيقيّة.

٩ ل + تلك.

Hakiki inceleme şunu gerektirir: Soru soran, şeyin mefhumunu sorduğunda ve sorusuna şeyin mefhumuyla cevap verildiğinde, ardından da şeyin mevcut olup olmadığını araştırdığında, onun mevcut olduğunu bilir. Geri dönüp de o şeyin hakikatini talep etmek üzere bir kere daha “O nedir?” diye sorması gerekmez. Zira burada, hakikat olması itibarıyla hakikate varlık eklenmiş olur. Bu kimse bilgi bakımından mefhumu kavradığında, varlığın iliştiği şeyi ve onun bilgi bakımından hakikat olduğunu da kavrar. Dahası, “var mıdır?” sorusu işin içinde olmadığı halde, “O nedir?” sorusuyla varlığı da bilir. İlk cevabın eksik olması durumu hariç, başka bir talebe dönmeye ihtiyaç duymaz. Bu durumda geriye ikinci konumdakiler değil sadece ilk konumdaki matlaplar kalır.

İsimlerin yalnızca mefhumlarının talep edilmesi uygundur. Zira lafız sadece, ismin mefhumuna delalet eder. Dahası, bu sakınma ve farklılık, soru sorana dönüktür. Dolayısıyla şeyin mevcut olduğunu bilmeksizin, “Şöyle bir şeyin hakikati nedir?” diye soru sorması gerekmez. Bu ancak “açıklayıcı sözler” bölümünde zikrettiklerimiz iyice kavradığında, gereği gibi gerçekleşir.

Matlaplardan biri de “hangisi?” sorusudur. Bununla, bir şeyin başka bir şeyden ayırt edilmesi talep edilir. “Hangisi?” matlapının “nedir?” matlapından sonra zikredilmesi uygun değildir. Zira “nedir?” matlapıyla alınan cevap, ayırt ediciyi de içine alır. Dolayısıyla ikinci kez ayırt etmeye ihtiyaç olmaz. Eğer tasavvur ve ayırt etme, “nedir?” sorusunun cevabıyla tamamlanmamışsa, bu sorunun cevabında bozukluk vardır. Bu bağlamda soru sormaya devam edilir. Dolayısıyla bir kimsenin aynı konuda “nedir?” sorusunu, “hangisi?” sorusundan sonra kullanması hoş değildir. Zira [“nedir?” matlapıyla sorulduğuna göre] mahiyetten bir şey bilinmiyorsa, “nedir?” matlapıyla sormak daha uygundur. Zira “nedir?” matlapı “hangisi?” matlapına ihtiyaç duymadan, bilinmeyen bir şeyi, yani mahiyeti bizzat talep eder. Eğer mahiyetten hareketle “umumî olan kaim kılıcı” bilinir ve “hangisi?” matlapının cevabında bu kaim kılıcıya özgü, hususî olan zâtî elde edilmişse, “nedir?” matlapına ihtiyaç duyulmaz.

فالبحث الحقيقي يوجب أنّ السائل إذا سأل عن مفهوم شيء وأجيب بما فهم ثمّ طلب الهليّة فعلم أنّه موجود، ليس له أن يرجع فيسأل عنه بـ «ما» مرّة أخرى على أنّه يطلب الحقيقة. والحقيقة من حيث إنّها حقيقة زادت بالوجود. فإذا أحاط بالمفهوم علمًا أحاط بما عرض^١ له الوجود وأنّه حقيقة علمًا؛ ثمّ علم الوجود أيضًا بـ «هل» مع أنّه غير داخل، فلم يحتج إلى العود إلى طلب آخر إلّا إذا كان الجواب الأوّل ناقصًا، فيبقى المطالبة في المقام الأوّل لا الثاني فحسب. ولا يجوز أن يُطلب من الأسماء إلّا مفهوماتها، إذ لا يدلّ اللفظ إلّا على مفهومه، بل هذا الاحتراز والاختلاف يرجع إلى السائل. فلا ينبغي أن يقول ما حقيقة كذا؟ ولم يعلم أنّه موجود. وهذا إنّما يتحقّقه^٢ كما ينبغي إذا ضبطت ما ذكرناه في الأقوال الشارحة.

ومن المطالب «أيّ» ويُطلب به تمييز الشيء عن غيره؛ ولا يجوز أن يُذكر «أيّ» بعد مطلب «ما»، فإنّ ما أجيب بها بـ «ما» يشتمل على المميّز فلا حاجة إلى التمييز مرّة ثانية. فإنّ^٣ لم يتمّ تصوّر والتمييز من جواب «ما»، فوقع الخل في جوابها وبقيت المعاودة في هذا المقام، فلا يستحسن مطلب^٤ «ما» بعد «أيّ» أيضًا لشخص واحد في أمر واحد، فإنّه إن لم يُعلم من الماهيّة شيء فكان «ما» أولى به، لأنّها الطالبة بالذات لما جهل وهو الماهيّة مع أنّه كان يغنيه^٥ عن «أيّ». وإن علم من الماهيّة المقوم العامّ وحصل له في جواب «أيّ» الذاتي الخاصّ فقد استغنى عن «ما».

١ هـ: يعرض.

٢ خ، ر: يحقّقه.

٣ ل: وإن.

٤ ل: يوقع.

٥ خ، ر: فمطلب.

٦ خ: بعينه.

Tek bir önermede peş peşe geldiklerinde “niçin?” matlabı “var mıdır?” matlabından sonra gelir. “Niçin?” matlabı ile bazen tasdikin illeti, yani sırf orta terim talep edilir. Orta terimi talep eden kimsenin, mesela gerçekleşmeyi müşâhede etmesi ve sonra “Niçin o, mevcuttur dedin?” diye soru sorması söz konusu olamaz. Bazen “Niçin?” matlabıyla şeyin kendindeki illeti talep edilir ve gerçekleşmenin müşâhedesi ve kabul edilmesi uygun olur, tıpkı yandığını gördüğü halde “Odun niçin yanmıştır?” diye soran kimse gibi.

Burada “nasıl, ne zaman, nerede, kaç?” ve benzeri başka matlaplar da vardır. Fakat bunlar ilimlerde tümel olmaz. Bazen “Hangisi?” matlabı, bunlara ihtiyaç duyar, tıpkı “hangi mekânda,” “hangi zamanda” veya ve benzeri ifadelerde olduğu gibi.

Onlar bazen “nedir?” matlabını, hususîyetine göre, “Bunun illeti *nedir?*” diyerek “Niçin?” matlabının yerine koyarlar; bazen de “Bu hükmün illeti *hangi şeydir* ve *hangi delil* bu hükme delalet eder?” ifadelerinde olduğu gibi, “Hangi?” matlabını “Niçin?” matlabının yerine koyarlar.

Araştırma ve Derinleştirme

Bil ki tabîî olan matlap, “Niçin?” matlabıdır. Zira “Buradaki delilin nedir?” veya “Bu hükmün illeti nedir?” ya da “Bu hükmün burhanı nedir?” dendiğinde, eğer sorulan öge bu delil itibarıyla talep ediliyorsa, delil olması itibarıyla bu delilin tanımı yeterlidir, artık delil olmanın tanıma neden iliştiğini incelemeye gerek kalmaz. Tikel olan illet ve burhan da böyledir. Bunlar, delilin, mutlak olarak burhanın veya mutlak olarak illetin tanımıdır. Zira “bu yürüyen”in “mutlak yürüyen”e ve mutlak illete nispeti, kendisine hususi olarak ilişen nispet dikkate alınmaksızın, “bu insan”ın “mutlak insan”a nispeti gibi olur. Oysa fertlerin, türlerin sahip olduğundan başka bir tanımı yoktur. Maksat fertler hakkındaki cevabın “insan” hakkındaki cevap gibi olmasıdır ki, eğer matlûb, sorulan şeyin tanımı ise cevap tanımı itibarıyla; eğer matlûb ismi ise cevap ismi itibarıyla olur.

و«لِم» بعد «هل» إذا تواردا على قضيتة واحدة، و«لِم» قد يُطلب به علّة التصديق وهو الأوسط فقط، والطالب بهذا لا يتأتى له أن يشاهد مثلاً الوقوع ويسأل فيقول: «لِم قلت إنه موجود؟» وقد يُطلب به علّة الشيء في نفسه، ويجوز أن يشاهد الوقوع ويسلمه كمن يسأل «أنّ الخشبة لِم احترقت؟» وهو يراها محترقة.^١

وهاهنا مطالب أخرى مثل «كيف» و«متى» و«أين» و«كم» ونحوها، ولكن ليست كليّة في العلوم. وقد يغني عنها «أيّ» كما يقال: «في أيّ مكان أو زمان أو غيرها».

وقد يقيمون «ما» على خصوصيّة^٢ مقام «لِم» بأن يقال «ما علّته؟»، وقد يقيمون «أيّ» كما يقال: «أيّ شيء علّته هذا الحكم وأيّ^٣ حجة دلّت على هذا الحكم؟»

بحث وتحصيل:

واعلم أنّ المطلب الطبيعي هو «لِم» فإنّه إذا قيل: «ما حجّتك هاهنا أو ما علّته الحكم أو ما برهانه؟» إن طلب من حيث هذه الحجة فحدّ هذه الحجة من حيث هذه الحجة أغنى دون النظر إلى ما عرض له أنّه حجة. وكذا العلّة والبرهان الجزئيين^٤ هي حدّ الحجة أو البرهان مطلقاً أو العلّة مطلقة. فإنّ نسبة هذا الماشي إلى الماشي المطلق والعلّة المطلقة مع قطع النظر عن خصوص ما عرضت له نسبة هذا الإنسان إلى الإنسان المطلق، وليس للأشخاص حدّ غير ما للأنواع. والغرض^٥ أنّ جوابها مثل ما يجاب عن الإنسان بحدّه^٦ إن كان المطلوب ذلك؛ أو باسم^٧ له إن كان المطلوب ذلك.

١ ل: محرقة.

٢ د: ل: خصوصية.

٣ د: أو أي.

٤ د: الجزئيتان.

٥ خ: والعرض.

٦ ل: لحدّه.

٧ د: وباسم؛ ل: أو اسم.

Eğer matlûb, sorulana ilişkin şeyin yani sorulanın bu noktadaki delilinin veya burhanının ne olduğunun sorulması ise; bu durumda birisi her bir meselenin burhanını, her bir meselenin maddesi itibariyle bu burhanın tür olmasını gerektirmeyecek şekilde alırsa, bu durumda söz konusu kişinin, yalnızca ferdi veya sınıfı bu olan şeyin tamamının türünü kapsayan bir cevabı zikretmesi gerekir. Nitekim bu, hakikati talep eden “O nedir?” sorusunun cevabında daha önce geçmişti. Ya da herhangi bir insan mesela her meselenin burhanını, maddesi itibariyle bir tür olarak alırsa, “Bu meseledeki burhanın nedir?” demiş olur. Böylece o “Burhan, şu terimlerden ve bu maddeyle hususîleşmiş şu öncüllerden oluşmuştur.” der. Ya da “Senin delilin nedir?” diye sorar ve o da “şundan şundan birleşerek meydana gelmiş ifadededir.” der ve delilinin bu maddeyle hususîleştiğini ortaya koyar. Bu matlapla soru soran kişi, cevap olarak buna razı olur da delilinin tanımının bu olması veya burhanının tanımının bu olması ve türünün tanımının bu olması sebebiyle susarsa ya da delinin tanımının bu olmasını meneder hatta bu kısımların tümüne göre tanımın, türünün ya da türün tanımının bu olmasını tashih ederse, artık tartışma ve matlap, “Niçin?” sorusundan elde edilmiş olmaz. Oysa tartışma bunun hakkındadır. Bilakis bu inceleme, bir şekilde, tasavvura ilişkin bir incelemedir. Biz hangi kısmın doğru, hangi kısmın yanlış olduğunun açıklamasını şimdilik yapmadık.

Eğer “Bu, mefhumu talep eden ‘nedir?’ sorusudur.” denirse, bunun hali de araştırmanın, ifade edilen şeyin bu matlabın burhanının mefhumu olup olmadığına kayması hususunda daha önce geçen ifadelere yakındır. Dahası, “Bu matlûbun burhanının isminin mefhumu nedir?” dendiğinde buna şöyle cevap verir: Bu burhan, hususî bir isme sahip olan şeydir, zira isminin mefhumunu açıklamaktadır. Dolayısıyla, açığa çıktığı üzere, mefhumu veya hakikati talep eden “Nedir?” sorusu, “Bu şeyin delili veya illeti nedir?” ifadesiyle “Niçin?” sorusunun yerine konduğunda, “Nedir?” sorusunun yeri, “Niçin?” sorusunun yeri olamaz. “Nedir?” sorusunun cevabını nakzetmek de “Niçin?” sorusunun cevabını nakzetmek olmaz. Zira birinci soru, “açıklayıcı sözü” tenkit eden eleştirilerle eleştirilir. Oysa ikinci soru delili tenkit eden eleştirilerle eleştirilir. Zira birincisine, açıklayıcı sözün geçersiz kılma yollarıyla; ikincisine ise, delilin geçersiz kılma yollarıyla itiraz edilir.

وإن كان المطلوب أن ما الشيء الذي عرض له أنه حجة هذا الموضوع أو برهانه. فإن أخذ برهان كل مسألة أنه لا يلزم أن يكون نوعاً بحسب مادة كل مسألة مسألة، فليس له أن يذكر إلا ما يعمّ نوع جميع ما هذا شخصه أو صنفه كما سبق في جواب ما هو الطالبة للحقيقة؛ أو أخذ إنسان مثلاً أن برهان كل مسألة نوع بحسب مادته فقال: «ما برهانك في هذه المسألة؟» فقال: «برهان مركّب من حدود كذا ومقدّمات^١ كذا متخصّصة بتلك المادة»؛ أو «ما حجّتك» قال: «قول مركّب كذا وكذا» وأورد متخصّصة بتلك المادة. فصاحب هذا المطلب إن رضي بهذا جواباً وسكت بأنّ حدّ حجّته هذا أو حدّ برهانه هذا ويحدّ نوعه^٢ هذا، أو منع أنّ حدّها هذا حتّى يصحّح هو أو^٣ نوعه أو حدّ نوعه هذا على الأقسام كلّها، يكون هذا النزاع والمطلب غير ما يحصل من «لِم» والنزاع عليه، بل هذا بحث تصوّري كيف كان. ولسنا الآن في تبيين أنّ أيّ الأقسام حقّ وأيّها باطل.

وإن قيل: إنّ هذه «ما» الطالبة للمفهوم فحاله أيضاً قريب ممّا سبق في انتقال البحث إلى أنّ هذا هل هو مفهوم برهان هذا المطلب^٤ أو ليس هذا مفهومه. ثمّ إذا قيل ما مفهوم اسم برهان هذا المطلوب، فيجب^٥ أنّ هذا البرهان ما له اسم يخصّه ليشرح مفهوم اسمه. فتبيّن أنّ «ما» الطالبة للمفهوم أو الحقيقة إذا أوردت في موضع «لِم» بأنّ يقال ما حجة هذا الأمر أو علّته، ليس موقعها موقع «لِم» ولا نقض^٦ الجواب عنها نقض^٧ الجواب^٨ عن «لِم». فإنّ الأوّل يقدح فيه بقوادح^٩ القول الشارح والثاني يقدح فيه بقوادح الحجة.

١ د: ل: أو مقدمات.

٢ د: ل: هذا أو نوعه؛ ط: أو حدّ نوعه.

٣ د: ل: أن.

٤ ر - أن.

٥ د - مفهوم.

٦ خ: ر: المطلوب.

٧ ل: فيجب.

٨ خ: نقص.

٩ خ: نقص.

١٠ د - نقض الجواب.

١١ ل: قوادح.

Eğer “Nedir?” lafzı, o manaya da delalet etmesi itibariyle, bir ıstılah olarak “Niçin?” sorunun yerine kullanılırsa, buna bir mani yoktur. Fakat bu durumda “Nedir?” lafzı, zikri geçen mefhumları üzere devam etmez. Eğer mecaz yoluyla bu yapılır ve bazen “Nedir?” lafzı zikredilip onunla “Niçin?” sorusu kastedilirse -çünkü “Nedir?” sorusunun cevabı, “niçin?” sorusunun cevabının kuvvetini içermektedir- bu başka bir durumdur. Oysa biz burada, “Nedir?” sorusunun kaynağının ve talebinin, “niçin” sorusunun talep ve kaynağından başka olmasından söz ediyoruz. Oysa insanların çoğu bunun hata olduğunu zannetmiştir.

Fasıl: Burhanın Bölümlemesi Hakkındaki Eleştiriler

Burhan şu ihtimallerden uzak değildir: Onun orta terimi [1] ya zihnî ve aynî olarak, iki tarafa nispet edilmenin illeti olur, yani orta terim, tasdikte ve nefsü'l-emirde niçinliği verir [2] ya da orta terim her ikisinin birden illeti olmaz bilakis sadece tasdikin niçinliğini verir; yani, aynî olarak, hükmün varlığına delalet eder fakat aynî olarak niçinliğine delalet etmez; birincisi limmî burhan, ikincisi innî burhan diye adlandırılır. İkincisi şu iki kısma ayrılır: [a] Orta terim, ayanda iki tarafın bir araya gelmesinin illeti olmamasına rağmen, onun malulü olmaz, [b] ya da malulü olur. İkinci kısmın ikincisi, delil olarak isimlendirilir.

Limmî burhanın örneği senin şu ifadendir: “Odun kömürü, içinde ateş yanan bir şeydir. İçinde ateş yanan her şey, bir şekilde yanıcı bir şeydir. Dolayısıyla odun kömürü, bir şekilde yanıcıdır.” Delilin adının tahsis edildiği innî burhanın örneği, meşşâilerin şu sözleridir: “Odun kömürü, bir şekilde yanıcıdır. Bir şekilde yanıcı olan her şeye, ateş temas etmiştir. Şu halde odun kömürüne ateş temas etmiştir.” Birinci örnekte orta terim, büyük terimin küçük terimde var olmasının illetidir. İkinci örnekte orta terim, büyük terimin küçük terimde var olmasının malulüdür. Orta terimin, iki tarafın bir araya gelmesinin ne illeti ne de malulü olduğu burhana gelince, bunun örneği şudur: “Her insan gülendir. Her gülün yazandır. Şu halde her insan yazandır.”

وإن جعل لفظة «ما» قائمة مقام «لم» اصطلاحاً بحيث يدلّ على معناه لا مانع عنه، ولكن لا تبقى على مفهوماتها المذكورة. وإن أخذ تجوزاً من حيث إنه قد يتفق أن يذكر ويعنى به ذلك لأنّ جوابه يتضمّن قوّة ما لجوابه، فذلك أمر آخر. وكلامنا في أنّ «ما» مأخذها وطلبها غير طلب «لم» ومأخذه فظنّ كثير من الناس خطأ.

فصل: في مطارحات على تقسيم البرهان

إنّه لا يخلو البرهان من أن يكون إمّا حدّه الأوسط علّة نسبة الطرفين ذهناً وعيناً أي يُعطي للميّة^٢ في التصديق وفي نفس الأمر؛ أو لا يكون علّة لهما جميعاً، بل يُعطي لميّة^٣ التصديق فحسب أي يدلّ على إثبات الحكم عيناً لا على لميّة عيناً والأوّل يسمّى برهان لمّ والثاني برهان إنّ. وينقسم الثاني إلى ما يكون الحدّ الأوسط مع أنّه ليس علّة لاجتماع الطرفين في الأعيان لا يكون معلوله،^٤ أو يكون معلوله^٥ ويسمّى الثاني من القسم الثاني^٦ دليلاً.

مثال برهان لمّ^٧ قولك: «الفحمة شيء مشتعل فيه النار، وكلّ شيء مشتعل فيه النار محترق ما، فالفحمة^٨ محترق ما». ومثال برهان إنّ^٩ الذي خصّص باسم الدليل كقولهم: «إنّ الفحمة محترق ما،^{١٠} وكلّ محترق ما مسّته النار، فالفحمة مسّته النار»، ففي الأوّل الحدّ الأوسط كان علّة لوجود الأكبر في الأصغر، وفي الثاني كان معلولاً لوجود الأكبر في الأصغر. وأمّا الذي ليس الحدّ الأوسط فيه علّة لاجتماع^{١١} الطرفين ولا معلوله مثاله: «كلّ إنسان ضاحك، وكلّ ضاحك كاتب، فكلّ إنسان كاتب».

١ د، ط: وظن.

٢ خ: الكميّة.

٣ خ: كميّة.

٤ خ، ر - الحد.

٥ د، ل: معلولة.

٦ د: معلولة.

٧ خ - الثاني.

٨ ل: اللّم.

٩ خ: والفحمة.

١٠ خ، هـ + أي.

١١ خ، ر - ما.

١٢ د، ل: اجتماع.

Limmî burhanda orta terimin mutlak olarak büyük terimin illeti olması şart değildir. Bilakis orta terim, büyük terimin küçük terimde var olmasının illetidir. Dolayısıyla bizim “Her insan hayvandır. Her hayvan cisimdir.” sözümüz, limmî burhandır. Zira orta terim, burada iki tarafın bir araya gelmesinin illetidir, her ne kadar -örnekteki “cisim” gibi- büyük terim onun bir şekilde illeti olsa da.

Orta terimin büyük terime mutlak olarak illet olması mümkün olduğu gibi, zikredilen örnekteki gibi, büyük terimin küçük terime nispetinin illeti olması da mümkündür. Bu durum, orta terim tür, iki taraf da birbirine denk hâssa olduğunda söz konusudur, tıpkı “Her gülen insandır. Her insan yazandır. Şu halde her insan yazandır.” sözünde olduğu gibi. Ya da tikel netice veren kıyasta orta terim umumî araz, hâssa da büyük terim olur. Hâssa ve umumî arazdan oluşan bu telifin dışındaki kıyaslarda tafsilat vardır.

Herhangi bir burhanda orta terimin büyük terime illet olması mümkündür. Oysa nispetin illeti aynî değildir. Örneğin, fasıl orta terim olup başka bir fasıl da küçük terim olduğunda ya da büyük terim tür olduğu halde küçük terim, tikel netice veren kıyasta cins olduğunda, orta terim büyük terime bir şekilde illet olur. Oysa orta terim, büyük terimin küçük terimde var olmasının illeti değildir. Bazıları bunun örneğini hatalı olarak şöyle vermiştir: Orta terim, türün iki hâssası arasında olduğunda, tür iki hâssanın illeti olduğu gibi; ikisi birbirine denk olduğunda, ikisi arasındaki birlikteliğin illeti olur. Zira bu kimseler, daha önce zikredilen örneği ortaya koymuştur.

Tıpkı iki hâssadan biri, “şaşıran ve gülen” örneğinde olduğu gibi, diğeri aracılığıyla olduğunda ve orta terim de tür olduğunda, eğer “şaşıran” benzeri bir terim büyük terim olursa, orta terim bir araya gelmenin illeti olmadığı halde, büyük terimin illeti olur. Üstelik büyük terim ayanda küçük terim ile orta terimin bir araya gelmesinin illeti olur. Eğer “gülen” benzeri bir terim büyük terim olursa, orta terim küçük terime illet olur. Üstelik küçük terim, orta terim ile büyük terimin bir araya gelmesinin illetidir.

ولا يُشترط في برهان اللّم أن يكون الحدّ الأوسط علةً الأكبر مطلقاً، بل علةً لوجود الأكبر في الأصغر حتّى إنّ قولنا: ^١ «كلّ إنسان حيوان، وكلّ حيوان جسم» هو برهان لِم. فإنّ الحدّ الأوسط فيه علةً اجتماع الطرفين، وإنّ ^٢ كان الأكبر كالجسم علةً ما له.

ويجوز أن يكون علةً للأكبر ^٣ مطلقاً، ولنسبته ^٤ إلى الأصغر كالمثال المذكور، وكما إذا كان الأوسط نوعاً والطرفان خاصّتان متكافئتان كقولك: «كلّ ضاحك إنسان، وكلّ إنسان كاتب، فكلّ ^٥ ضاحك كاتب» أو عرض عامّ والخاصّة هي الأكبر في قياس ناتج جزئي. وفي غير هذا التّأليف من الخاصّة والعرض العامّ فيه تفصيل.

ويمكن أن يكون في برهان ما الحدّ الأوسط علةً للأكبر وليس علةً النسبة عيّنًا مثل ما إذا كان الفصل أوسط وفصل آخر أصغر أو جنس في ناتج جزئي والأكبر هو النوع، فإنّ الأوسط علةً ما للأكبر وليس علةً لوجود الأكبر في الأصغر. وأورد بعضهم مثال هذا ما إذا كان الأوسط بين خاصّتي النوع ^٦ وهو خطأ، فإنّ النوع علةً للخاصّتين وعلةً الجمع بينهما إذا كانا متكافئتين، ^٧ فإنّه أورد المثال الذي سبق ذكره.

وأما إذا كان ^٨ الخاصّتان ^٩ إحداهما بتوسّط الأخرى ^{١٠} والأوسط هو النوع مثل المتعجّب والضاحك فإن ^{١١} كان مثل المتعجّب أكبر ^{١٢} فالحدّ الأوسط ^{١٣} علةً الأكبر وليس علةً الاجتماع، بل الأكبر في الأعيان هو علةً اجتماع الأصغر والأوسط. وإن ^{١٤} كان مثل الضاحك أكبر فالحدّ الأوسط علةً الأصغر، والأصغر علةً اجتماع الأوسط والأكبر.

١ ل + إن؛ خ، ر: قلنا.

٢ د: ل: فإن.

٣ ل: الأكبر.

٤ خ، ر - مطلقاً.

٥ خ: وكنسبته.

٦ خ: وكل.

٧ د: خاصّتين للنوع.

٨ خ، ر - وعلة الجمع بينهما إذا كانا متكافئتين.

٩ د: كانت؛ ل: كانتا.

١٠ ل: الخاصّتان.

١١ ل: الآخر.

١٢ ر: وإن.

١٣ خ، ر - أكبر.

١٤ ل - هو النوع الأوسط.

١٥ ل: فإن.

Bazen bu üç terim de ayanda diğer herhangi birinin illeti olmadığı gibi, nispetinin illeti de değildir, tıpkı üç terimin birbirine denk hâssalar olması durumunda olduğu gibi. Bu incelemenin pek de bir faydası yoktur.

İstisnai kıyaslara gelince, onlarda bazen, orta terim kuvvetinde olan bir şey, yani istisna edilenler ayanda neticenin illeti olarak bulunur, tıpkı “Her ne vakit güneş doğmuşsa, gündüz mevcuttur.” sözümüz gibi. Bazen de neticenin malulü olarak bulunur, tıpkı “Her ne vakit gündüz mevcutsa, güneş doğmuştur.” sözümüz gibi. Her ikisinde de mukaddemin aynı, istisna edilir. Dolayısıyla ilk istisna edilen, neticenin varlığının illetidir ve limmî burhandır. İkincisi neticenin malulüdür ve delildir. Denk olanın örneği, “gülen, nefes alan” ve benzeri örneklerden hareketle düşünülür. Olumsuzlamalar da böyledir. Durum böyle olduğunda, istisnaî ve iktirânî kıyaslardaki limmî burhanı kapsamı için, bölümleme ve açıklama değişmiş olur. Orta terim ve benzerlerinin veya onun kuvvetinde olan bir şeyin, limmî burhanda ve benzerlerinde “şöyle şöyle olan bir illet” olduğunun söylenmesi yeterli değildir. Zira açıkladığımız üzere, terimlerde ayrıklık ve terdîd kabul edilmez. Bilakis kıyasları, nefiy ve ispatı kapsayan bir şey kastedildiğinde şöyle söylenir: Limmî burhan, neticenin nispetinin illeti ile neticeye delil getirmeyi kapsayan bir burhandır. Oysa innî burhan söz konusu delil getirmeyi kapsamayan bir burhandır. Innî burhana ait olan delil, neticenin nispetinin malulü ile neticeye delil getirmeyi kapsayan bir burhandır. Tarifte ise ispat, nefiy ve terdîd söz konusu olmaz.

Fasıl: İlimlerin Cüzlerine Dair Eleştiriler

Bil ki ilimlerin cüzleri konulardan, ilkelerden ve meselelerden ibarettir. Her ilmin konusunda o ilmin zâtî arazlar incelenir; geometri için ölçü, aritmetik için sayı gibi.

İlkelere gelince onlar, ilimlerin konularının, cüzlerinin, zâtî arazlar ve türlerinin tasavvur amacıyla yapılan tanımlarıdır. Kıyasları meydana getiren öncüllerin ya kabulleri zorunludur ya da kabulleri iyi niyete dayalıdır -bu açıdan söz konusu öncüllere “vazedilmiş asıllar” denir- veya bu öncüller teşekkük yoluyla kabul edilir ki bu açıdan kendilerine, ileride açıklanacağı üzere, müsâdere denir. Kabulü zorunlu olan öncüllerin dışındaki ilkeler,

وقد تكون الحدود الثلاثة ليس فيها علة للآخر^١ في الأعيان ولا علة نسبته^٢ كما إذا كانت الثلاثة خواص^٣ متكافئة وليس في هذا البحث كثير فائدة.

والاستثنائيات قد يكون فيها ما في قوة الحد الأوسط وهي المستثناة علة للنتيجة عيناً كقولنا: «كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود». وقد يكون معلولها كقولنا: «كلما كان النهار موجوداً فالشمس طالعة» ويُستثنى في كليهما عين المقدم. فالأول المستثنى علة لوجود النتيجة وهو برهان لِم، والثاني معلولها وهو دليل. ومثال المتكافئ يتأمل من^٤ مثال الضاحك والمتنفس ونحوه^٥ وكذلك السلوب. فإذا كان كذا فتغير التقسيم والشرح ليعم برهان اللَم في الاستثنائية والاقترانية. ولا يكفي أن يقال الحد الأوسط وما يشبهه أو ما في قوته علة كذا وكذا في برهان لِم وكذا غيره، لما بيّنا أن الانفصال والترديد في الحدود مردود، بل يقال إذا أُريد ما يعم القياسات والنفي والإثبات: إن برهان لِم هو برهان يتضمن الاحتجاج بعلة نسبة^٦ النتيجة عليها. وبرهان إن برهان لا يتضمن ذلك، والدليل منه هو برهان يتضمن الاحتجاج بمعلول نسبة النتيجة عليها ولا يقال في التعريف إثبات أو نفى أو ترديد.

فصل: في مطارحات على أجزاء العلوم

اعلم أن أجزاء العلوم موضوعات ومبادئ ومسائل، وموضوع كل علم ما يُبحث فيه عن أعراضه الذاتية كالمقدار للهندسة والعدد للحساب.

وأما المبادئ فهي الحدود لموضوعات العلوم وأجزائها وأعراضها الذاتية وأنواعها للتصور، والمقدمات التي يؤلف منها قياساته كانت واجبة القبول أو مسلمة على سبيل حسن الظن وتسمى بهذا الاعتبار أصولاً موضوعة أو مسلمة على سبيل تشكك^٧ وبهذا الاعتبار تسمى مصادرة إلى أن يتبين. والمبادئ التي هي غير المقدمات الواجب قبولها

١ د: ل: الآخر.

٢ خ، ط، ل: نسبة.

٣ د: خواص.

٤ خ، ر، ط: في.

٥ د: ونحوها.

٦ ل: يشبه.

٧ خ: يشكل.

ön doğru/postulat diye adlandırılır. İlkeler iki iş görürler: Ya onlar aracılığıyla, sanata/ilme ait matlapların hakikatine varılır veya bu ilkelerden hareketle, söz konusu ilimdeki matlaplara götüren şeyler elde edilir; bu şeyler ister tasavvura ister tasdiğe ilişkin olsun.

Meseleler, söz konusu ilimde tasdiki talep etmeye yarayan önermelerdir ki bu [tanım], yüklemli ve şartlı önermeleri kapsamı içindir. Bu kapsamılığı isteyen kimse “Meseleler, söz konusu ilimde, yüklemlerinin konularına nispeti talep edilen önermelerdir.” şeklindeki ifadeyle yetinemez.

Fasıl: Burada Ortaya Konan Zâtî ve Evvelîye Dair Eleştiriler

Buradaki zâtî, zâtından dolayı konuya eklenen yüklemidir, tıpkı niceliğe yüklenen “eşitlik” ve “bağıntı,” sayıya eklenen tek oluş ve çift oluş gibi. Bir şeye, zâtî gereği eklenen her ne varsa -ister zâtın kendisine ister zâtın bir cüzüne eklensin- eğer bu şeyin hakikatini kaim kılan şeylere sahipse, bu manada eklenen şeyler de zâtîdir. Oysa daha hususî bir durum itibarı ile bir şeye eklenen her şeyin, bu manada söz konusu şeyin zâtîsi olduğu tasavvur edilmez; tıpkı gülmenin hayvana, beyazlığın mevcuda eklenmesi gibi. Daha hususî olan orta, şeyin ne zâtı ne de cüzüdür. Zira bir şeyin kendinden daha hususî bir cüzünün olması mümkün değildir; dolayısıyla bu şey, cüzü olmadan da tahakkuk eder. Bir şeye, kendisinden daha umumî olması mümkün olan bir durum itibarıyla eklenene gelince bu, şu durumdan uzak kalmaz: Eğer daha umumî olan, şeyin hakikatine dâhilse ve şeyin hakikatinin mukavvimi olarak zâta eklenmişse, aynı şekilde bu şeyin cevherine de ekleniyorsa, bu manada o da zâtîdir. Eğer umumî orta, şeyin hakikatinin dışında olursa, zâtî olmaz. “Eğer genel olan şey, bir varlığın hakikatine dâhilse ve zâtî bir tamamlayıcı olarak ona sonradan eklenmişse, o zaman o şey, o varlığın cevherine de sonradan eklenmiş olur ve bu anlamda zâtî olur. Ancak orta terim olan genel şey, varlığın hakikatinin dışında ise, o zaman zâtî değildir.”

Bir şey için ilk manada zâtî olana ait olma anlamındaki zâtî, şey için bu manada zâtî olur. İlk manada zâtî olana ait ilk manadaki zâtî, zarurî olarak ilk manada zâtîdir.

تسمّى أوضاعاً. ويجمع المبادئ أنّ بها تحقيق مطالب الصناعة^١ أو منها الموصلات إليها في ذلك العلم تصوّرياً كان أو تصديقياً. وتحقّق^٢ المبادئ التي هي المقدمات أنّ منها البرهان كما أنّ المسائل لها البرهان.

والمسائل هي القضايا التي تُطلب التصديق بها في ذلك العلم، هذا ليعمّ الحملّيات والشرطيّات. ومن أراد التعميم لا يقتصر على ما يقال: «إنّها التي تُطلب نسبة محمولاتها إلى موضوعاتها في ذلك العلم».

فصل: في مطارحات على الذاتي المورد هاهنا والأوّل^٣

أمّا الذاتي هاهنا فهو المحمول الذي يلحق الموضوع من ذاته مثل ما يلحق الكمّ من المساواة والمناسبة والأعداد من الزوجيّة والفرديّة. وكلّ ما يلحق الشيء لذاته كان لنفس الذات أو لبعض أجزائها إن كان لها مقومات للحقيقة فهو ذاتي بهذا المعنى. وكلّ ما يلحق الشيء باعتبار أمر أخصّ لا يتصوّر أن يكون ذاتياً له بهذا المعنى كالحق الضحك بالحيوان والبياض بالموجود، فإنّ الوسط الأخصّ ليس بذات الشيء ولا جزؤه إذ لا يمكن أن يكون للشيء^٤ جزء أخصّ منه، فيتحقّق الشيء دونه. وأمّا ما يلحق الشيء باعتبار أمر يصحّ أن يكون ذلك الأمر أعمّ منه، فلا يخلو إن كان الأعمّ يدخل في حقيقة الشيء واللاحق بذات مقوم^٥ حقيقة الشيء يكون^٦ لاحقاً بجوهر ذلك الشيء أيضاً فهو ذاتي بهذا المعنى؛ وإن كان الوسط العامّ خارجاً عن حقيقة الشيء فليس بذاتي.

فالذاتي^٧ بهذا المعنى للذاتي بالمعنى الأوّل لشيء ذاتي بهذا^٨ المعنى للشيء، والذاتي بالمعنى الأوّل للذاتي بالمعنى الأوّل ذاتي بالمعنى الأوّل بالضرورة.

١ خ: ر: بها يتحقّق المطالب.

٢ د: ل: وتخصّ.

٣ خ + به.

٤ خ: ر: فكلّ.

٥ خ: الشيء.

٦ د: مفهوم.

٧ د- يكون.

٨ خ: والذاتي.

٩ ل: فهذا.

İkinci manada zâtî olana ait ikinci manada zâtî olan bir şeyin, ikinci manada zâtî olması gerekmez. Zira bu manada tür için zâtî olan şey, ortaya sahip olduğunda, türün umumî mukavvimi olur; arazî başka bir vasıta ile bu türe eklendiğinde, ikinci eklenen şey, kendisi dışındaki daha umumî bir şey, yani mukavvimin vasıta olduğu ilk eklenen şey vasıtasıyla türe eklenebilir.

Söylendiği gibi, böyle olan her şey, zâtî araz değildir. Bu manadaki zâtînin, bu manadaki zâtî için bu manada zâtî olduğunu zanneden kimse kesinlikle hata etmiştir. “Bu manadaki zâtî, hakikatine konunun dâhil olduğu bir şeydir.” şeklindeki ifade, bunu gerektirmez. Zira insanın şaşırma istidadının veya cismin hareket istidadının hakikatine, insan veya cisim dâhil değildir. Bu manada eşit olan hâssanın -ki bu manada o, bir zâtîdir- hakikatine türün dâhil olması gerekmez.

Sana işaret edildiği üzere “hareketli” mefhumu, hareketi kaim kılan bir şeydir; oysa cisim ve benzeri hareketli mefhumuna dâhil değildir. Onların yöntemine göre burada bir müsamaha vardır. Açıklayıcı Sözler bahsinde buna benzer bir faslı sana daha önce aktarmıştık.

“Bilfiil gülme bu manada insan için zâtîdir.” şeklindeki ifade hatalıdır. Zira bilfiil gülme insana zâtından dolayı değil, bilakis bazı vakitlerde [gülmeyi] gerektiren harici bir illet sebebiyle eklenir. Dolayısıyla ne insanlık ne de onun bazı lâzımları, bilfiil gülmeyi gerektiren bir illettir. Aksi halde insanlık gülmenin devamı sebebiyle devamlı olurdu. Şu halde bilfiil gülmenin harici bir sebebi vardır. Gülme istidadı, insandaki herhangi bir şeyin daimî olarak kendisini gerektirdiği bir ilavedir. Zâtî teriminin, bilfiil gülme de işin işine katılsın diye, değiştirilmesi bunu dışındadır.

والذاتي بالمعنى الثاني للذاتي بالمعنى الثاني لا يلزم أن يكون ذاتيًا بالمعنى الثاني. فإنّ الذاتي بهذا المعنى لنوع إذا كان له وسط هو مقوم عام للنوع، ولحق^١ بتوسط^٢ عرضي آخر بذلك النوع يكون قد يلحق^٣ اللاحق الثاني بالنوع بتوسط أمر عام خارج عنه وهو اللاحق الأول الذي وسطه المقوم.

وقد قيل: كلّ ما هو كذا ليس بعرض^٤ ذاتي فأخطأ من ظنّ أنّ الذاتي بهذا المعنى للذاتي بهذا المعنى ذاتي بهذا المعنى بتّة. وأمّا ما يقال: «إنّ الذاتي بهذا المعنى ما يدخل في حقيقته الموضوع» فلا يلزم، فإنّ استعداد التعجّب للإنسان أو استعداد الحركة للجسم لا يدخل في حقيقتهما الإنسان أو الجسم. والخاصّة المساوية لا يلزم أن يدخل في حقيقتها النوع وهي ذاتيّة بهذا المعنى.

وقد أُشير لك إلى أنّ مفهوم المتحرّك شيء قام به الحركة ولا يدخل في مفهومه^٥ الجسم وكذا غيره ففيه^٦ تسامح على طريقتهم. وقد سبق لك فصل^٧ في الأقوال الشارحة في نحو هذا.

وما يقال: «إنّ الضحك بالفعل ذاتي للإنسان بهذا المعنى» خطأ. فإنّه لا يلحق الإنسان من ذاته^٨ بل لعلّة غريبة تقتضي في بعض الأوقات. فليس الإنسانيّة ولا بعض لوازمها أيضًا علّة للضحك بالفعل موجبة له وإلاّ لدامت بدوامه. فإذا الضحك بالفعل له سبب خارجي، واستعداد الضحك هو اللاحق الذي يقتضيه أمر في الإنسان دائمًا، إلاّ أن يغيّر اصطلاح الذاتي ليتناول الضحك بالفعل أيضًا.

١ د، ل: ويلحق.

٢ ل: بتوسطه.

٣ د، ط، ل: لحق.

٤ خ، ر، ط: يعرض.

٥ ل: الإنسان أي.

٦ خ، ر: مفهوم.

٧ خ، ر: فيه.

٨ خ، ر: قيل.

٩ ه: لذاته.

[Evvelî]

Evvelî iki manada kullanılır. 1. İlki, tasavvurlardan başkasına dayanmayan ve bizzat tasdiki kendisinde barındıran şeydir; nitekim bunu daha önce belirtmiştik. 2. Bir şeye ne daha umumi ne daha hususi bir durum aracılığıyla ilişen yüklemidir. Bu [ikinci] manadaki evvelîlerin çoğu, ilk manada evvelî değildir. Zira üçgenin [iç] açılarının üçgenin iki dik açısına eşit olması, ilk değil bu manada evvelîdir. Oysa cisimlilik, insan için ikinci değil ilk manada evvelîdir. Zira cisimlilik insana hayvanlık aracılığıyla eklenir ve hayvanlık insan için evvelîdir. Zira hayvanlık, daha umumî bir şey vasıtasıyla eklenmez. Bilakis hayvanlık, insanda bulunması için bir vasitanın söz konusu olmadığı daha umumî bir şeydir. Evvelînin bir kısmı, tıpkı mukavvim fasıl ve eşit hâssa gibi eşittir; bir kısmı da eşit değil aksine, önceden geçtiği üzere, daha umumîdir.

Şeye daha umumî bir durum aracılığıyla eklenen, evvelî olmadığı halde ikinci manada zâtîdir. Dolayısıyla ikinci manadaki zâtîlerin bir kısmının evvelî olmaması mümkündür. Yine, bir şey için ilk manada zâtî olanlar, zâtî arazlardan başkadır. Zira ilk zâtîler, şeyin kendisinde bulunur. Oysa ikinci zâtîler, şeyin kendisinden dolayı bulunur. Birinciler ek olmadığı halde, ikinciler eklerden ibarettir.

Mukavvim zâtîlerin bir kısmı, hayvanlığın veya nutkun/düşünmenin insan için olması gibi, evvelî olur. Dolayısıyla bir kısım evvelînin, ikinci manada zâtî olmayan bir şey olması mümkündür. Şu halde iki evvelîden biri, diğerini mutlak olarak içine almaz. Bilakis her biri bir vecihten umumî, bir vecihten hususîdir.

Araştırma:

Onlardan birinin zannına göre “Çift oluş, sayı için zâtîdir.” Oysa bu, hatalıdır. Zira çift oluş, daha hususî bir şey vasıtasıyla, yani dört ve altı vasıtasıyla sayıya eklenir. “Çift oluş, iki eşite bölünme vasıtasıyla sayıya eklenir.” denmesi de hatalıdır. Zira iki eşite bölünme sayıların dışında, mesela miktar için de söz konusudur. İki eşite bölünmenin doğru oluşu, tek başına, çift olmayı gerektirmez. Çift olmanın sayıya, iki eşite bölünen bir sayı olması aracılığıyla eklendiği kabul edilirse

«في الأولي»:

والأولي أن^١ يقال على معنيين: أحدهما ما نفس التصديق فيه لا يتوقف على غير التصورات وهو الذي قد ذكرناه. والثاني هو المحمول الذي لا يلحق الشيء بتوسط أمر أعم ولا بتوسط أمر أخص. وكثير ممّا هو أولي بهذا المعنى ليس بأولي بالمعنى الأول. فإن مساواة الزوايا الثلاث للقائمتين^٢ للمثلث أولي بهذا المعنى دون الأول، والجسميّة أوليّة^٣ للإنسان بالمعنى الأول دون الثاني. فإنّها لحقت بالإنسان بتوسط الحيوانيّة والحيوانيّة أوليّة للإنسان؛ فإنّها ليست لاحقة بتوسط أمر أعم، بل هي أمر أعم لا واسطة لكونه في الإنسان. فمن الأولي مساو كالفصل المقوم والخاصة المساوية، وغير مساو بل أعم كما سبق.

وما يلحق الشيء بتوسط أمر أعم يكون ذاتياً بالمعنى الثاني وليس بأولي، فصحّ أن من الذاتيات بالمعنى الثاني^٤ ما ليس بأولي. وأيضاً الذاتيات بالمعنى الأول لشيء^٥ غير الأعراض الذاتية، فإن الذاتيات الأولى في نفس الشيء، والثانية من نفس الشيء وهذه لواحق وهي ليست بلواحق.

ومن الذاتيات المقومة ما هي أوليّة كالحيوانيّة أو النطق للإنسان، فصحّ أن من الأولي ما ليس بذاتي بالمعنى الثاني. فليس أحدهما يعم الآخر مطلقاً، بل كلّ واحد منهما عام من وجه وخاص من وجه.

بحث:

وظنّ بعضهم «أن الزوجيّة ذاتيّة للعدد» وهو خطأ، فإنّها لحقت العدد بتوسط أمر أخص منه وهو الأربعة والستّة. وما يقال: «إنّها لحقت بتوسط الانقسام بمتساويين» خطأ، فإنّ الانقسام بمتساويين يوجد^٦ لغير العدد من المقادير ولا يلزم بمجرد صحّة الانقسام بمتساويين أن يكون زوجاً. وإن أخذ أنّه لحق به بتوسط أنّه عدد منقسم بمتساويين

١ - أن.

٢ د، ل: الثلاثة لقائمتين.

٣ خ، ر: أولي.

٤ ل: للإنسانية.

٥ ل - وليس بأولي الثاني.

٦ خ: ليس.

٧ خ: يؤخذ.

bu, bizzat çift olmanın manasıdır, çift olma vasıtası değildir; bilakis altıdaki çift oluşun illeti, “altı”nın faslının itibara alınmasıyla birlikte, bizzat altıdır. Dört sayısında da durum böyledir.

Öğrendiğin üzere bir şeyin, yani mutlak haliyle bir şeyin, birçok sebebinin olması mümkündür. Dolayısıyla altıdaki çift oluş, altıya faslı itibara alınarak eklenir. Diğer çift sayılarda da durum böyledir ve bu fasıl, “sayı” olan cinsten daha hususidir. Daha hususî aracılığıyla eklenen her ilave, ikinci manada zâtî değildir. Tek oluşun hali de çift oluşun hali gibidir. Üstelik bizim sözümüz, “Sayı ya tektir ya da çifttir.” şeklinde olup bizzat bu bölmenin, çift veya tek oluştan her biri için değil sayı için zâtî ve evvelî olduğu söylendiğinde, anlaşılmaya daha uygun olur. Burada da bir müsamaha vardır. Zira mutlak olarak sayı ne çift ne de tek oluşu gerektirir. Makul tümel sayı ne çift ne de tektir. Zira mutlak-tümel sayı sayılığın mahiyeti gereği çift olsaydı, her sayı çift olurdu; şayet sayı tek olsaydı her sayı tek olurdu. Bu durumda sayı “ya tek ya da çift” olmazdı. Zira mutlak, bunlardan (tek veya çift oluş) hiçbirleriyle nitelenmez. Bilakis sayı, tek ve çifte uygundur. Dolayısıyla “Sayı ya çifttir ya da tektir.” sözümüzün manası, sayının çift ve teke uygun olmasıdır. “Bölme, sayı için evvelîdir veya zâtîdir.” sözünün manası, sayının çifte ve teke uygun olmasının, sayı için zâtî ve evvelî olmasıdır. Bu, her bölmede bir tabiata izafe edilir ve buna, niceliğin tek ve çifte uygun olmasını dışarda tutmak için, “Sayı iki kısmın dışında kalan şeye uygun değildir.” şeklinde başka bir kayıt eklenir. Zira bu iki bölünme, nicelik için evvelî değildir. Bilakis bölünme daha hususî bir şey, yani sayı vasıtasıyla niceliğe eklenir. Nicelik, her ne kadar tek ve çifte uygun olsa bile, bu ikisi dışındakilere de uygundur.

“Her sayı ya çifttir ya da tektir.” dendiğinde, bu ifade her birine işaret eden bir bölme olmaktan çıkar. Her bir sayı, çift ve teke bölünmez; bilakis bu bölme, her birinde cüzlerinden birini doğrulayan ve diğerini yanlışlayan hakiki bir bölünmedir. Bununla birlikte onlar, bunu, yani bölünmeyi/ayırışmayı evvelî ve de zâtî şeylerden sayarlar ve derler ki “Bu bölme, tür, yani zikredilen bölünme itibariyle alınan bir bölmedir.” Bizim “Her nicelik ya eşittir ya da değildir.” sözümüz, cins itibariyledir. Eksiksiz bir bölme fasıllar itibariyle olabilir. Bu bölme ancak yüksek cinslerde kavranabilir.

فهو نفس معنى الزوجية لا واسطة الزوجية، بل علة الزوجية في الستة نفس الستة مع اعتبار فصلها وكذا في الأربعة.

وقد علمت أنه يجوز أن يكون^١ للشيء أسباب كثيرة أعني لمطلق شيء، فالزوجية في الستة لاحقة بالستة مع اعتبار^٢ فصلها وكذا في غيرها، وهو أخص من الجنس الذي هو العدد، وكلّ لاحق بتوسط أمر أخص ليس بذاتي بالمعنى الثاني. وحال الفردية كحال الزوجية بلى قولنا: «العدد إما زوج وإما فرد»، هذه القسمة نفسها إذا قيل إنها ذاتية أو أولية للعدد لا كلّ واحد من الزوجية والفردية كان أقرب، ويكون فيه تسامح ما أيضًا. فإنّ العدد مطلقاً لا يقتضي الزوجية ولا الفردية، والعدد الكلّي المعقول ليس بزواج ولا فرد إذ لو كان زوجاً لماهية العددية كان كلّ عدد كذا، ولو كان فرداً كان كما سبق أيضًا، ولا إما زوج وإما فرد. فإنّ المطلق نفسه لا يتّصف بشيء منها، بلى يطابق الزوج والفرد. فيكون معنى قولنا «العدد إما زوج وإما فرد» أنه يطابق^٣ الزوج والفرد. ومعنى «أنّ القسمة أولية له أو ذاتية» أي مطابقة للزوج والفرد ذاتي له أولي. هذا في كلّ قسمة أضيفت إلى طبيعة ويزاد فيه قيد آخر، وهو أنه لا يطابق لما يخرج عن القسمين ليخرج منه مطابقة الكم للزوج والفرد. فإنّ قسمتهما ليست أولية للكم، بل يلحقه بتوسط أمر أخص وهو العدد. والكم وإن كان يطابق الزوج والفرد فهو يطابق غيرهما أيضًا.

وأما إذا قيل «كلّ عدد فهو إما زوج وإما فرد» فقد خرج هذا عن كونه قسمة للإشارة إلى كلّ واحد. وكلّ واحد من العدد لا ينقسم إلى زوج وفرد، بل هي منفصلة حقيقية يصدق أحد أجزائها في كلّ واحد ويكذب الآخر؛ ومع هذا يعدّون هذا من الأوليات والذاتيات أيضًا أعني الانفصال، ويقولون إنها قسمة مستوفاة بحسب النوع أي الانفصال المذكور. وقولنا: كلّ كم إما مساوٍ أو غير مساوٍ بحسب الجنس، والقسمة المستوفاة قد تكون بحسب الفصول وإنّما يمكن ضبطها في الأجناس العالية.

١ - أن يكون.

٢ - اعتبار.

٣ - ولا إما زوج وإما فرد وإما فرد أنه يطابق.

٤ - مطابقة؛ ط: مطابقه.

٥ - خ، ر: وقد.

Son cinslere bölünme esnasında aşağı cinslerde, bu mümkün değildir.

“Bizim ‘Hayvan ya düşünendir ya da değildir.’ sözümüz, fasıllar itibariyle olan bir bölmedir.” şeklindeki ifadede, bir tartışma vardır. Zira bu bölme, karşılıklı olma yoluyla bölmedir. Fasil ancak tek bir cüzde bulunur. Bununla birlikte, eğer böyle kullanılırsa bunda bir tartışma olmaz. Karşılıklı olma yoluyla bölmede bazen iki cüzden biri, daha önce de geçtiği üzere, fasıl veya tür olur, tıpkı “Hayvan ya insandır ya da insan değildir.” ifadesindeki gibi. İki cüzden biri bazen de herhangi bir hâssa veya tüm yönlerden kapsamına almayan umumî herhangi bir araz olur, insan ve beyaz gibi. Bazen de bölme, zıtlık ve benzeri bir karşılıklı olma itibariyle olur. Bir şey bölmeden uzak olmadığında ve bölme de tam olduğunda, bölme, şeye zâtî gereği veya onu kapsamına alan mukavviminden dolayı eklenir. Dolayısıyla bölme, bir şekilde, zâtî olur fakat evvelî olmaz. Ancak bölme, şeyin zâtına, daha umumî bir şey itibariyle olmaksızın eklendiğinde hatta onların “Her insan ya beyazdır ya da beyaz değildir.” sözleri şeye cisimlik aracılığıyla eklendiğinde, bölme evvelî olmaz.

Bir şeyin zâtîsinin, bir vecihten daha umumî, diğer bir vecihten de daha hususî olması mümkündür, tıpkı sayı için söz konusu olan “eşitlik” gibi. Zira sayı eşitlikten, eşitlik de –nicelik ve benzerlerinde görüldüğü üzere– sayıdan daha umumîdir. Şeye zâtî bir şey vasıtasıyla eklenen de zâtîdir, fakat evvelî değildir. Yakın cinslerin fasılları zâtîdir. Zira onlar daha umumî veya daha hususî olan harici bir şey vasıtasıyla eklenmiş şeyler değildir. İkinci zâtînin de, kitaplarda zikrettikleri kurala göre, daha umumî ve eşit olması, daha önce de geçtiği üzere, mümkündür. Evvelînin sınanması daha hususî, daha umumî ve eşit olan için yapılan vaz‘ ve ortadan kaldırma itibariyle olur. Bir şey vazedilip herhangi bir şeyi gerektiğinde, bu gerektirme, başkasının ortadan kalkmasına engel olmaz. Bu vazedilen ilk şey ortadan kalktığında, onun gerektirdiği şey de ortadan kalkar, her ne kadar onun dışında başka bir şey vazedilmiş olsa da. Dolayısıyla ilk şey, diğer için evvelîdir.

وأما في السافلة عند التقسيم إلى الأنواع الأخيرة لا يمكن.

وما يقال: «إنّ قولنا^١ الحيوان إمّا ناطق أو^٢ غير ناطق قسمة بحسب الفصول» فيه نظر. فإنّها قسمة بحسب التقابل وليس الفصل إلّا في جزء واحد، ومع ذلك إن اصطلاح هكذا فلا مشاحة. وقسمة التقابل^٣ قد يكون أحد الجزئين فيها فصلاً كما سبق أو نوعاً، كما يقال: «الحيوان إمّا إنسان أو غير إنسان». وقد يكون خاصّة ما أو عرضاً ما عامّاً، لا يعمّ من جميع الوجوه كالإنسان والأبيض. وقد يكون قسمة بحسب تقابل تضادّي ونحوها. فإذا كان الشيء لا يخلو منها والقسمة تامّة لحقت الشيء لذاته أو لمقوم^٤ عامّ له فهي ذاتيّة كيف كانت؛ ولا تكون أوليّة، إلّا إذا لحقت ذات الشيء لا باعتبار أمر^٥ أعمّ حتّى إنّ قولهم «كلّ إنسان إمّا أبيض أو غير أبيض» لحقه بتوسّط الجسميّة فليس بأوّلّي.

والذاتي لأمر يجوز أن يكون أعمّ من وجه وأخصّ^٦ من وجه كالمساواة للعدد، فإنّه أعمّ من المساواة والمساواة أعمّ منه لما يوجد في كمّ غيره، وقد لحقه بتوسّط أمر ذاتي فهو ذاتي أيضاً وليس بأوّلّي. والفصول للأجناس القريبة ذاتيّة لأنّها غير لاحقة بتوسّط أمر خارج أعمّ أو أخصّ، والذاتي الثاني يجوز أن يكون أعمّ أيضاً ومساوياً على ما سبق على ما ذكروا في الكتب. وامتحان الأوّلّي باعتبار الوضع والرفع لأخصّ وأعمّ^٧ ومساو، فمهما وُضع شيء ولزمه أمر لا يخلّ بلزومه أن يرفع غيره، ومهما رفع ذلك^٨ ارتفع وإن وُضع غيره فهو أوّلّي له.^٩

١ د، ط - قولنا.

٢ د: وإما.

٣ ل: للتقابل.

٤ د، ل: عرض عام.

٥ د، ل: وإذا.

٦ ل: ولمقوم.

٧ د، ل - أمر.

٨ ل: أخصّ.

٩ د: أيضاً أعمّ؛ ل - أيضاً.

١٠ د، ل: لأعم وأخصّ.

١١ خ، ر - ذلك.

١٢ خ، ر، ط: به.

Fasıl: İlkeler ve Öncüller Hakkındaki Sözün Tamamlanmasına Dair Eleştiriler

Bil ki ilkelerin bir kısmı, ilimlerin tümünü kapsar, tıpkı “Hiçbir şey, nefiy ve ispatın dışında değildir veya bir şey hakkında hem olumlama ve hem olumsuzlama doğru olmaz; bir şey kendi kendine sübût bulmaz; açık olmayan matlûb, açıklamaya ihtiyaç duyar.” ve benzeri sözlerimiz gibi. İlkelerin bir kısmı da bütün ilimleri değil bir kısmını kapsar, tıpkı “Bir şeye eşit olanlar birbirine eşittir; her şeyin yarısı toplamından daha azdır.” sözlerimiz gibi. Dolayısıyla geometri, aritmetik ve bunlarla ilgili ilimler bu ilkelerde ortaktır. Öte yandan bu ilkeler, niceliğin altında yer almayan ilimlerde geçerli değildir. İlkelerin bir kısmı da hususî ilkeler olur, tıpkı doğal etki ile edilginin doğa bilimi için var olması gibi. Konuları sanatların konuları, sanatların konularının türü veya zâtî arazlarından biri olan, yüklemeleri de, tıpkı miktar için söz konusu olan “eşitlik” gibi, cins sebebiyle eşit veya umumî zâtî arazlar olan ilkeler, kitaplarda zikredilen özete göre, bazen de ayrıntılarıyla işaret edildiği üzere, belli bir sanata özgü ilkelerdir. Konu, ayrılık veya umum itibarıyla sanatın dışında olduğunda, söz konusu ilke özel ilke olmaz.

Umumî ilkeler ya bilfiil kullanılmayıp bilkuvve bırakılır ya da bilkuvve olan tümel ilkeye dayandırmak suretiyle bilfiil hususîleşmiş olarak kullanılır. Dolayısıyla şöyle bir çizginin, falan çizgiye eşit iki çizgi olduğu söylenir. Büyük öncül, sanata özgü olarak ortaya konur ve şöyle denir: Falan çizgiye eşit olan her iki çizgi, birbirine eşittir. Bundan iki çizginin birbirine eşit olduğu neticesi çıkar.

Hususîleşmiş büyük öncülde “Tek bir şeye eşit şeyler, birbirine eşittir.” şeklindeki önermeye dayanmak, bilkuvve olan bir durumdur ve onun yerine hususîleşmiş öncül konulur. Umumî ilkeye dayandığı için, bilkuvve hususîleşmiş olan öncül de bazen terk edilir. Onların sadece şu sözleriyle yetinilir: “Şöyle iki çizgi birbirine eşittir, zira bu ikisi, tek bir çizgiye eşittir.”

فصل: في مطارحات على تميم كلام في المبادئ والمقدمات

اعلم أنّ المبادئ منها عامة لجميع العلوم كقولنا: كل شيء لا يخرج من النفي والإثبات أو لا يصدق عليه الإيجاب والسلب وأنّ الشيء لا يثبت بنفسه، والمطلوب الغير البين يحتاج إلى تبين^١ ونحو هذا. وقد تكون مبادئ عامة لطائفة من علوم لا لكُلّها كقولنا:² الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية، وأنّ نصف كل شيء أقلّ من مجموعه؛ فيشارك فيها الهندسة والحساب وما يتعلّق بهما، ولا يتعدّى إلى غير ما تحت³ الكم. وقد تكون مبادئ خاصّة كوجود⁴ أفعال وانفعالات طبيعيّة للعلم الطبيعي؛ والمبادئ التي موضوعاتها موضوع الصناعة أو نوع موضوع الصناعة أو شيء من أعراضه الذاتية، ومحمولاتها أعراض ذاتية مساوية أو عامة بسبب جنس كالمساواة للمقدار فهي⁵ مبادئ خاصّة بالصناعة على إجمال ذكر في الكتب وربما⁶ يشير⁷ إلى تفصيل له.⁸ وإذا كان الموضوع خارجاً من الصناعة بمباينة⁹ أو عموم فهو غير مبدأ¹⁰ خاص. والمبادئ¹¹ العامة إمّا أن لا يُستعمل بالفعل بل يُترك بالقوّة، أو تُستعمل مخصّصةً بالفعل بناء على المبدأ¹² الكلّي الذي هو بالقوّة؛ فيقال خطأً كذا خطّان مساويان لخطّ فلان. فيورد الكبرى خاصّةً بالصناعة وهي «أنّ كلّ خطّين مساويين¹³ لخطّ فلان متساويان لينتج خطّاً كذا متساويان.

والاعتماد في الكبرى المخصّصة على أنّ الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية التي هي بالقوّة وعوّض عنها بالمخصّصة. وقد يُترك المخصّصة أيضاً بالقوّة للاعتماد على المبدأ العام، فيقتصر على مجرّد قولهم: «إنّ خطّي كذا متساويان لأنّهما يساويان¹⁴ خطّاً واحداً».

-
- ١ ل: تبين.
 - ٢ د: ل: كقولك.
 - ٣ خ: غيرها بحث.
 - ٤ خ: لوجود.
 - ٥ خ، ر: فهو.
 - ٦ د: وإنما.
 - ٧ ل: نشير.
 - ٨ ل - له.
 - ٩ ل: بمثابة.
 - ١٠ ل: مبتدأ.
 - ١١ ل: وأما المبادئ.
 - ١٢ ل: المبتدأ.
 - ١٣ د: ل: متساويين.
 - ١٤ د، ساويا؛ ل: تساويا.

Fasıl: [Öncüller ve Orta Terimler Sonsuza Kadar Gidemez]

Bil ki, öncüllerin ve orta terimlerin sonsuza kadar gitmesi mümkün değildir. Bilakis bunların fitrî olanda sona ermesi gerekir.

Kısaca, her kazanılmış bilginin sonsuza gidecek şekilde başka bir kazanılmış bilgiye ihtiyaç duyması takdirinde, bizim bir bilgiyi bilmemiz mümkün değildir, zira biz hâdis şeyleriz. Dolayısıyla biz ilk bilgiyi hiçbir şekilde elde edemeyiz. Zira öncesi sonsuz olana dayanan her bilgiden, hâdis için bir şey doğmaz. Öncesi sonsuz olana dayanan ve kendisinden hâdis için herhangi bir şeyin ortaya çıkmadığı her şeyin, hâdis için hâsıl olması tasavvur edilmez.

Başka bir vecih: Matlûbumuzun konu ve yüklem gibi iki tarafı olduğunda, matlûbu netice veren ilk öncülün küçük terimi, konu; netice veren son öncülün büyük terimi de matlûbun yüklemi olur. Matlûbu açıklamada ihtiyaç duyulan öncüllerin tümü, tertip üzere olan iki öncül arasında bulunur. İki sınırlayıcı arasında gerçekleşen her tertipte sonluluk zorunludur.

Üçüncü vecih: Orta terimler ve öncüller sonsuza kadar sürseydi, iki taraf arasındaki her orta ve öncüller, tertip sahibi olurdu. Sonsuz olan her silsilede birimlerin bulunması gerekir. Dolayısıyla sonsuz öncüller silsilesinde, hâsıl olmuş orta terimlerin bulunduğu birimler söz konusu olur. Oysa orta ile onun diğer terimi arasında bir vasıta yoktur. Öncüllerden bir kısmının, vasıtasının olmadığı görülür. Bu iki vecih, meşhurdur.

Dördüncü vecih: Kendimizden de biliriz ki ne toplu olarak ne de hayatımızın belli vakitlerinde, bilfiil sonsuz bilgilere sahibizdir. Oysa bizim bilfiil bilgilerimiz vardır. Bilgilerimiz eğer bir şeye dayanıyorsa, ancak kendimizden hareketle bildiğimiz sonlu bir miktara dayanabilir. Eğer bilkuvvê sonsuz öncüllerin olduğu, bunlara ihtiyaç duymadığımız ve bildiğimiz şeyi bunlar olmaksızın bildiğimiz farz edilirse, bunlar matlaplarımız için öncül olmaz. Dolayısıyla öncüller, fitrî öncüllerde son bulur.

فصل: [في أنه لا يجوز أن تذهب المقدمات والأوساط إلى غير النهاية]

واعلم أنه لا يجوز أن تذهب المقدمات والأوساط إلى غير النهاية، بل لا بد من الانتهاء إلى الفطري.

أما إجمالاً فلأنه ما كان يمكن لنا على تقدير احتياج كل مكتسب إلى مكتسب إلى غير النهاية أن نعلم علماً، لأننا حادثون^١ فلا يحصل لنا أول علم أبداً إذ كل علم يتوقف^٢ على ما لا يتناهى قبله الذي ما^٣ وقع منه شيء للحادث. وكل ما يتوقف على ما لا يتناهى قبله^٤ وما وقع منه شيء للحادث فلا^٥ يتصور حصوله للحادث.

ووجه آخر: وهو أن مطلوبنا إذا كان له طرفان مثل موضوع ومحمول فأول المقدمات الناتجة له أصغرها الموضوع، وآخر المقدمات الناتجة له أكبرها محمول المطلوب، وجميع ما احتاج إليه من المقدمات في التبيين^٦ ما بين هذين المقدمتين على الترتيب، وكل ترتيب وقع بين حاصرين يجب فيه النهاية.

الوجه الثالث: هو أن الأوساط^٧ لو ذهبت والمقدمات إلى غير النهاية كان كل وسط بين الطرفين والمقدمات ذوات ترتيب، وكل سلسلة غير متناهية لا بد من الأحاد فيها. ففي^٨ سلسلة المقدمات الغير المتناهية أحاد فيها أوساط حاصلة^٩ ولا واسطة بين الوسط وحد^{١٠} له آخر. فقد وجدت من المقدمات ما لا واسطة له، وهذان الوجهان مشهوران.

الوجه الرابع: هو أننا علمنا من أنفسنا أن ليس لنا علوم غير متناهية بالفعل لا^{١١} مجتمعة ولا بحسب أوقات أعمارنا، ولنا علوم بالفعل. فلا يمكن توقفها إن توقفت إلا على القدر المتناهي الذي نشعر^{١٢} من أنفسنا. وإن فرض مقدمات غير متناهية بالقوة وما احتجنا إليها وعلمنا ما علمنا دونها، فليست هي مقدمات في مطالبنا فانتهت إلى فطريّاتنا.

١ د: حادثين؛ ل: لا با حائثين.

٢ د، ل: توقف.

٣ خ، ر: قلبه وما.

٤ خ، ر، ل - الذي ما وقع لا يتناهى قبله.

٥ خ، ر: ولا.

٦ د، ل: التبيين.

٧ خ، ر، ط: الأوساط.

٨ د - ففي.

٩ د: حاصله.

١٠ خ: وجه.

١١ خ، ر، ط: غير.

١٢ ل: يشعر.

Beşinci vecih: Bu vecih ilzâmî olup öncüllerin sonsuz olduğunu söyleyene, şöyle denir: Senin öncüllerin sonsuz olduğu şeklindeki iddian, kesinliğe mi dayanır yoksa şüpheli midir? Her iki takdire göre de sen, kesinlik üzere olduğunu veya şüphe üzere olduğunu kesin olarak bilirsin. Bu kesinliğin sonsuz öncüllerin tümüne nispeti eşittir. Dolayısıyla bunlardan hiçbirisi kesinliğin ortaya çıkışında bir öncül değildir. Zira sen, sonsuzda mevcut olan her öncülü bir araya getirmiş ve kendinden hareketle bununla kesinliği veya şüpheyi bilmiştin. Şu halde senin için fitrî bir öncül hâsıl olmuş demektir ki o da senin kesin olarak bilen veya şüphe duyan olduğunu bilmendir.

Altıncı vecih: Öncüllerin sonsuz olduğunu söyleyene, şöyle denir: Sen mevcut olduğunu bilirsin veya bundan şüphe duyar ve varlığından şüphe duyduğunu bilirsin. İster sen ister başkası terkip etsin, bu bilgi veya bu şüphe, farz ettiğin her öncülden önce gelir. Zira sana senden daha yakın olan yoktur. Şu halde iki takdire (varlığını bilmen ve varlığından şüphe ettiğini bilmen takdirlerine) göre de fitrî bilgiler elindedir. Ne var ki kendisinin mevcut ve hâsıl olduğundan şüphe duyduğunu iddia eden kimseye ne delil getirmek ne de onunla konuşmak uygundur.

Bu iki vecih ve benzerleri sayesinde, herhangi bir bilginin varlığını inkâr eden kimse ilzam edilir. Zira bu kimse şüphe ettiğini bildiği halde, onun inkârı eğer şüpheden veya bilgiden kaynaklanıyorsa, her iki takdire göre de bilgiyi kabul etmiş olur.

Yine, sadece duyulurları bildiğini iddia eden kimse de böyledir. Zira eğer o, bunu biliyor veya bundan şüphe duyuyor ve şüphe duyduğunu da biliyorsa, onun bu bilgisi duyulur değildir. Dahası, insanın kendine dönük şuuru veya şüphesi olduğunda ve şüphe duyduğunu bildiğinde veya hatta da insan bunu bilmiyor ama bilmediğini biliyorsa ya da “bilmiyorum” deyip bilmediğinin farkındaysa, bunların tümü duyulur olmayan bilgilerdir. Dahası insanın zâtı, duyulur değildir. Aksine insan ancak bedeninin dışını görür. Onun duyumu da duyulur değildir. Dolayısıyla iddia ettikleri şeyin geçersizliği açığa çıkmış olur.

والخامس^١ إلزامي يقال لهذا القائل: دعواك أنَّ المقدمات غير متناهية تتيقن^٢ها أو تشك^٣ فيها، وعلى كلى^٤ التقديرين تعلم أنك متيقن أو شاك يقيناً. وهذا التيقن^٥ متساوي النسبة^٦ إلى جميع المقدمات الغير المتناهية. فليس شيء منها مقدّمة في حصوله، لأنك جمعت كلّ مقدّمة كانت في غير المتناهي وعلمت من نفسك اليقين بها^٧ أو الشك، فحصلت لك مقدّمة فطريّة وهي علمك بأنك شاك أو متيقن.

الوجه السادس: يقال له أنت^٨ تعلم أنك موجود أو تشك^٩ فيه وتعلم شكك فيك^{١٠}، وكلّ مقدّمة تفرضها وأنت^{١١} مركّبها أو غيرك يتقدّمها^{١٢} هذا العلم أو الشك، إذ لا أقرب منك إليك، فحصل على التقديرين لك علوم^{١٣} فطريّة. على أن^{١٤} من يزعم أنه يشك في أنه حاصل موجود لا يجوز الاحتجاج والكلام معه.

وبهذين الوجهين أيضاً ونحوهما^{١٥} يقع إلزام من أنكر وجود علم ما^{١٦} فإن إنكاره إن كان من شك وهو يعلم أنه يشك، أو عن علم فقد اعترف على التقديرين بعلم^{١٧}. وكذا من زعم أن لا علم بغير المحسوسات، فإنّه إن علم هذا أو شك وعلم أنه يشك فعلمه هذا غير محسوس. ثمّ إذا كان له شعور بذاته أو شك وعلم أنه يشك^{١٨}، أو جهل^{١٩} وعلم أنه يجهل، أو قال^{٢٠} لا أعلم وعلم أنه لا يعلم، فجميع ذلك علوم غير محسوسة. ثمّ ذات الإنسان ليست محسوسة ولا يرى إلّا ظاهر بدنه وإحساسه غير محسوس فتبين بطلان ما زعموا.

-
- ١ د: الخامس.
 - ٢ خ: وكلا.
 - ٣ د، ل: اليقين.
 - ٤ د + فيها.
 - ٥ ل: لها.
 - ٦ ل: يقال أن.
 - ٧ ل: وتشك.
 - ٨ خ: فيه فيك؛ د، ط: فيه.
 - ٩ د: فأنت؛ ل - وأنت.
 - ١٠ د، ل: بتقدمها.
 - ١١ ل - لك علوم.
 - ١٢ خ، ر - أن.
 - ١٣ ل: ونحوها.
 - ١٤ خ، ر، ط - ما.
 - ١٥ ل: يعلم.
 - ١٦ خ - فعلمه هذا أنه يشك؛ ل: لشك.
 - ١٧ د: جهله.
 - ١٨ خ، ر: وقال.

Fasıl: [Fitrî Bilgilerle İlgili Diğer Hususlar]

Her bir öncülün diğer bir öncüle devir yoluyla ihtiyaç duyması mümkün değildir ki, bir şeyin ispatı, ancak o şeyin ispat ettiği [başka] bir şeyle olsun. Bu durumda bir şey, kendisiyle ispat edilmiş olur. Zira bir şey, kendisini ispat eden şeyi ispat ettiğinde, aslında kendisini ispat etmiş olur. Yine, kendisini ispat eden şeyi ispat etmek için, önce kendisini ispat etmesi gerekir ki, bu da kendisini ispat etmeden önce kendisini ispat etmesi anlamına gelir. Oysa bu, imkânsızdır. Bir şeyin kendisini ispat etmesi nasıl mümkün olsun? Zira bir şey, kendiliğinden apaçık bir şey ise açıklamaya ihtiyaç duymaz. Bu durum, açıklayıcı sözler ve burhanlar hakkında da aynıdır.

Tartışmalar

Her şeyi tanımlayan, dolayısıyla tarifi devre yol açan avamdan biri, bundan menedildiğinde şöyle demektedir: “Benim tanımla kastım temyizdir.” Oysa bu kişi, tanımla talep edilen temyizin, şeyin ayandaki temyizi olmadığını bilmemektedir. Zira bu durum, kendiliğinde temeyyüz etmiş bir şeydir. Tarifi talep eden için [tanımla talep edilen] temyiz ancak onu tarif eden şeyle olur. Bir şeyi tarif eden şeyle tarif ettiğinde ve beyanı da devre düştüğünde, onun hakkında ne herhangi bir bilgi ne de herhangi temyiz hâsıl olur. Dolayısıyla fitrî olanda durmak gerekir.

Bil ki, kimileri öncüllerle ve delille elde edilen bilginin doğruluğunu inkâr etmiş, fitrîler dışındaki bilgilerin doğruluğunu menetmişlerdir. Avamdan bir grup onlara muhalefet etmiş ve nazarın doğruluğunu ispat etmişlerdir. Bu iki gruptan her biri, diğerini şöyle susturmaya çalışmıştır: İhtilafa yol açtığı için, iddianın doğruluğunu zarurî olarak bilmen mümkün değildir. Oysa onlar kabulü zorunlu olan önermede ihtilafın ortaya çıkmayacağına ittifak etmişlerdir. Dahası, bu iki gruptan biri “Bu, nazarla bilinir.” diye iddia ederse; eğer o, nazarı/araştırmayı inkâr eden biriye, böylece nazarı kabul etmiş olur; eğer nazarı zaten kabul eden biriye, burada müsâdere ale’l-matlûb söz konusu olur ki nazar, nazarla sabit görülmüş olur. İlk grup iddiada ve delilde hata etmiştir; ikinci grup delilde hata etmiştir. Zikrettiğimiz şeyleri, derinlemesine düşün!

فصل: [في أمور تتعلق على الفطريات]

ولا يمكن احتياج كلّ مقدّمة إلى مقدّمة على سبيل الدور فيكون إثبات الشيء^١ بما لا يثبت إلّا به وإثبات الشيء^٢ بنفسه، لأنّ الشيء إذا أثبت ما يثبت به يكون أثبت نفسه. وأيضاً يتقدّم^٣ إثبات نفسه على إثبات نفسه ليثبت ما يثبت نفسه، وهو محال. وكيف يجوز إثبات الشيء بنفسه؟ فإنّه إن كان^٤ بيّناً بنفسه ما احتاج^٥ إلى تبيين، وهذا في الأقوال الشارحة^٦ والبراهين واحد.

مباحثات:

ومن العامّة من يحدّد كلّ شيء فيدور تعريفه، فإذا مُنع عن ذلك يقول: غرضي^٧ من الحدّد التمييز، ولا يعلم أنّ التمييز المطلوب من الحدّد ليس تمييز الشيء في الأعيان، فإنّه متميّز في نفسه^٨ وتميّزه لطالب التعريف لا يكون إلّا بما يعرّف هو. فإذا عرّف بما لا يعرّف إلّا^٩ به ودار^{١٠} البيان فلا يحصل له معرفة ما^{١١} ولا تمييز، فلا بدّ من الوقوف عند الفطري.

واعلم أنّه أنكر بعض الناس صحّة علم يكتسب بمقدّمات وحجّة ومنعوا صحّة غير الفطريّات، وخالفهم جماعة من العوام وأثبتوا صحّة النظر، وأبكت^{١٢} كلّ واحد صاحبه^{١٣} بأنك لا يمكن أن تعلم صدق دعواك ضرورة^{١٤} لوقوع الخلاف، وأنفقوا على أنّ الواجب قبوله لا يقع فيه خلاف. ثمّ إن^{١٥} ادّعى أحدهما^{١٦} أنّه عُرف بالنظر، إن كان منكر النظر فاعترف بالنظر^{١٧}، وإن كان مثبت^{١٨} النظر صادر على المطلوب الأوّل فأثبت النظر بالنظر. فالطائفة الأولى أخطأت في الدعوى والحجّة، والثانية أخطأت في الحجّة. واستبصر بما نذكر.

١١ د، ل: أو دار.
١٢ د - ما.
١٣ خ: وأثبت.
١٤ خ: ر: صحته.
١٥ خ: ر: بضرورة.
١٦ ل - إن.
١٧ د، ل: أحدهم.
١٨ خ - فاعترف بالنظر.
١٩ د: يثبت.

١ ل: للشيء.
٢ ل: بما لا يثبت إلّا به وإثبات الشيء.
٣ ل: يقدم.
٤ د: بنفسه فإن كان؛ ل: بنفسه إن كان.
٥ خ: ثبناً.
٦ خ، ر، ط: احتياج.
٧ ل: الشارح.
٨ خ: بقول غرضي.
٩ ل - في نفسه.
١٠ ل - إلّا.

Kaide:

Bil ki, “genel olarak kabul görmek” fitrî bilginin şartlarından biri değildir. Zira bazı fitrî bilgiler vardır ki, bu bilgileri inkâr eden kimsenin de bunları birtakım yöntemlerle elde ettiği tasavvur edilebilir. Bazen de buna güç yetiremeyebilir. Şiirin vezinlerini düşün! Zira bazı insanlar, uyumlu veznin doğruluğunu fitraten bilir. Bazı insanlar da sağlamlığı ve uyumluluğu apaçık şiiri okur da bununla mürsel söz arasındaki farkı görmez. Bu iki durum çokça vakidir. Hem nasıl olmasın! İnsanların avamı hatta çocuk bile dansla alkışın uygunluğunu görür ve onunla uyumsuz şeyi fitraten ayırır. Bazı insanlar da uyumlu olanla olmayanı ayıramaz hatta uyumsuz olanı tutup onu uyumlu zanneder. Şiir ve benzerlerinde, başka bir bilgi veya vasıtayla elde edilecek herhangi bir evvelî bilgi bulunmaz. Bilakis bu tür bilgi, bir vasıtaya ihtiyaç duymayan, salt fitrî bir bilgidir. Ayırım yapamayan kimselerin çabaları, bunun fitraten bilinmesine zarar vermez.

Evvelî bilgilerin bir kısmı, terimlerin tasavvur edilmemesi sebebiyle inkâr edilir, tıpkı iç içe girmenin/tedahülün imkânsızlığını bilmeyen kimse gibi; zira o, bununla suyun testiye girmesi gibi, bir cismin içi boş bir cisme girmesinin kastedildiğini zanneder. Bu kimseye tedahülle kastedilen mana zikredildiğinde, bunu kabul eder.

Kimileri de evvelî bilgileri sırf kötü niyetleri yüzünden inkâr ederler. Bunlardan biri de Bağdat halkından olan ve Ebü'l-Berekât denen kimsedir. Bu adam, hikmete nispet edilir, bu alanda eser yazmayı sever, antik filozofları savunmayı isterdi. Ayrıca o, eserleri ve görüşleriyle hatırlanan İbn Sînâ gibi hatırlanmayı da isterdi. Bu yüzden, bazı şüpheli şeyleri veya bazı meseleleri, görünüşte kabul edilebilir şekilde ele alır, sonra onları kendi tasarruflarıyla bozardı. Bazı açık meselelerde Platon'un görüşünü, doğruluğu imkânsız öncüllerle ispata çalışırdı. Hatta iddiası, kendisini zora sokacak şekilde evvelî bilgilere muhalefet etme kusurunu göstermiştir. Şöyle ki o, miktarların iç içe girmesiyle ilgili bazı kaidelere bağlanmış ve eldeki iki miktarın bir araya gelip ikisinden birinin, tüm yönlerden ikisinin toplamına eşit olmasını mümkün görmüştür. Dört arşın dört arşına, bu ikisi de varlığını devam ettirdiği halde, eklenir ve bunların toplamından yalnızca dört arşın hâsıl olur.

قاعدة:

اعلم أنّه ليس من شرط الفطري عموم الاعتراف به، فإنّ من الفطري ما لا يتصوّر لجأهده أن يكتسب إلّا بحيلة، وربّما يعجز عن ذلك أيضًا. واعتبر بأوزان الشعر فإنّ من الناس من يعلم بالفطرة صحّة وزن متناسب^١، ومن الناس من يقرأ الشعر البيّن التناسب السليم ولا يفرق بينه وبين حديث مرسل، وهذان يوجدان كثيرًا؛ كيف ويرى من عامّة الناس حتّى من الصبيان رقص^٢ وتصفيق متناسب ويفرّقون فطرةً بينه وبين ما خرج عن التناسب. ومن الناس من لا يفرق بين المتناسب^٣ وغيره حتّى يأتي بغير المتناسب^٤ ويظنّه متناسبًا. فلا معرفة الأول في الشعر وغيره مكتسب بعلم آخر أو وسط، بل فطري محض لا يحتاج فيه إلى وسط ولا جهود الثاني^٥ يخلّ بما علم ذلك فطرةً.

ومن الأوّليات ما يجحد لعدم تصوّر الحدود كمّن^٦ لا يعرف^٧ باستحالة التداخل لظنّه أنّه يعنى به أنّه دخول جسم في جسم مجوّف كالماء في الكوز، فإذا ذكر له المعنى بالتداخل اعترف.

ومن الناس من يجحد الأوّليات لغرض فاسد، ومنهم إنسان من أهل بغداد يسمّى بأبي البركات كان يُنسب^٨ إلى الحكمة ويحب^٩ أن يصنّف فيها ويودّ أيضًا أن يذبّ عن الحكماء الأقدمين، وأن يذكر هو كما يذكر الشيخ أبو علي بتصانيفه وتصرفاته فيأخذ شبهة^{١٠} أو بعض أمور بما^{١١} يقبل التقرير فيفسدها بتصرفاته، فيثبت^{١٢} مذهب أفلاطون^{١٣} مثلاً في بعض المواضع البيّنة بمقدمات ممتنعة الصدق. ويرتكب مخالفة الأوّليات حتّى اضطرّه ما عليه^{١٤} أن التزم في بعض القواعد^{١٥} بتداخل المقادير، وجوّز أن يجتمع مقداران متحصّلان ويكون أحدهما مساويًا لمجموع الاثنين من جميع الوجوه. فيضمّ أربعة أذرع إلى^{١٦} أربعة أذرع^{١٧} وهما باقيان، ويحصل من المجموع أربعة أذرع فحسب،

١١ خ: وبحث.
١٢ خ: منها.
١٣ ط: ربما؛ ل: وربما.
١٤ ل: فيذهب.
١٥ خ، ر: ط: أفلاطن.
١٦ د: غلبه؛ ل + من الهذيان.
١٧ خ، ر: المواضع.
١٨ خ، ر: ط: مع.
١٩ ل: فيصير أربعة أذرع إلى أربعة.

١ خ: مناسب.
٢ ل: رقص.
٣ ل: التناسب.
٤ ل: التناسب.
٥ خ، ر - يعلم.
٦ خ، ر: النافي.
٧ خ: لمن.
٨ د، ل: يعترف.
٩ خ، ر - أنه.
١٠ د: وكان ينسب؛ ل، هـ: وكان ينتسب.

Ona göre cisim mücerret miktardır, başka bir şey değil. Bizim kastımız, fitrî bilgilerin doğruluğunun, inkârcının inkâr etmemesi veya kabul edenin kabul etmesiyle bilinmediğidir. Duyulurların doğruluğunu inkâr eden de böyledir. Hatta böyle birinin nazarında, duyulurların gerçek olduğu apaçık olsun diye, onun dövülmesi ve acı çektirilmesi gerekir. Böylece o, dayaktan uzak durup kaçınmasına rağmen, dövmenin acı verici olduğunu inkâra yönelmez. Onun mücerret inkârı, duyulurlar hakkında bizi şüpheye düşürmez, biz de bunları bir kenara atmayız. Bunun dışındaki şeylerde de durum böyledir.

Hakikat şu ki biz sahih kıyasların matlaplara götürdüğünü hem fitrî olarak hem de tekrar tekrar inceleyerek biliriz. Bu kimselerden olup doğruyu talep edenlere, tıpkı aritmetik ve diğer şeylerdeki gibi, doğru matlaplara götüren sahih kıyaslar sunulmalı ve uyarıda bulunulmalıdır. Zira kıyasın maddesi ve sûreti doğru olduğunda matlûba ulaşmamak imkânsızdır. Böylece bu tekrar ve hatırlatma kabul edilmiş olur. Doğruyu talep etmeyen kimseye delil getirmenin bir faydası yoktur.

Nazarın nazarla ispat edilmesi geçersizdir. Zira bir şey kendisiyle ispat edilmez. Çünkü inkârcı hiçbir nazarın doğru olmadığını zanneder. Bu nazarla, nazardan ispat ettiği şey, bütüne dâhildir. Konuya dönüp diyoruz ki, bu nazarın da doğru olması kabul edilmez.

Dahası onların akılsızlıklarından biri de, nazarın doğruluğunu nazar vecihlerinin en aşağısı olan analogi aracılığıyla ispat etmeleridir. Bunu bir asla eklediklerinde ve bu da bir şeyi inkâr edene, inkâr ettiği şeyin kendisiyle ispatını içerdiğinde, tartışma şeyin kendisine döner. Eğer burada bir şeyi inkâr edene, inkâr ettiği şeyin kendisiyle ispat edilmesi söz konusu olmazsa, bu ispatın bu şeye eklenmesi imkânsız olur. Dolayısıyla doğru olan, zikrettiğimiz şeydir. Doğru olmayan ise şu görüşte olan kimsenin sözüdür: “Öncüllerden hiçbiri evvelî değildir, bilakis onların tümü daha önce mevcut olmayıp meçhul iken hâsıl olmuştur.

والجسم عنده مجرد المقدار لا غير. وغرضنا أن الفطريات لا يعرف صحتها بعدم جحود جاهد أو باعتراف^١ معترف. والذي دفع صحة المحسوسات أيضاً حتى^٢ أحتيج إلى ضربه وتوجيهه ليتبين عنده أن المحسوسات حقة، ولا يتأتى له إنكار أن الضرب موجه مع الاحتراز والهرب عنه. فمجرد^٣ إنكاره ما شككنا في المحسوسات وما أطر حناها فكذا؛ غيرها.

فالحق أننا عرفنا تأدي^٤ القياسات الصحيحة إلى المطالب بالفطرة وتكرّر التصفح أيضاً^٥. والمسترشد من هؤلاء يجب أن يلقي إليه قياسات صحيحة على مطالب صادقة كأمور في الحساب وغيره وبنته، لأن المادة القياسية وصورتها إذا صحت^٦ يستحيل عدم التأدي^٧ إلى المطلوب، فيعترف بهذا^٨ التكرير والتنبيه؛ وغير المسترشد لا ينفع الاحتجاج معه.

وأما إثبات النظر بالنظر فهو فاسد، إذ الشيء لا يثبت نفسه فإن الجاحد زعم أن لا شيء من النظر بصحيح، وما يثبته به^٩ من النظر داخل في الجملة، ونعيد فنقول: ليس بمسلم أن هذا النظر أيضاً صحيح.

ثم من بلاهتهم يثبتون صحة النظر بالتمثيل الذي هو أردأ^{١٠} وجوه^{١١} النظر. وإذا^{١٢} الحقوا هذا بأصل وذلك أيضاً يتضمّن إثبات الشيء على منكره بنفسه فالنزاع يعود إليه. وإن لم يكن فيه إثبات الشيء على منكره بنفسه فيمتنع إلحاق هذا به. فالصحيح ما ذكرنا، وغير الصحيح قول القائل: «إنه لا شيء من المقدمات بأولية، بل كلها^{١٣} حصلت بعد ما لم تحصل وكانت مجهولة.

١: ل: جاهدا وباعتراف.

٢: خ، ر - حتى.

٣: د، ل: فيمجرد.

٤: د: وكذا.

٥: خ: بادي.

٦: ل - أيضاً.

٧: خ: صحت.

٨: خ: بادي؛ ر: تأدي.

٩: ل: فهذا.

١٠: ل - به.

١١: خ: ويعتد فيقول.

١٢: د، ل: أردى.

١٣: د: وجوده.

١٤: د: فإذا.

١٥: خ، ر - كلها؛ ل: كلما.

Her meçhul, bir bilinene ihtiyaç duyar ve bu, sonsuza kadar gider.” Ar-
dından da bu kimse şöyle demiştir: “Bir şeyin evvelî olduğunu iddia eden
kimsenin, doğuştan getirdiğimiz bilgiyi bize göstermesi gerekir.” Daha
önce geçen sözden öğrendiğin üzere evvelî ile biz, insanın doğuştan ge-
tirdiği şeyi kastetmiyoruz. Bilakis kendisini tasdik etme babında, sırf te-
rimlerini tasavvur etmenin yeterli olduğu şeyi kastediyoruz, her ne kadar
insan için bunun bilfiil hâsıl olması ancak olgunluktan sonra söz konusu
olsa da.

Soru: Evvelî bilgi, başka bilgiler olan tasavvurlara muhtaç değil midir?

Cevap: “Bilinmeyen tasdik, bilinene ihtiyaç duyar.” dediğimizde,
bununla tasdikle alakalı olan tasavvurları kastetmeyiz. Bilakis böyle bir
tasdik, tasavvurlarının hâsıl olmasının yanı sıra başka tasdiklere ve bu
tasdiklerin tasavvurlarına ihtiyaç duyan bir şeydir. Dolayısıyla burada üç
bilgi vardır. Eğer öncüller kendiliğinden açık değilse bazen bundan daha
çoğuna ihtiyaç duyulur. Oysa evvelî bilgi sadece cüzlerinin tasavvuruna
ihtiyaç duyar. Dolayısıyla öncülleri şu iki kısma ayırmış gibi olduk: [1]
Başka öncüllerin aracılığı olmaksızın bizim için hâsıl olan ve bizzat tasav-
vurların yeterli olduğu öncüller. [2] Öncüllerin aracılığı olmaksızın hâsıl
olmayan ve ne öncüllerin tasavvurlarının ne de kendisindeki tasavvurla-
rın yeterli olduğu öncüller. Birincisini, evvelî; ikincisini de evvelî olma-
yan diye adlandırdık. Doğuştan bilgi ne bölmede ne de tarifte bulunur.

Bazen evvelî bilginin, hatırlatılması gerekir. Müşâhede yoluyla hâsıl
olmayan her şey, kısaca herhangi bir kuvve ile müşâhedenin kendisinde
katkısının bulunmadığı ne evvelî olan ne de kendisinde hatırlatmanın
yeterli olduğu her şey, kıyas ve benzeri bir şeyle açıklanmaya ihtiyaç du-
yar.

وكلّ مجهول يحتاج إلى معلوم ويتسلسل إلى غير النهاية»^١ ثم قال: «ومن ادّعى أنّ شيئاً أولي فيجب عليه^٢ أن يرينا علماً وُلدنا معه». وأنت علمت^٣ ممّا سبق من القول أنّ الأولي لسنّا نعني به ما يولد الإنسان معه^٤ بل ما^٥ يكفي في التصديق به^٦ مجرد تصوّر حدوده وإن لم يحصل بالفعل للإنسان إلّا بعد شيخوخته^٧.

سؤال: أليس يحتاج^٨ الأولي إلى تصوّرات هي^٩ علوم أخرى.

الجواب: إنّنا^{١٠} إذا قلنا: «التصديق المجهول^{١١} يحتاج إلى معلوم»، لسنّا نعني به تصوّراته التي يتعلّق التصديق بها، بل هو الذي يحتاج مع حصول تصوّراته إلى تصديقات أخرى وتصورات لتلك التصديقات فهي ثلاثة علوم. وربّما احتاجت إلى أكثر من ذلك إن كانت المقدمات غير بيّنة بنفسها، والأولي لا يحتاج إلّا إلى تصوّر أجزائه فحسب. وكأنّا قسّمنا المقدمات إلى ما يحصل لنا دون موصل من مقدمات أخرى ويكفيه نفس التصوّرات، وإلى ما لا يحصل دون مقدمات ولا يكفيه تصوّرات مقدمات^{١٢} ولا يكفيه التصوّرات التي فيه. فسمّينا^{١٣} الأوّل أوليّاً والثاني غير أولي. وما كان في التقسيم ولا في التعريف الولادة مع العلم.

والأولي قد يحتاج إلى تنبيه؛ وكلّ ما لا يحصل مشاهدةً وفي الجملة ليس للمشاهدة بقوة من القوى فيه مدخل، وليس بأولي ولا يكفي فيه^{١٤} التنبيه، يحتاج إلى تبين بقياس أو نحوه.

-
- ١ د، ل - إلى غير النهاية..
 - ٢ خ - عليه.
 - ٣ د: تعلم.
 - ٤ ل - وأنت تعلم ممّا الإنسان معه.
 - ٥ خ، ر - ما.
 - ٦ خ، ر - به.
 - ٧ خ، ر: شيخوخة.
 - ٨ خ، ر + في.
 - ٩ د، ط: فهي؛ ل: وهي.
 - ١٠ د، ل - إنا.
 - ١١ ل: بالمجهول.
 - ١٢ د، ل - ولا يكفيه تصوّرات مقدمات.
 - ١٣ ل: قسّمنا.
 - ١٤ ل - فيه.

Kaide ve Araştırma

Bazen bir öncül, bir delilde kullanılır. Oysa hakikatte bu, delil değil aksine hatırlatmadır. Hatırlatma ancak uyarımayla, terimlerin açıklanması ve mücmel sözün tafsiliyle olur; hatta son iki şekilde faraziyeye göre [kurulacak] ikinci kıyasta “D, C yerine konulduğu için, bazı C, D’dir.” şeklindeki ifade, doğru bir kıyas değil bilakis bir hatırlatmadır. Zira D, B olan veya olmayan C’nin ismidir. Biz D ile ancak bu C’yi kastederiz. “Her D, B’dir.” veya “Hiçbir D, B değildir.” şeklindeki hükümde, C’nin başka kısmının değil ancak bu kısmının bir katkısı vardır. Hatta hükmün diğer kısım hakkında olduğu söylenir. B olan veya olmayan C’nin bu kısmı olması haricinde, burada bu kısım için başka bir hususiyetin olduğu bilinmez. Bu durumda hatırlatma yeterlidir. İkinci kıyas doğru olmaz. Bu konudaki mazerette bir yöntem ortaya konabilir. Fakat böyle bir yöntemin aslı yoktur. Dolayısıyla bazı şekillerdeki faraziye iki değil tek bir kıyasla olur. İkinci kıyas hatırlatmadır. Onlar çoğu kez şunu kullanırlar: “C, B olmayan değildir.” Buna da şöyle başka bir öncül eklerler: “B değil olmayan her şey, B’dir.” Onlar bunu “C, B’dir.” neticesini almak için yaparlar ki bu bir hatırlatmadır.

“Hayvan cinstir, zira o, ‘O nedir?’in sorusunun cevabında şöyle bir halde kullanılır.” dendiğinde bu, bir delil veya öncül değil bir hatırlatmadır. Bu gibi öncüller, hatırlatmak üzere tayin edilmediğinde, kıyasta kullanıldıklarında müsâdere ale’l-matlûb olur. Bu gibi konuları iyi kavra! Bunlar oldukça önemlidir.

Araştırma ve Derinleştirme: Öncüllerin Şartlarında Zikredilen Konulara Dair

Burhanın iki öncülünün ilk anlamda zâtî olması caiz değildir. Zira büyük terim, orta terim için zâtî olduğunda ve orta terim, küçük terim için zâtî olduğunda, üstelik zâtînin zâtîsi de zâtî olduğuna göre, bu durumda matlûb, şeyin zâtîsinin şeye nispeti gibi olur. Dolayısıyla şeyi tasavvur etmiş olmayız. Onlar, şu iki yeri bu kaideden istisna ederler.

قاعدة وبحث:

قد يُستعمل مقدمة في حجة وهي في الحقيقة ليست بحجة، بل تنبيه. والتنبيه إنما يكون بالإخطار وشرح الحدود وتفصيل القول المجمل، حتّى إنّ ما قيل في الافتراض في الشكّلين الأخيرين في القياس الثاني «إنّ بعض ج د لِمَا وُضع د مقام ج» ليس بقياس صحيح، بل تنبيه. فإنّ د^٢ كان اسمًا للجيم الذي هو ب أو ليس بـ، ولا نعني بـ بدلًا إلّا ذلك الجيم. ولم يدخل في الحكم الذي هو «كلّ د ب أو لا شيء من د ب» إلّا ذلك البعض من الجيم لا بعض آخر حتّى يقال إنّ الحكم على بعض آخر. ولا يُعلم لذلك البعض خصوصيّة أخرى هاهنا غير أنّه البعض الذي من ج^٣ الذي هو ب أو ليس فيكفي فيه التنبيه ولا يصحّ قياس ثاني. وقد يتأتّى أن يحتال في الاعتذار عن هذا بحيلة^٤ ولكنّها لا أصل لها. فالافتراض في بعض الأشكال بقياس واحد لا بقياسين، والقياس الثاني تنبيه. وكثيرًا ما يستعملون «إنّ ج^١ ليس ليس ب» ويضيفون إليه مقدّمة أخرى وهو^٥ «إنّ كلّ ما ليس ليس ب^٦ هو ب» لينتج «إنّ ج^١ ب» وهو تنبيه. وإذا قيل: «الحيوان جنس لأنّه مقول في جواب ما هو بحال كذا» هو تنبيه لا حجة أو مقدّمة. وإذا لم ينتصب أمثال^{١١} هذه المقدّمات تنبيهًا لتصير مصادرة على المطلوب الأوّل إذا أُستعملت في القياسات. اضبط أمثال^{١١} هذه الأشياء فإنّها مهمّة جدًّا.

بحث وتحصيل: على أمور ذكرت في شرائط المقدّمات

ومقدّمات البرهان لا يجوز أن تكونا ذاتيّتين بالمعنى الأوّل، فإنّ الأكبر إذا كان ذاتيًا للأوسط والأوسط ذاتي للأصغر وذاتيّ الذاتيّ ذاتي، فيكون المطلوب نسبة ذاتي الشيء إليه فما^{١٢} يكون تصوّرنا^{١٣} الشيء. واستثنوا عن هذه القاعدة موضعين:

- ١ ل: دال.
- ٢ ل: فإذن.
- ٣ ل: جيم.
- ٤ ل: الذين.
- ٥ خ: ر: هذه الحيلة.
- ٦ د، ل: جيم.
- ٧ ل: وهي.
- ٨ ل: بـ ب.
- ٩ د، ل: جيم.
- ١٠ د، ل: مثل.
- ١١ د: مثال.
- ١٢ ل: ممّا.
- ١٣ خ: تصوّرنا.

1. İnsanın bir şeyi lâzımlarıyla tasavvur edip zâtîlerini burhanla talep ettiği yer, mesela nefis gibi. Bu, iki öncülün zâtî olması [kuralından] yapılan bir istisna değildir. Zira nefis gibi bir yerde “Nefis cismi hareketlendirendir. Cismi hareketlendiren her şey -mesela- cevherdir veya onun yerine geçen bir şeydir.” Dendiğinde, hakikatte cevher, hareketlendiren olması itibariyle hareketlendiren için zâtî değildir. Aksi halde biz hareketlendireni kavradığımızda cevherliği de kavramış olurduk ve büyük öncül burhana ihtiyaç duymazdı.

Dahası, öğrendiğin üzere, bu gibi türemişlerin mefhumlarına herhangi bir şey dâhil olur. İlaveten, tasavvur lâzımlar itibariyle olup lâzım da orta terim yapıldığında, küçük öncül de zâtî olmaz.

Soru: Onun nezdinde nefsin mefhumu budur.

Cevap: Matlûb, bu mefhumu yüklenmesine rağmen, bu mefhumun zâtîsi değildir. Dolayısıyla iki öncül zâtîlerden olmadığı gibi, matlûb da zikrettiğimiz üzere zâtî değildir.

Dahası orta terim küçük terimin zâtîsi ve büyük terim de küçük terimin başka bir zâtîsi yapıldığında, yine iki öncül iki zâtîden olmaz; bilakis küçük öncül tek başına zâtîden olur. Büyük öncülün yüklemi konusunun zâtîsi değildir. Zira bunlar tek bir şeyin iki zâtîsidir. Bir şeyin iki zâtîsinden biri, diğer zâtînin zâtîsi olmaz. Eğer orta terim, küçük terim için zâtî olur ve büyük terim de orta terim için zâtî olur ve orta terimin varlığı küçük terimin açıklayıcı olur, yani küçük terim orta terimle anlaşılırsa, orta terim düşünüldüğünde büyük terim aracılığıyla düşünülmüş olur. Bu durumda da küçük terim, büyük terim vasıtasıyla düşünülmüş olur. Dolayısıyla da talep edilmez. Hakikat şu ki, iki öncülün ilk anlamda zâtî olmasından dolayı, bu istisna doğru değildir; bilakis o, matlûbun, zâtînin konusuna nispeti olmasından dolayı doğru olabilir. Sana da açık olduğu üzere konunun mefhumu lâzım olarak alındığında ve yükleme işi, lafza değil mefhumu olduğunda, mefhum da lâzım olduğunda,

أحدهما هو أن يكون الإنسان تصوّر الشيء بلوازمه ويطلب ذاتياته بالبرهان كالنفس مثلاً. وليس هذا استثناء^١ عن كون المقدمتين ذاتيتين. فإن^٢ في مثل النفس إذا قيل: إن النفس محرّك للجسم وكلّ محرّك للجسم مثلاً جوهر أو ما يقوم مقامه، في الحقيقة ليس الجوهر ذاتي للمحرّك^٣ من حيث هو محرّك، وإلا كنا لما فهمنا المحرّك فهمنا الجوهرية، وما احتاجت الكبرى إلى برهان.

ثمّ قد علمت أنّ مثل هذه المشتقات يدخل في مفهوماتها شيء ما. ثمّ التصوّر إذا كان باللوازم ويُجعل اللازم أوسط^٤ لا تكون الصغرى ذاتيةً أيضاً.

سؤال: مفهوم النفس عنده هذا.

جواب: فالمطلوب ليس ذاتي هذا المفهوم والحمل^٥ على هذا المفهوم فليست المقدمتان عن^٦ ذاتيتين ولا المطلوب أيضاً كما ذكرنا^٧.

ثمّ^٨ إذا جعل^٩ الأوسط ذاتياً للأصغر والأكبر ذاتياً آخر أيضاً للأصغر فليست المقدمتان أيضاً عن ذاتيتين بل الصغرى وحدها عن الذاتين، والكبرى ليس محمولها ذاتي موضوعها لأنهما ذاتياً شيء واحد ولا يكون أحد ذاتي^{١٠} شيء ذاتياً للآخر. وإن كان الأوسط ذاتياً للأصغر والأكبر ذاتي الأوسط ووجود الأوسط بين للأصغر أي يفهم بالأوسط، وإذا عقل الأوسط عقل بالأكبر فيكون قد عقل الأصغر بالأكبر فلا يُطلب. فالحق أنّ هذا^{١١} الاستثناء لا يصحّ عن كون المقدمتين ذاتيتين بالمعنى الأول بل ربّما^{١٢} يكون عن كون المطلوب هو نسبة الذاتي إلى موضوعه. وتبين لك أيضاً أنّه إذا أخذ الموضوع مفهومه اللازم، والحمل على المفهوم لا على اللفظ والمفهوم لازم

١ خ، ر، ط: الاستثناء.

٢ خ، ر - فإن.

٣ د، ط: ذاتي المحرك، ل: ذاتيا للمحرك.

٤ خ، ر: وسطا.

٥ د: والجملة.

٦ خ، ر، ل: غير.

٧ د: كما ذكر؛ ل: ثم كما ذكر.

٨ ل - ثم.

٩ ل: حصل.

١٠ د، ل: ذاتيتي.

١١ ل: هذه.

١٢ خ: إنما.

aynı şekilde yüklem de konu için zâtî olmaz. Bu konudaki kaide daha önce sana zikredilmiş ve bundan hareketle bu istisnanın onun sonucu olmadığı senin için ortaya çıkmıştı.

2. İkinci yer, şeyin gerçekleştiği üzere tasavvur edilmesidir, tıpkı havanın cevher olduğunun bilinmesi gibi. Fakat onun cevherliğinin illeti talep edilir ve “Hava bir cisimdir ve her cisim cevherdir.” denir. Doğru inceleme, bu istisnanın doğru olmamasını da gerektirir. Zira soru soran kimse havanın cevher olduğunu bildiğinde, onun matlûbu, bilindiği ve kabul edildiği halde, havanın cevher olup olmadığı değildir; bilakis matlup, havanın cevher oluşunun illetidir. Kıyasta illet asla zikredilmez. Bilakis bu, salt yüklemeye ilişkin bir kıyastır. Netice sarîh olarak “Hava cevherdir.” şeklinde gelir. Oysa bu, soru soranın matlûbu değildir. Zira o, bunu kabul etmiştir. Kıyası açıklayan kimseye bundan başkası gerekmez.

Soru: Zihinde başka bir şeyi gizlemiştir.

Cevap: O halde matlûb hakkındaki kıyas açıklayıcı değil bilakis gizlenmiş bir şeydir. Hakikat o ki, havanın cevherliğini bilen ve onun illetini talep edip soru soran bu kimseye, ancak matlûbunun neticesi olan şey fayda verir. Bu da benim söylediğim şu şeydir: Cevherlik havaya, cisimlik vasıtasıyla eklenir. Cisimlik vasıtasıyla havaya eklenen her şeyin havaya olan nispetinin illeti cisimliklidir. Dolayısıyla cevherlik, cisimliliğin havaya nispet edilmesinin illetidir. Büyük öncül, orta terimin nakline tahsis ettiğin tümel bir öncüdür. Netice ise hasım için talep edilen bir şeydir.

İki tarafın aynî olarak bir araya gelmesini kabul edip sonra da illeti talep herkesin durumu da böyledir. Hal böyle olunca, ne sonuç ne de iki öncüle illet oluşun dâhil olmasının istisna olarak alınması doğru olur. Böylece zâtî, matlûb olarak devam etmediği gibi, iki öncül de zâtîden oluşmaz. İki öncülün ikinci anlamda zâtî olması veya iki öncülün birinin başka değil ilk anlamda zâtî olması mümkündür.

فلا يكون أيضًا المحمول ذاتيًا له. وقد سبق لك قواعد على هذا وتبين لك من ذلك أن هذا الاستثناء لا حاصل له.

وأما الموضوع الثاني هو أن يكون^١ تصوّر الشيء قد وقع كما يعلم أن الهواء جوهر، ولكن يُطلب علّة^٢ جوهرية فيقال: «الهواء جسم، وكلّ جسم جوهر». والبحث الصحيح يوجب عدم صحّة^٣ هذا الاستثناء أيضًا. فإنّ السائل إذا علم أن الهواء جوهر ليس مطلوبه أن الهواء هل هو جوهر؟ وقد سلّم وعلم، بل^٤ علّة جوهرية الهواء. ولم يُذكر في القياس العلّة أصلًا، بل هو قياس^٥ على حمل ساذج. والنتيجة أتت من صريحة أن الهواء جوهر، وليس هذا مطلوبه فإنّه^٦ سلّم هذا، ومصرّح القياس لا يلزمه غير هذا.

سؤال: أضمر في الذهن أمرًا آخر.

جواب: فالقياس على المطلوب ليس هو المصرّح به^٧ إذن، بل^٨ ما في الضمير. والحقّ أن مع هذا السائل الذي علم جوهرية الهواء وطلب علته لا ينفع إلّا ما ينتج مطلوبه، وهو ما أقوله: الجوهرية لاحقة بالهواء بتوسط الجسميّة، وكلّ لاحق بالهواء بتوسط الجسميّة يكون علّة نسبه إلى الهواء الجسميّة، فالجوهرية علّة نسبته إلى الهواء الجسميّة. وكانت الكبرى مقدّمة كليّة خصّصتها لنقل الحد الأوسط والنتيجة هي المطلوب للخصم.^٩

وهكذا الحال مع كلّ من^{١٠} سلّم اجتماع الطرفين عينًا ثمّ طلب العلّة. فإذا كان على ما ذكرنا فلا يصحّ أن يؤخذ استثناء الدخول العلّية^{١١} في المقدّمين والنتيجة، فما بقي^{١٢} الذاتي مطلوبًا ولا المقدّمات عن ذاتيتين. ويجوز أن يكون المقدّمات ذاتيتين بالمعنى الثاني أو أحدهما ذاتي بالمعنى الأوّل لا غير.

١ ل + قد.	٨ ل: فإن.
٢ د، ل: علّة.	٩ خ، ر - به.
٣ ل: صحته.	١٠ ل: إذ يريد.
٤ ل - هو.	١١ د، ل: مطلوب الخصم.
٥ د + هي.	١٢ ر - من.
٦ ل: والعلّة.	١٣ د: لدخول العلّة؛ ط: لدخول العلّة.
٧ ل + والعلّة أصلًا بل هو قياس.	١٤ خ: فما نفى؛ ل: فيما بقي.

Fasıl: [Burhanın Öncüllerinin Zâtî, Evvelî ve Zarurî Olup Olmadığı]

Onlar demişlerdir ki, burhanın öncüllerinin zâtî, evvelî ve zarurî olması gerekir. Burada belirtilen zaruret, C'nin devamlı olması şartıyladır, eğer C olmasaydı zaruret olmazdı. Zira o, yani C olmaya devam ettiği müddetçe sözümüz, zikrettiğimiz üzere, daha umumîdir. Bu bağlamda, Burhân kitabında “bütün” hakkında söylenen söz şu şekilde daha hususîdir: B, her bir C hakkında her zaman devamlıdır. Onlar bunun, tümel hükmün fert itibariyle değişmemesi ve çelişmemesi için olduğunu söylemişlerdir. Burhanın tümeli, bütün hakkında söylenen şeyden, yani daha önce geçen bu şeyden daha hususîdir. Bu tümel, devam itibariyle evvelî ile birlikte olan bütün hakkında kullanılır.

Araştırma ve Derinleştirme

Bir kimse şu görüşte olmuştur: “Öncüllerin zarurî olması ve onlardaki yüklemenin tümel olması gerekir, yani zikredildiği üzere evvelî ile birlikte oluşunun daimî olması gerekir.” Bu görüşü ileri süren kimse bunu şöyle açıklamıştır: Eğer bu durum, öncüllerin her birinde, her zamanda olmazsa, öncüller değişimi kabul eder ve bağlantı/akd yanlış olur, her ne kadar kanıtlanan şeyin iki mümkünden mümkün bir netice vermesinin doğruluğu kabul edilse bile ve yine, mümkün küçük öncülünden veya zarurî büyük öncülle birlikte olan umumî mutlakten kesin olduğunda zarurî neticenin çıkması kabul edilse bile. Öncül zarurî olduğunda doğruluğu daimî olur ve burhanın tanımında, burhanın ancak kesin veya kabulü zorunlu öncüllerden oluşan bir kıyas olduğu belirtilir. Şeyin imkânını netice olarak vermesi için, mümkünlerin caiz olmaması şart koşulmaz; eğer bu durum tevil edilmezse çelişir. Çünkü mümkünlerde zaruret olmaz. Dahası şeyin imkân bağlantısı daimî, değişmez ve kesindir. Ne var ki, mümkünlerin imkânının da zarurî olduğu söylenir. Fakat iki mümkündeki imkân bazen yüklemenin bir cüzü yapılmaz

فصل: [في أن مقدمات البرهان ذاتية وأولية وضرورية أم لا]

قالوا: ويجب أن تكون مقدمات البرهان ذاتيةً وأوليةً وضروريةً. والضرورة^١ الموردة هاهنا هي المشروطة بما دام جيم، لا وإن لم يكن جيم، فإنه أعم أي قولنا^٢ «ما دام جيم»^٣ على ما ذكرنا. والمقول على الكل هاهنا في كتاب البرهان أخص وهو دوام بـ على كل واحد من جـ في كل زمان. قالوا لئلا يتغير ولا ينتقض الحكم الكلي بشخص. وكلي البرهان أخص من المقول على الكل أي هذا الذي سبق. وهذا الكلي هو المقول على الكل الذي بحسب الدوام مع الأولية.

بحث وتحصيل:

قول القائل: إن المقدمات يجب أن تكون ضروريةً والحمل فيها كلي أي دائم على ما ذكر مع الأولية. وصرح بأنه إن لم يكن في كل واحد في كل زمان فيقبل التغير^٤ ويكذب العقد،^٥ مع تسليمه أن المبرهن يجوز أن يستنتج من الممكنتين ممكنةً، وتسليمه^٦ أن من الصغرى الممكنة أو المطلقة العامة مع الكبرى الضرورية إذا كانت يقينية^٧ يستنتج نتيجةً ضروريةً؛ وإذا كانت ضروريةً^٨ كانت دائمة الصدق، ولم يُذكر في حد البرهان إلا أنه قياس مؤلف من مقدمات يقينية أو واجبة القبول. ولم يُشترط بعدم^٩ جواز الممكنات ليستنتج منها إمكان شيء، إن لم يؤول يتناقض^{١٠} إذ لا ضرورة في الممكنات. ثم عقد إمكان شيء دائم لا يتغير ويقيني، إلا أن يقال إن^{١١} إمكان الممكنات ضروري أيضًا، ولكن الإمكان في الممكنتين^{١٢} قد لا^{١٣} يجعل

١ ل: فالضرورة.

٢ ل - قولنا.

٣ د: جـ.

٤ ل: جيم.

٥ د: الكلي.

٦ خ، ر: البعد.

٧ خ، ر: ل: العقل.

٨ ل: وتسليمه.

٩ خ: نسبه.

١٠ خ، ر - وإذا كانت ضرورية.

١١ خ، ر: لعدم.

١٢ خ: بتناقض.

١٣ د - إن.

١٤ ل: الممكنين.

١٥ خ، ر - لا.

ki, bu cüz hakkında zaruret ciheti doğru olsun veya mümkünün “daimî olarak kabulünün zorunlu olduğu” şeklinde tevil edilsin! Bu durumda bu şarta [zorunlu olmasına] ihtiyaç duyulmaz. Zira bu şart, burhanın da tanımında belirtilir veya zaruretin ortaya konduğu yerde bu veçhe göre, onun ortaya konmasının gerektiği şeklinde tevil edilir. Bu durumda burhanın öncüllerinin zarurî olmasının ve yüklemelerinin konuları için devamlı olmasının gerekliliğinin şart koşulması uygun değildir.

“Burhanın öncüllerinin mutlak olarak, evvelî ve zâtî olması gerekir, ayrıca burada zâtî ile ikinci anlam, yani zâtî araz kastedilir. Oysa iki öncülden birinin ilk anlamda zâtî olması ve ilk zâtînin zâtî araz olmaması ve bu ikisi hakkında [“zâtî”] lafzının ortaklık yoluyla olması mümkündür.” Dendiğinde, bunun kayıtlanması gerekir. Zira bu takdire göre, ikinci anlamdaki veya ıstılah dışı bir anlamdaki zâtî olmayan öncül, doğru olur. Dolayısıyla zâtî, her ikisini de içine alan şey hakkında kullanılır ve böylece üç anlam oluşur. Onun “zâtî-evvelî” sözünde de bir ilave söz konusudur. Zira evvelî, bir şeye ihtiyaç duymaz. Çünkü her evvelî, bir şartın ilavesiyle, iki manadan biriyle kesinlikle zâtîdir. Bu şart, daha umumî veya daha hususî bir şey vasıtasıyla ilave olan bir şey olmamadır. Dolayısıyla herhangi bir şekilde bu şartın tevil edilmesi gerekir ve bu, kolaydır.

Bil ki, öncüllerde uygunluğa riayet edilmediğinde tuhaf şeylere ulaşılır. Dolayısıyla bilgiler/bilimler ayrılmış olarak devam etmeyip iç içe girer.

Meşhur şeyden biri de şudur: Öncüller, neticeyi tasdik etmenin illetidir. Dolayısıyla onlar, bizzat önce geldiği gibi, bizim nezdimizde de daha öncedir ve daha iyi bilinir. Fakat bizim nezdimizde daha önce ve daha açık olan her şey, ayanda daha önce olmaz. Zira çoğu kere biz, malulü illetle delillendiririz. Zira illet, bizim nezdimizde daha açıktır.

Onlar demişlerdir ki: Bizim nezdimizde daha önce olan veya bittabi daha önce olan her şey, tabiatta daha önce değildir.

جزء المحمول حتّى يصحّ جهة الضرورة عليه أو تؤوّل بكونها واجبة القبول دائماً. وحينئذ لا يُحتاج إلى هذا الشرط، فإنّه مذكور في حدّ البرهان أو يؤوّل بأنّ الضرورة حيث أوردت ينبغي أن يورد على هذا الوجه. وحينئذ لا يجوز أن يُشترط^١ أنّ مقدّمات البرهان ينبغي أن تكون ضرورية ويدوم محمولها لموضوعها.

وإذا قيل: مطلقاً إنّ مقدّمات البرهان ينبغي أن تكون أوليّة وذاتيّة، ويُعنى بالذاتي^٢ المعنى الثاني وهو العرض الذاتي - وقد سلّم أنّ إحدى المقدّمتين يجوز أن تكون ذاتيّة بالمعنى الأوّل وليس الذاتي الأوّل بعرض^٣ ذاتي، واللفظ عليهما بالاشتراك - فيجب أن يقيّد فإنّه^٤ على هذا التقدير يصحّ مقدّمة غير ذاتيّة بالمعنى الثاني أو بغير^٥ الاصطلاح، فيُستعمل الذاتي^٦ على ما يعمّهما فيصير بثلاثة^٧ معاني. وقوله ذاتيّة وأوليّة أيضاً فيه زيادة، فإنّ الأوليّة تغني إذ كلّ أولي ذاتي البتّة بأحد المعنيين مع زيادة شرط وهو أن لا يكون لاحقاً بتوسّط أمر أعمّ أو أخصّ فينبغي أن يؤوّل تأويلاً ما وهو سهل.

واعلم أنّ المقدّمات إذا لم يوجد^٨ فيها رعاية التناسب، يخرج إلى أمور غريبة فلا^٩ تبقى العلوم متميزة، بل تتداخل.

ومن المشهور أنّ المقدّمات علّة التصديق بالنتيجة فهي^{١٠} أقدم بالذات وأقدم عندنا وأعرف، وليس كلّ أقدم عندنا وأظهر يكون في الأعيان أقدم^{١١} فإنّا نستدلّ كثيراً بالمعلول على العلّة لأنّها أظهر عندنا.

قالوا: وليس كلّ أقدم عندنا أو الأقدم^{١٢} بالطبع أيضاً أقدم عند الطبيعة.

١ ر، د، ط: يشرط.

٢ بالذات.

٣ ل: لعرض.

٤ ل: بأنه.

٥ خ: يغير.

٦ ر - الذاتي.

٧ د، ط: ثلاثة.

٨ ل: يؤخذ.

٩ د، ل: ولا.

١٠ خ: ر: فهو.

١١ ل - أقدم.

١٢ د: والأقدم.

Zira bizim nezdimizde tekil şeyler, türsel tümellerden daha açıktır. Çünkü bizim için önce tikellerin tasavvuru sonra da tümellerin tasavvuru söz konusudur. Oysa cinse ait anlamlar, türsel anlamlardan daha iyi bilinir. Zira biz türe ait anlamların ancak cinslerle düşünüldüğünü ve cinslerin kalkmasıyla türün de kalkacağını belirtmiştik. Bu sebeple de cinse ait anlamlar daha öncedir. Tabiatta ise türler, tekil şeylerden ve cinslerden daha öncedir. Onlar demişlerdir ki, zira gaye; nevi şahsına münhasır olan hariç ferдин korunması değil, türün korunmasıdır. Bu mahiyetlerin varlığı, fertleri ve cinsleri ile değil, türleri itibariyle korunur. Zira ilk kasıtlı matlûb, cins ve fert değil türdür. Şayet matlûb, cins ve fertten biri olsaydı âlemin nizamı, eğer matlûb cins ise tek bir cisimle tamamlanırdı veya tikel ise tek bir ferдин yok olmasıyla nizam da yok olurdu.

Fasıl: Meseleler

Meselelerin konusu ya bir ilmin konusudur; tıpkı doğa biliminde “Cisim zâtı gereği mi hareketlidir?” sorusu gibi ya da ilmin bir türüdür; tıpkı “Hayvanın, mizacından başka olan bir kuvveti var mıdır?” sorusunda olduğu gibi. Bazen meselenin konusu [1] İlmin konusu için zâtî bir araz olur, tıpkı “Harekette zıtlık ortaya çıkar mı?” denmesinde olduğu gibi. [2] Bazen ilmin konusunun türleri için zâtî bir araz olur, tıpkı “Arzu, hareketi gerektirmede yeterli midir?” denmesinde olduğu gibi. Zira arzu, tabiî olanın konusunun bir türü olan hayvan için zâtîdir. [3] Bazen de meselenin konusu, ilmin konusunun zâtî arazının zâtî arazı olur, tıpkı “Zamanın kesintiye uğraması mümkün müdür?” ifademizde olduğu gibi. Zira zaman harekete arız olur, hareket ise tabiî olanın konusu olan cisme aittir. [4] Bazen meselenin konusu zâtî arazla birlikte ilmin konusu olur, tıpkı “Hareketli cisimde doğasının ve [başka bir şeyin] zorlamasının gereği beraberce bulunur mu?” sözün gibi. [5] Bazen meselenin konusu, ilmin konusunun zâtî arazıyla birlikte ilmin konusunun bir türü olur, tıpkı “Hareketli hayvan, iradeden ayrı olabilir mi?” ifadesinde olduğu gibi.

فإنّ الشخصيّات عندنا أظهر من الكلّيات النوعيّة، لأنّا وقع لنا تصوّر الجزئيات أولاً ثمّ تصوّر الكلّيات، والمعاني الجنسية أعرف من المعاني^٢ النوعيّة. لِمَا ذكرنا^٣ أنّها لا تعقل إلّا بأجناسها وترتفع بارتفاعها وهي أقدم أيضاً لهذا السبب. وأمّا عند الطبيعة فالأنواع أقدم من الأشخاص ومن الأجناس^٤ أيضاً، قالوا:^٥ إذ الغاية حفظ النوع لا حفظ الشخص إلّا ما نوعه في شخصه؛ ووجود هذه الماهيات بالأنواع يتحقّق لا بأشخاصها^٦ وأجناسها أيضاً، إذ المطلوب بالقصد الأوّل النوع لا الجنس والشخص. ولو كان أحدهما لثمّ النظام بجسم وحداني^٧ إن كان الجنس أو بطل ببطلان شخص وحداني^٨ إن كان الجزئي.

فصل: في المسائل

فموضوعاتها إمّا موضوع العلم كما يُسأل في الطبيعي هل الجسم متحرّك^٩ لذاته، وإمّا نوع منه كما يقال: الحيوان هل له قوّة هي^{١٠} غير المزاج؟ وقد يكون موضوع المسألة عرض ذاتي لموضوع العلم كما يقال: هل الحركة تقع فيها التضادّ؟ أو عرض ذاتي لأنواع موضوع العلم كما يقال: هل الشوق يكفي في اقتضاء الحركة؟ فإنّ الشوق عرض ذاتي للحيوان الذي هو نوع موضوع الطبيعي؛ أو يكون موضوعها^{١١} عرض ذاتي عرض ذاتي^{١٢} موضوع العلم كقولنا: هل الزمان يصحّ انصرامه؟ فإنّ الزمان عارض للحركة والحركة للجسم الذي هو موضوع الطبيعي؛ أو يكون موضوع المسألة موضوع العلم مع عرض ذاتي كقولك: هل الجسم المتحرّك يجتمع فيه اقتضاء قسر وطبع^{١٣} معاً؟ أو يكون موضوع المسألة نوعاً من موضوع العلم مع عرض ذاتي لموضوع العلم كما يقال: هل الحيوان المتحرّك يخلو عن إرادة؟

١ د: تصوّرنا؛ ل: صورنا.

٢ خ، ر، ط: أعرف بالمعنى.

٣ د، ل: ذكر.

٤ د: الأشخاص والأجناس.

٥ ل - قالوا.

٦ خ، ر: بالأشخاص.

٧ خ: وحد أي؛ د، ط، ل: واحد أي.

٨ خ: وحد أي؛ د، ط، ل: واحد أي.

٩ د، ل: يتحرك.

١٠ د، ل - هي.

١١ خ، ر: موضوعهما.

١٢ ل - عرض ذاتي.

١٣ خ، ر، ط: قسري وطبيعي.

[6] Bazen de meselenin konusu, bu türün zâtî arazıyla birlikte ilmin konusunun bir türü olur, tıpkı “İradeli hayvanın hareketi, harekete geçirme iradesinden sonra mı gelir?” ifadesinde olduğu gibi. [7] Bazen mesele- nin konusu bu zâtî arazla birlikte zâtî arazın zâtî arazı olur, tıpkı “Yavaş hareket, araya sükûnun girmesi sebebiyle midir?” denmesinde olduğu gibi. Bu bahsin çok da faydası yoktur. Fakat biz, âdete uygun olarak onu burada zikrettik.

Fasıl: İlimlerin Konularının Farklı Olması, Burhanların [İlimler Arasında] Nakli, İlkelerin ve Meselelerin Ortaklığı

İlimlerin farklılığı, konularının farklılığından dolayıdır. İster iki konunun ayrı oluşu hakikatteki farklılıktan ve cinsin ayrı olmasından dolayı olsun, tıpkı geometri ve tıbbın konuları gibi; isterse de cinsteki ortaklığa rağmen, hakikatte farklı olmasından dolayı olsun, aritmetik ve geometrinin konuları gibi; ya da her birindeki tahsis cihetinin farklılığından dolayı olsun, bu bağlamda her ne kadar konunun aslı hakikati farklı olmayan bir şey olsa da, tıpkı âlemin cismi gibi ki, onu hem doğa bilimci hem de astronom inceler fakat inceleme yönü farklıdır. Doğa bilimci âlemin cismini, onun hareketin ilkesine sahip olması, kısaca değişim ve sebatın ilkesine sahip olması itibarıyla inceler. Oysa astronom âlemin cismini, onun bir ölçü, şekil ve konuma sahip olması itibarıyla inceler, her ne kadar bu ikisinin incelemesi, ilk cisimlerin küresel olması hakkındaki incelemede olduğu gibi, tek bir şey hakkında olsa da. Ne var ki doğa bilimci tek bir kabul edicide etkisi benzer olan basit bir tabiata sahip bir şey cihetinden niçinliği verir. Oysa astronom, görünümün farklı olması ve hareketlerin itibarı açısından inniyetle/varlıkla yetinir. İşte bunlar birbirine denk olan konulardır.

Bazen ilimlerin farklılığı umum ve husus itibarıyla olur. Bu da şu vecihlere göre olur:

1. İki ilimden birinin konusu diğerinin cinsi olur, tıpkı geometrinin ve cisimlerin (üç boyutlu şekillerin) konusu gibi.

أو نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي لذلك النوع^١ كما يقال: هل الحيوان المرید يتخلّف حركته عن إرادة التحريك؟ وربما يكون موضوعها عرض ذاتي لعرض ذاتي مع ذلك العرض الذاتي كما يقال: هل^٢ بطؤ الحركة لتخلّل^٣ السكون؟ وليس في هذا البحث كثير^٤ فائدة ولكنّا أوردناه^٥ للعادة.

فصل: في اختلاف موضوعات العلوم ونقل البراهين واشتراك المبادئ والمسائل

اختلاف العلوم لاختلاف موضوعاتها سواء كان اختلاف الموضوعين لاختلاف في الحقيقة وتباين الجنس أيضًا كموضوع الطبّ والهندسة؛ أو لاختلاف في الحقيقة مع اتفاق في الجنس كموضوع الحساب والهندسة؛ أو لاختلاف^٦ جهة التخصيص في كلّ واحد، وإن كان أصل الموضوع غير مختلف الحقيقة^٧ كجسم^٨ العالم فإنّه ينظر فيه الطبيعي وصاحب الهيئة ولكن يختلف جهة النظر. فإنّ الطبيعي ينظر فيه من حيث إنّ له مبدأ حركة وبالجمله مبدأ تغيّر وثبات وينظر فيه صاحب الهيئة من حيث إنّ له تقديرًا وشكلًا ووضعًا^٩ وإن توارد بحثهما على شيء واحد كما على كرية الأجسام الأول؛ إلّا أنّ الطبيعي يعطي اللّميّة^{١٠} من جهة ما هو ذو طبيعة بسيطة يتشابه أثرها في قابل واحد، وصاحب الهيئة يقتصر على الإتيّة من حيث اختلاف المنظر واعتبار الحركات، هذه هي الموضوعات المتكافئة.

وقد يكون الاختلاف بعموم وخصوص وذلك على وجوه:

أحدها أن يكون موضوع أحد العلمين جنسًا للآخر كموضوع^{١١} الهندسة والمجسّمات؛

١ - العلم كما يقال..... ذاتي لذلك النوع.

٢ د: هذا.

٣ ل: بتخلّل.

٤ ل: كثيرة.

٥ ل: أوردناها.

٦ ل: ولاختلاف.

٧ ل: بالحقيقة.

٨ خ: لجسم.

٩ ل: تقدير وشكل ووضع.

١٠ خ، ل: الكميّة.

١١ خ: لموضوع.

2. Hususî bir ilmin konusu, zâtî bir arazla birlikte alınan ve tek bir konu yapılan umumî konunun bir türü olur, tıp ve doğa bilimin konusu gibi.

3. Hususî konu, harici bir arazla birlikte nispet olmaksızın alınan umumî bir konu olur. Böylece umum ve husus başkasında değil iki konunun birinde arazî bir kayıtlı ortaya çıkar, kürelerin altında hareket eden küreler gibi.

4. Hususî konunun hususîleşmesi, yerleşik olmayan bilakis sırf nispet olan haricî ve arazî bir şeyle olur, tıpkı optik ilmi gibi. Zira onun konusu, göze izafe edilen çizgilerdir.

Umum ve husus itibariyle farklı olup denk olmayan bu dört şey, itibarları sebebiyle ilim diye adlandırılır ki onun konusu, daha hususî olup konusu daha umumî olan şeyin altında konumlanır.

İlimlerin bazı konularında zikrettiğimiz arazlar itibariyle bu hususîlerin, ilişen şeyi dikkate almaksızın, sadece ilişenin kendisine dayanarak bu ilimde incelenmesi yeterli değildir.

Burada başka bir kısım daha vardır ki, o da konunun ilişen bir şeyle hususîleşmesidir. Fakat bu ilimde inceleme ancak bu ilişen hakkında gerçekleşir. Dolayısıyla bu ilmin, daha öncekilerden farklı olarak, konusu ilişenden soyutlanmış bir ilmin altında yer aldığı söylenemez. Bilakis onun, ilişen şeyden soyutlanmış olmasına rağmen bu ilişen şeyin hallerini inceleme özelliğine sahip bir ilmin altında yer aldığı söylenir. Bu, müziğin konusu gibidir. Zira her ne kadar nağme ve ses, doğa biliminin bir cüzü olsa da, onlar “ilişen şey,” yani sayı itibariyle müziğin konusudur, ses ve nağmenin toplamı ilişen şey olarak alınır. Daha sonra bu toplam için uyum ve uyumsuzluk gibi zâtî arazlar talep edilir. Bu ilimdeki inceleme ancak bu ilişen şey yönünden olur. Dolayısıyla müziğin, aritmetiğin altında yer aldığı söylenir.

أو يكون موضوع العلم الخاص نوعاً من موضوع العام مأخوذاً مع عرض ذاتي
مجعولاً موضوعاً واحداً كموضوع^١ الطب والطبيعي؛

أو يكون موضوع الخاص هو موضوع العام مأخوذاً مع عرض غريب هو غير
نسبة، فيقع العموم والخصوص بقيد عرضي في أحد الموضوعين^٢ لا غير كالأكر
المتحركة تحت الأكر؛

أو يكون موضوع الخاص تخصصه بأمر عرضي غريب غير متقرر بل مجرد
نسبة كالمناظر فإن موضوعها خطوط مضافة إلى البصر.

وهذه^٣ الأربعة الغير المتكافئة المختلفة بالعموم والخصوص تُسمى باعتبارها
العلم الذي موضوعه أخص موضوعاً تحت الذي موضوعه أعم.

وهذه الخصوصيات بالعوارض التي ذكرناها في بعض موضوعات العلوم ليس
يقتصر النظر في ذلك العلم على نفس العارض دون الالتفات إلى ما عرض له.

وهاهنا قسم آخر وهو أن يكون تخصص الموضوع بعارض ولكن لا يقع البحث
في ذلك العلم إلا عن ذلك العارض؛ فلا يقال لهذا العلم أنه موضوع تحت العلم
الذي موضوعه متجرد عن العارض بخلاف ما سبق، بل يقال: إنه موضوع تحت
العلم الذي من شأنه النظر في أحوال ذلك العارض على تجرده. وهذا^٤ كموضوع^٥
الموسيقى فإنه^٦ النغمة والصوت وإن كان جزءاً من العلم الطبيعي إلا أنه موضوع
الموسيقى باعتبار عارض وهو العدد يؤخذ مجموعهما عارضاً^٧. ثم يُطلب لهذا
المجموع أعرافاً ذاتية كالاتفاق والاختلاف. والبحث في هذا العلم ليس إلا من
قبل هذا العارض، فيقال للموسيقى أنه موضوع تحت الحساب.

١ خ: لموضوع.

٢ خ: ر: الموضوعين.

٣ د، ط: فهذه.

٤ ل: هذا.

٥ خ: لموضوع.

٦ ل: بأن.

٧ د، ل: موضوعاً.

Bil ki, herhangi bir ilimle uğraşan kimsenin, uğraştığı ilminin konusunu ispat etmesi gerekmediği gibi, ilmin ilkelerini ispat etmesi de gerekmez. Aksi halde söz başka ilimlere intikal eder ve ilimler, birbirinden ayırmazdı. İtibar farklılığı olmaksızın iki ilmin, tüm yönlerden tek bir konuda ortak olduğu tasavvur edilmez. Zira bu durumda ikisi, bir olur. Konular farklı olduğunda, zarurî olarak ilkeler de zâtı gereği farklı olur. Zira ilkeler, zarurî olarak ilmin konusuna ve bu konunun beraberindeki şeylere özgüdür.

“İlimler, ilkelerde ortaktır.” ifadesinde bir tür mecaz vardır. Bilakis ortaklık, daha önce geçtiği üzere, umumî öncüller sebebiyle olur. Sonra ilkeler, her ilimde o ilmin konusuyla hususîleşir. Nitekim biz bununla ilgili örneği şu öncülle belirtmiştik: Tek bir şeye eşit olan şeyler, birbirine de eşittir. Daha önce de geçtiği üzere bu önerme benzerlerinden daha umumî değildir.

Belli sayıdaki ilimlere özgü olan bu gibi öncüllerde, başkaları değil bu ilimler ortak olur. Bunlar, daha önce de geçtiği üzere ya aritmetik ile geometri arasında ya da hareketli küreler ile küreler arasında olduğu gibi, aralarında uygunluk bulunan ilimlerde bulunur. Bunlara benzeyen ve zikri geçen nispetler ise denk olmayıp uzak nispetlerdir.

Burhanların nakledilmesine gelince, bu bazen, az önce zikrettiğimiz üzere, ilke için olur. Bazen de geometrik burhanla koni hakkında delil getirilmesi üzerinden, göze izafetten hareketle koninin [ayandaki] varlığı için olur. Birinci hakkındaki burhan, aynıyla ikincisi için de söz konusudur. Oysa burhanın kendisinin, bir konuya tahsis edilmesi itibarıyla farklı olması gerekir. Burhanın nakledilmesinin ve ilkelerin ortak olmasının anlamı işte budur.

Meselelerin durumu ise başka bir şeydir. Zira çoğu kez iki ilim, tek bir meselede ortak olur, “cisimlerin küre oluşu” meselesinin doğa bilimi ve astronomide ortak olması gibi. Fakat işaret ettiğimiz üzere, doğa bilimci limmî burhanı, astronom ise innî burhanı verir. Dolayısıyla mesele bir olsa da onu ele alış tarzı farklı olur.

واعلم أنه ليس على صاحب علم ما إثبات موضوع علمه^١ ولا إثبات مبادئه^٢، وإلا ينتقل الكلام إلى علوم أخرى ولا يتميز العلوم. ولا يتصور أن يكون علمان مشتركاً^٣ في موضوع واحد من جميع الوجوه من غير اختلاف اعتبار فإنهما يكونان واحداً. وإذا اختلفت^٤ الموضوعات بالضرورة تختلف المبادئ^٥ في نفسها، فإنها تتخصص ضرورةً بموضوع^٦ العلم وما معه.

وما يقال: إن علوماً تشترك في مبادئ فذلك فيه تجوّز ما، بل يكون الاشتراك على ما سبق بمقدمات عامة، ثم تخصص في كل علم بموضوعه^٧ كما ذكرنا المثال بمقدمة هي أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية، وما هي أعظم من أمثاله كما سبق.

وأما مثل هذه المقدمات التي تختص^٨ بعدة علوم فتشترك^٩ فيها هي دون غيرها، إنما يكون في علوم بينها تناسب مما سبق إنما بين الحساب والهندسة أو كما بين الكرات المتحركة والأكر، وما يشبهها^{١٠} من النسب^{١١} المذكورة دون المتكافئات البعيدة.

وأما نقل البرهان^{١٢} فقد^{١٣} يكون لأجل المبدأ كما ذكرنا^{١٤} آنفاً، وقد يكون على ما يبرهن على المخروط ببرهان هندسي لوجود المخروط عن إضافة البصر لكان البرهان عليه بعينه ذلك. وأما نفس البرهان باعتبار التخصص بموضوع لا بد وأن يختلف. هذا معنى نقل البرهان واشتراك المبادئ.

وأما المسائل فحالها شيء آخر فإنه كثيراً ما يشترك علمان في مسألة واحدة كركية الأجسام في الطبيعي والهيئة، ولكن يعطي الطبيعي اللّميّة وصاحب الهيئة الإيتية^{١٥} على ما أشرنا إليه، فيختلف المأخذ وإن كانت المسألة واحدة.

١٠ خ، ر: تخصص.
١١ د: مشترك.
١٢ د: يشبههما؛ ط: أشبهها.
١٣ د: النسبة.
١٤ خ، ر، ط: البراهين.
١٥ د: وقد.
١٦ د: ل: ذكرناه.
١٧ ل - الإيتية.

١ خ، ر: موضوعه.
٢ خ، ر: مادته.
٣ د، ط، ل: يشتركان.
٤ د: موضع.
٥ خ، ر - غير.
٦ خ، ر، ط: اختلف.
٧ ل: بالمبادي.
٨ خ، ر، ط: لموضوع.
٩ ل: بموضوع.

Yine, tek bir meselenin iki ilimde ortak olduğuna ve her ikisinde limmî burhanı verdiğine rastlanabilir. Fakat limmî burhan farklı olur. Dolayısıyla ikisinden biri, limmî burhanı tam olarak verirken diğeri vermez, ilk hareketin devamlılığı gibi. Zira doğa bilimci orta terimi zıttan arınmış bir tabiat ve hakkında farklılığın düşünölemeyeceğı bir madde olarak alır. Oysa filozof hareketin, maddenin ve sûretin illeti olan mufârik aklın devamlılığı sebebiyle limmî burhanı tam olarak verir. Bu burhan daha tamdır ve soru ancak burada sona erer. Ne var ki bazen tek bir ilimde limmî burhan tek bir meselede farklı olur. Nitekim burhan, bir seferinde uzak illeti, diğör seferinde yakın illeti verir. Bu durumda limmî burhan, yakın illetle tamamlanır ve o, bazen olumluda bazen de olumsuzda olur. Olumluda şu ifadedeki gibidir: Hastanın gözenekleri tıkalıdır. Gözenekleri tıkalı olan her şeyin enfeksiyon kaynaklı ateş i olur. İkincisi de yakın illet olan enfeksiyonu orta terim yapan kimse gibidir. Zira tıkanıklık enfeksiyonun, enfeksiyon da ateş in illetidir. Olumsuzda şu ifadedeki gibidir: Taş, nefes alan bir şey değildir. Zira o, canlı değildir. Onlar şunu ifade ederler: Tam olan ifade “Çünkü taşın akciğeri yoktur.” denmesidir. Olumlama ve olumsuzlama bakımından döndürölen illet, tek başına hayvanlık ve tek başına akciğör sahibi olmak değil, hakikatte akciğöre sahip olan hayvandır.

Bazen limmî burhanın verilışı, büyük ve orta terimin çeliş iğinin iki tarafında da iki küçük terime göre farklı olur. Oysa orta terimin kaynağı yakın olur, tıpkı şöyle diyen kimse gibi: Şöyle olan hastanın enfeksiyonu vardır. Bundan dolayı onun enfeksiyonel ateş i olur. Bu kimse daha sonra şöyle der: Şöyle olan hastanın enfeksiyonu yoktur. Dolayısıyla onun enfeksiyonel ateş i yoktur. Böylelikle bu kimse, iki yerde de limmî burhanı vermiştir. Bu orta terimin buradaki doğruluğı birincide doğru olması sebebiyledir. Birincisi bizzattır. Zira yokluğın illeti, varlık illetinin bulunmamasıdır.

Her “asıl” bir ilimde konudur. Zira asıl hakkındaki burhan, başka bir ilimden alınır. Çoğunlukla da söz konusu burhan,

ويُتفق أيضًا أن تكون المسألة واحدة في علمين وفي كليهما يُعطى اللّميّة. ولكن يختلف اللّميّة: فأحدهما يعطي اللّميّة^١ تامةً والآخر دونها كدوام^٢ الحركة الأولى. فإنّ الطبيعي يأخذ الحدّ^٣ الأوسط الطبيعة^٤ المتبرّئة عن الضدّ والمادة التي لا يُتصوّر عليها الاختلاف، والفيلسوف يعطي اللّميّة تامةً بدوام المفارق الذي هو علّة الحركة والمادة والصورة أيضًا. وهذا أتمّ ولا ينقطع السؤال إلّا^٥ عنده. على أنّه قد يختلف في علم واحد برهان لِم^٦ في مسألة واحدة كما يكون أعطى مرّة علّة بعيدة وأخرى علّة قريبة، فيكون تمام^٧ اللّم بالعلّة^٨ القريبة، وقد يكون في الموجب وقد يكون في السالب. أمّا الموجب كما يقال: إنّ مريضًا^٩ ما انسدّ مسامه وكلّ ما انسدّ مسامه فله حمى عفنية. والثاني كمن يجعل الأوسط العفونة وهي العلّة القريبة فإنّ الانسداد علّة العفونة والعفونة^{١٠} علّة الحمى^{١١}. وأمّا في السالب فكما يقال: الحجر ليس بمتنفّس فإنّه غير حيوان. قالوا والتامّ ما يقال: لأنّه غير ذي رئة والعلّة المتعاكسة سلبيًا وإيجابًا هي الحيوان ذي الرئة في الحقيقة لا الحيوانيّة وحدها ولا^{١٢} ذو الرئة وحده.

وقد يختلف إعطاء اللّم على طرفي النقيض للأكبر والأوسط على أصغرين، والحدّ الأوسط لا يبعد مأخذه كمن^{١٣} يقول: مريض كذا^{١٤} به عفونة فيكون به حمى عفنية. ثمّ يقول: مريض كذا ليس به عفونة، فليس له حمى عفنية فأعطى اللّميّة في الموضوعين. وصحّة هذا الأوسط هاهنا لصحّته^{١٥} في الأوّل، والأوّل بالذات فإن^{١٦} علّة العدم عدم علّة الوجود.

وكلّ أصل موضوع في علم فإنّ البرهان عليه يكون من علم آخر، والغالب^{١٧}

١٠ خ: ر - والعفونة.
١١ ل: للحمى.
١٢ خ: ر: أو لا.
١٣ خ: لمن.
١٤ خ: لذ.
١٥ خ: كصحته؛ ل: بصحته.
١٦ ل: فإنه.
١٧ د، ل + أن.

١ د: ر: لمية.
٢ خ: لدوام.
٣ خ: ر - الحد.
٤ خ: الطبيعة.
٥ ل - إلّا.
٦ د: ثم.
٧ د: تام.
٨ ل: بعلّة.
٩ ل: كما يقال مريض ما.

bu ilmin üstünde olan bir ilimde bulunur. Bazen burhanın, o ilimden aşağıda olan bir ilimde bulunduğuna da rastlanılır. Fakat taalluk ciheti farklıdır. Böylelikle iki ilmin biri diğerine muhtaç olmaz ki, birbirine dayanmaya muhtaç olan bir şey gibi olsunlar! Dolayısıyla burada devir de olmaz.

Konularının tertip içinde olmasından dolayı ilimlerin de tertip içinde olması gerekir. İlimlerin, konularından daha umumî olmayan bir şeyde son bulması gerekir ki bu da konusu, “mevcut olması itibariyle mevcut” olan ilimdir, yani ilk felsefedir. Bu yerler, derin mantıki bahisler değildir. Az bir işaret çoğunun yerine geçer.

Fasıl: Tanım Burhanla Elde Edilmez

İlimde derinlik sahibi olmayan kimselerden biri, tanımın burhanla elde edilemeyeceği hususunda şöyle bir delil getirmiştir: Tanımın doğruluğu hakkında burhan zikredildiğinde bu burhanın, öncüllerin cüzleri olan terimlere sahip olması gerekir. Bu terimlerin mahiyeti sorulduğunda, tanımla tarif edilmesi gerekir. Ardından da bu tanım bir burhana ihtiyaç duyar ve bu, sonsuza kadar silsile halinde gider.

Bu delillendirmenin bir temeli yoktur, çünkü adeta şöyle demek gibidir: Delilin öncüllerinin, delille tashihi uygun değildir. Zira bu öncüller menedilirse başka öncüllere ihtiyaç duyarsın ve bu, sonsuza kadar silsile halinde gider. Bunun nihayetinde fitrî olana veya müselleme bir şeye götürdüğü, dolayısıyla teselsüle yol açmadığı şeklinde ileri sürülen mazeret doğrudur. Tanım hakkında zikredilen delillendirmenin menedilmesinde de buna benzer bir mazeret yöneltilir ve denir ki: Öncüller tashih edilir ve cüzlerinin tanımları zikredilir. Müselleme veya fitrî olanda sona erinceye kadar bu şekilde devam eder. Dolayısıyla meşhur olan şu yöntem daha doğrudur: Tanım hakkında burhan getirildiğinde, tanımlanan şey küçük terim, tanım ise büyük terim olur ve orta terim gerekli olur. Orta terim her iki öncülde de olumsuz olmaz.

يكون فيما فوقه. وقد يتفق أن يكون فيما تحته ولكن يختلف جهة التعلق، فلا يحتاج أحد العلمين إلى الآخر فما^١ يُبتنى على ما احتاج الآخر إليه فلا يلزم الدور. والعلوم يلزم ترتبها من ترتب موضوعاتها، ويجب نهايتها إلى ما لا أعم من موضوعه وهو العلم الذي موضوعه الموجود من حيث هو موجود وهو الفلسفة الأولى. وهذه المواضع ليست بأبحاث منطقية عميقة ويقوم مقام^٢ كثيرها أقل إشارة.

فصل: في أن الحد لا يكتسب بالبرهان

احتج بعض من ليس له في العلم قدم راسخ في أن الحد لا يكتسب^٣ بالبرهان: لأن البرهان إن ذكر على صحة الحد لا بد وأن يكون له حدود هي أجزاء المقدمات؛ وتلك الحدود إذا سئل عن ماهيتها يحتاج إلى تعريف بحد، ثم ذلك الحد يحتاج إلى برهان ويتسلسل إلى غير النهاية.

وهذا الاحتجاج لا أصل له وهو كما يقال: إن الحجة لا يجوز تصحيح مقدماتها^٤ بحجة، فإن المقدمات إن منعت تحتاج إلى مقدمات أخرى ويتسلسل إلى غير النهاية. ومهما اعتذر عن هذا بأنه يؤدي في الأخير^٥ إلى الفطري أو إلى مسلم فلا يتسلسل وهو صحيح. ففي امتناع الاحتجاج الذي ذكر^٦ على الحد يتوجه نحو هذا فيقال: تصحح المقدمات وتذكر^٧ حدود أجزائها ولا يزال كذا إلى أن ينتهي إلى المسلم أو إلى^٨ الفطري. فالطريقة المشهورة هي^٩ أصح وهي أن الحد إذا برهن عليه يصير المحدود أصغر والحد أكبر^{١٠} ولا بد من أوسط ولا يكون في المقدمتين سالبة،

١ خ، ر: مما؛ ط: فيما.

٢ خ، ر: مقامها.

٣ د، ل: الحد إنما لا يمكن اكتسابه؛ هـ: لا يمكن اكتسابه.

٤ خ، ر: وهي.

٥ خ، ر + بعد.

٦ ل: مقدماته.

٧ خ، ط: الآخر.

٨ ل: ذكره.

٩ د: نصح المقدمات وتذكر.

١٠ خ، ر، ل - إلى.

١١ خ، ر: وهي.

١٢ ل: الأكبر.

Zira matlûb, olumludur. Orta terim, umumî de olmaz. Zira umumî olana yüklenen şey, umumîdir. Dolayısıyla eşitlik gerekli olur. Orta terimin, tam olan başka bir terim olması da doğru değildir. Zira daha önce öğrendiğin üzere, tek bir şeyin hakiki iki tanımı olmaz. Söz bu terime döndüğüne göre, silsile veya devir söz konusu olur. Dolayısıyla eksik tanıma tam tanım hamledilmez. Bir şeyin eksik tanımı için eksik tanım zikredildiğinde, bu eksik tanım, bu şey için eksik tanım olur. Ne var ki söz orta terime döner. Eğer tanım, eksik tanım için söz konusu olan tam tanım olursa, eksik tanım için olan tam tanım eksik tanım olur veya tanım, eksik tanımı olan orta terim yani tanımlanan için tam tanım olursa, bu durumda, öğrendiğin üzere, küçük terimin tanımı orta terimlerin aracılığıyla olmaksızın olur ki, bu da müşâdere ale'l-matlûbturn.

Bunların tümü, onların şu adetlerine göre cereyan eder: Onlar delilin kısımlarında tanımın burhanla elde edilmeyeceğini ifade ederler, oysa ifade gereksizdir. Zira burhanın, tanımın tanımı veya benzeri bir şey olması itibariyle hamledildiği farz edildiğinde burhanda hakiki bir önerme bulunmaz. Burhan ancak hamletme takdirine göre olur ve ancak önermelerden oluşur.

Eğer orta terim fasıl, hâssa veya resm/betim olursa, kısacası tanımlanana özgü bir şey olursa, her ne kadar yüklemi olması itibariyle tanım ona yüklense de yüklemlilik bakımından ona sirayet eder ve bu, onun tanım olmasını gerektirmez. Eğer tanım, orta terim olması itibariyle orta terime yüklenirse, şeyin yüklemine tanımının, bir şekilde, orta terimin tanımı olması gerekmez; bilakis ancak “şey”in kendisine yüklendiği tasavvur edilir ki, bu imkânsızdır ya da orta terim kendisine yüklem olduğu için, tanıma yüklenirse, bu da doğru olmaz; zira fasıl veya hâssa olsun, orta terim için bazı zorunlu hâssaların veya fasılların vazedilmesi mümkündür. Dolayısıyla orta terim küçük terim olan tür için tanım olarak belirlenmez. Eğer belirlenmesi şu iki takdire göre olursa: [1] Büyük terim orta terime, bu orta terimin tabîî konusu olan şey için tanım olacak şekilde yüklenir, [2] veya orta terim küçük terimin açıklayıcılarından biri olur ve büyük terim ona, küçük terimin açıklayıcısı olan orta terimin tanımı olması itibariyle yüklenir.

فإنَّ المطلوب إيجابي. ولا يكون الأوسط أعمَّ فإنَّ المحمول على الأعمَّ أعمُّ،^{١٠} ولا بدَّ من المساواة، والحدَّ الأوسط لا يصحَّ أن يكون حدًّا^{١١} آخر تأمًّا إذ لا حدَّان^{١٢} لشيء واحد؛ حقيقتان لما عرفت من قبل. وعلى أنَّ الكلام يعود إلى ذلك الحدَّ فيتسلسل أو يدور. فلا حدَّ ناقص يحمل الحدَّ التامَّ^{١٣} عليه، فإنَّه إذا^{١٤} ذكر أنَّه حدَّ ناقص للحدَّ الناقص للشيء فيكون حدًّا^{١٥} ناقصًا لذلك الشيء، على أنَّ الكلام يعود إلى الأوسط. وإن كان على أنَّه حدَّ تامَّ للحدَّ الناقص والحدَّ التامَّ للحدَّ الناقص حدَّ ناقص؛ أو على أنَّه حدَّ تامَّ لما الأوسط حدَّه الناقص أي المحدود فقد^{١٦} عرفت^{١٧} أنَّه حدَّ الأصغر دون وساطة الأوسط وهو المصادرة على المطلوب الأوَّل^{١٨}.

وجميع هذا جرت عادتهم بأن يذكروا في أقسام حجة أنَّ الحدَّ لا يقتصر^{١٩} بالبرهان^{٢٠} وهو زائد. فإنَّه وإن^{٢١} فُرض أنَّه يحمل على أنَّه حدُّ الحدَّ وما يشبهه لا يكون قضيةً حقيقيةً فيه، ولا برهان إلا على تقدير حمل ولا يتركب من غير القضايا. وإن كان الأوسط فصلًا أو خاصَّةً أو رسمًا وفي الجملة أمر يخصَّ المحدود، إن حُمِل الحدَّ عليه على أنَّه محموله فيتعدَّى بالمحمولية فلا يلزم منه أن يكون حدًّا. وإن حمل عليه على أنَّه حدَّ الأوسط فلا يلزم أن يكون^{٢٢} حدَّ محمول الشيء حدَّه كيف كان، بل لا يتصور إلا أن يكون الشيء محمولًا على نفسه، وهو محال؛ أو يحمل على أنَّه حدَّ لما يكون الأوسط محمولًا عليه ولا يصحَّ هذا أيضًا. فإنَّ الأوسط فصلًا كان أو خاصَّةً يجوز أن يوضع له بعض الخواص المتلازمة أو الفصول فلا يتعيَّن حدًّا للنوع الذي هو الأصغر. وإن عيَّن بأن يحمل الأكبر على الأوسط على أنَّه حدَّ لما يكون موضوعًا طبيعيًا لهذا الأوسط، أو كان^{٢٣} الأوسط شارحًا من شوارح الأصغر، وحمل^{٢٤} عليه الأكبر على أنَّه حدَّ لما الأوسط شارحه،

١٠ ل: المحدودة وقد.

١١ د، ل: عرف.

١٢ خ، ر - الأول.

١٣ خ: لا يتنقص.

١٤ خ، ر - بالبرهان.

١٥ ل: إن.

١٦ ل - حدًا وإن حمل..... فلا يلزم أن يكون.

١٧ ل: وإن كان.

١٨ ل: وحمله.

١ ل - أعم.

٢ ل: يكون كذا أحدًا.

٣ ل: إذا أحد أن.

٤ ل + ولا.

٥ د، ل: ولا.

٦ د - الحد.

٧ ل: ناقص لحد تام.

٨ ل: إن.

٩ ل: هذا.

Her iki takdire göre bu, müsâdere ale'l-matlûbtur. Böylelikle tanımın burhanla elde edilmediği ve bu açıklamada ihtiyaç duyulmayan zait şeylerin bulunduğu sabit olur. Fazlalıkları barındırmayacak şekilde, veciz olarak kaleme almak isteyen kimse bunu şöyle ifade eder: Burhan ancak öncül olan önermelerden oluşur. Burhanda orta terim bulunduğu, onda zarurî olarak herhangi türden bir yükleme söz konusu olur. Zira kendilerinde şart bulunmayan iktiranî kıyasların öncülleri için yükleme gereklidir. Ne var ki, yüklemeyi barındıran öncüllerin bulunması şartlı kıyaslarda da gereklidir, isterse istisna yoluyla veya bilkuvv ve şartlılığı içeren yüklemeyle olsun ki bu durumda yükleme başka bir şeye değil yüklemli olma haline geçer. Eğer öncüller yükleme içermezse, bu öncüller önerme olmaz; burhan olarak alınan da burhan olmaz.

Fasıl: Tanım Bölmeyle Elde Edilmez

Meşhur olanı da olmayanı da içerecek bir beyanla tanımı açıklarsak: Bildiğin üzere, bölmenin kendisi, daha önce aktarılan nedenden dolayı, delil olmadığı gibi, bir şeyin vazedilmesi veya kaldırılması hariç, bir faydası yoktur. Dahası bölme, şu seçeneklerden ayrı olamaz: Bölme, ya önce zâtîlerin hâsıl olup sonra bileşimin ortaya çıkması için vasıfların teklerine göre olur ya da tanımın ya böyle ya şöyle olması itibarıyla teliflerin toplamına göre olur. Eğer bölme, vasıfların teklerine göre olursa ya konular farklı olur ve şöyle denir: “Ya C, zâtîdir ya da B, zâtîdir.” Bu ikisi müstakil sıfat olup birbirinin mukabili değildir. Burada istisna doğru olmadığı gibi, ayrıklık da doğru değildir. Zira birbirine mukabil olmayan iki sıfattan birinin zâtî olması, diğerinin zâtî olmamasını gerektirmez. İkisinden birinin zâtî olmayışı da diğerinin zâtî oluşunu gerektirmez. “Zâtî” lafzının konu yapılması doğru değildir ki, şöyle densin: “Zâtî ya C'dir ya da B'dir.” Zira bu ifadeler zâtînin sıfatların birine hasredilmesidir. Oysa umumînin hususîye hasredilmesi caiz değildir.

فعلى التقديرين يكون^١ مصادرة على المطلوب الأول. فثبت أن الحد لا يكتسب بالبرهان، وفي هذا البيان أمور زائدة لا يحتاج إليه؛ فمن أراد أن يحزر تحريراً^٢ موجزاً ليس فيه شيء من الزوائد فيقول: البرهان لا يكون إلا من قضايا هي مقدمات، ومهما كان فيه حدّ أوسط ففيه حمل^٣ ما بالضرورة، إذ مقدمات الاقتوانات التي لا شرط فيها لا بدّ لها من الحمل. على أن الشرطيات^٤ لا بدّ فيها أيضاً من مقدمات فيها حمل ولو باستثناء أو حمل بالقوة يشتمل عليه الشرطية، فيتعدى بالمحمولية لا غير. وإن لم تكن المقدمات مشتملة على حمل فليست بقضايا ولا المأخوذ برهاناً برهان^٥.

فصل: والحدّ لا يكتسب^٦ بالقسمة

ونبيته بيان يشتمل على المشهور وغيره وتعلم أن القسمة نفسها ليست بحجة لما سلف، ولا يحصل منها فائدة دون وضع ورفع. ثم لا يخلو إمّا أن^٧ يكون القسمة على آحاد الأوصاف ليحصل أوّلاً الذاتيات ثم تركّب أو على مجموع تأليفات^٨ بأنّ الحدّ إمّا أن يكون هذا وإمّا أن يكون ذاك.^٩ فإن كان على آحاد الأوصاف فإمّا أن يكون الموضوعات مختلفة فيقال: «إمّا أن يكون ج ذاتياً وإمّا أن يكون ب ذاتياً» وهما صفتان مستقلتان لا تقابل فيهما، ولا يصحّ هاهنا استثناء ولا يصحّ الانفصال أيضاً، فإنه لا يلزم من كون أحد الصفتين الغير المتقابلين^{١٠} ذاتياً أن لا يكون الآخر ذاتياً، ولا من عدم ذاتية أحدهما أن يكون الآخر ذاتياً. ولفظة الذاتي لا يصحّ أن يجعل موضوعاً فيقال: «إمّا أن يكون الذاتي جيم أو باء» فإنه حصر للذاتي^{١١} في آحاد الصفات ولا يجوز حصر العام في الخاص.

١ - د: يكون.

٢ - ل: يحدد تحويراً.

٣ - خ: ر: حكم.

٤ - ل: الاقتوانات.

٥ - خ: ر - لا بدّ لها من الحمل. على أن الشرطيات.

٦ - ل: برهاناً.

٧ - ل: + إلا.

٨ - خ: ر: بأن.

٩ - خ: بالصفات.

١٠ - ل: ذلك.

١١ - خ: ر: فقال؛ ط: يقال.

١٢ - ل: المتقابلتين.

١٣ - د: ط: الذاتي.

Ayrıklık ya karşılıklı olma itibariyle, yani cüzlerin doğruluk ve yanlışlıkta bir araya gelmemesi itibariyle hakiki olur, tıpkı şu ifaden gibi: “C ya zâtî olur ya da zâtî olmaz.” İstisna burada faydalı değildir: İlkin, her birindeki istisna, ister çelişğin aynından istisnası isterse de aynın çelişikten istisnası olsun, istisna edilen şeyin kendisi, yani istisna edilen öncüllerin dışında bir şey vermez. Oysa manadaki netice birdir. Nitekim sen de şöyle dersin: “Fakat C zâtîdir. Dolayısıyla o zâtî-olmayan değildir.” Bu, onun zâtî olduğu anlamına gelir. Çelişik aynından istisna edilirse şöyle denir: “Fakat o, zâtî değildir.” Dolayısıyla netice “O, zâtî değildir.” şeklinde başka bir cüzdür ki bu da öncülle aynıdır.

Bu, tüm yerlerde kullanılabileceğin bir kuraldır. Zira bir şekilde, karşılıklı olanlardan oluşan ayrıkların tümünde istisna yapmak hoş değildir ve bu istisnada müsâdere ale’l-matlûb söz konusu olur. Dahası bir kimse “Fakat o, istisnadaki bir zâtîdir.” dediğinde, bu ifade iki vecihten dolayı doğru değildir: 1. Matlûb ile matlûb olmayanın farklı olduğu farz edilirse, matlûb, matlûb olmayanın ispatında öncül yapılmış olur. Zira bizim matlûbumuz, onun zâtî olmasıdır. Oysa bu istisna edilmiştir. Bu durumda “O zâtî olmayan değildir.” neticesi çıkar. 2. Eğer zâtî oluşu açıksa, bölmeye gerek yoktur. Eğer bu durum, bir beyan ile açık olursa, bölmeden müstağni olur. Ne var ki biz “Şu şekilde var olan bir sıfat, zâtî midir?” şeklindeki matlûbumuzun mümkün olmadığını açıklayacağız.

Eğer bölme “C, zâtîdir ya da C olmayandır.” şeklinde olursa, bu doğru olmaz. Zira buradaki ayrıklık hakiki değildir. Çünkü C olanın veya olmayanın zâtî olmaması mümkündür. Zira insan, beyazlık ve beyaz-olmama ile varlık kazanmaz. Oysa istisna, ikisinden yalnızca birinin aynı için doğru olur ve söz, istisnanın açıklamasına döner. Oysa bu da bir şey ifade etmez.

Eğer ayrıklık teliflerde şöyle ifade edilirse: “Bu söz ya tanımdır ya da şöyle bir şeydir.” ve “Fakat A olan bu söz, tanımdır.” diyerek aynı istisna edilirse, bu iki vecihten dolayı doğru olmaz: 1. Netice “B, tanım değildir.” şeklinde olur. Oysa bizim matlûbumuz tanım olmayan değil tanım olan bir şeydir. 2. İstisna açık olursa, bölmeye ihtiyaç duymaz. Eğer açık olmazsa, söz kendisine döner ve orta terime ihtiyaç duyar; dolayısıyla daha önceki durum söz konusu olur.

وإمّا^١ أن يكون الانفصال حقيقياً على التقابل أعني بحيث لا تجتمع الأجزاء صدقاً وكذباً، كما تقول: ^٢ «إمّا أن يكون جيم^٣ ذاتياً وإمّا أن لا يكون ذاتياً» والاستثناء هاهنا لا يفيد. أمّا أولاً فإن الاستثناء في كل واحد سواء كان النقيض للعين أو العين للنقيض لا يفيد شيئاً غير نفس ما استثنى، أعني المقدمة المستثناة والنتيجة في المعنى واحد، كما تقول: «لكن جيم ذاتي» فليس ليس بذاتي ومعناه أنه ذاتي. وإن استثنى النقيض للعين^٤ فقال: «لكنه ليس بذاتي» فالنتيجة الجزء الآخر وهو «أنه ليس بذاتي»، وهو المقدمة بعينها.

وهذا لك ضابط في جميع المواضع فإن جميع المنفصلات المترتبة^٥ من المتقابلات كيف كانت تقبح^٦ فيها الاستثناء ويكون فيه المصادرة على المطلوب. ثم إذا قال: ^٧ «لكنه ذاتي في الاستثناء» لا يصح من وجهين: أحدهما أنه يكون المطلوب مقدمة في إثبات غير المطلوب إن فرض فيهما الاختلاف، فإن مطلوبنا أنه ذاتي وهو المستثنى فينتج أنه ليس ليس بذاتي. والثاني أنه إن كان بيتاً كونه ذاتياً لا يحتاج إلى قسمة، وإن كان بيان استغنى عن هذه القسمة. على أننا سنبين أنه لا يجوز أن يكون مطلوبنا «أن صفة كذا موجودة هل هي ذاتية».

وإن كانت القسمة «أن ج ذاتي أو لا ج» لا يصح، لأن الانفصال غير حقيقي إذ يجوز أن يكون جيم^٨ ولا جيم غير ذاتيتين. فإن الإنسان لا يتقوم بالأبيضية واللاأبيضية ولا يصح الاستثناء إلا لعين^٩ أحدهما، ويعود الكلام إلى بيان الاستثناء ولا يفيد.

وإن كان الانفصال على التأليفات^{١٠} بأن يقال: «إمّا أن يكون هذا القول^{١١} حداً أو ذاك» إن استثنى العين بأن يقول: «لكن هذا القول الذي هو آ^{١٢} حداً» لا يصح لوجهين: ^{١٣} أحدهما أنه يصير النتيجة «أن ب ليس بحد» وكان مطلوبنا ما يكون حداً لا ما لا يكون حداً. والثاني أن الاستثناء إن كان بيتاً لا يحتاج إلى القسمة، وإن لم يكن بيتاً يعود الكلام إليه ويحتاج إلى أوسط ويكون ما سبق.

٩ خ: أو.
١٠ ل: ج.
١١ خ: بعين.
١٢ خ: ر: التأليف.
١٣ ل: المقول.
١٤ خ، ر، ل - آ.
١٥ ل: حداً.
١٦ خ: بوجهين.

١ خ، ر، ط: فإما.
٢ ل: يقال.
٣ د، ل: ج.
٤ ل: فإما.
٥ خ، ر: للمعنى.
٦ د، ل: المركبة.
٧ خ، ر: يصح.
٨ ل: قيل.

Eğer çelişik istisna edilip “C olan telif, tanım olmadığı gibi, B olan telif de tanım değildir.” denirse, bu da doğru olmaz. Zira bir sözün tanım olmayışı diğer bir sözün tanım olmasını gerektirmez. Ne var ki bu durum, her sıfatın her sıfatla birlikte bir araya gelmesi itibariyle sıfatların tümü ve tüm telifler hakkında olur. Teliflerin, bölünmenin her bir cüzünde aynıyla fertleri üzerinden sadece değiştirilmesi yeterli değildir; ki, bu da şöyle olur: Sen mesela üç sıfatı, bölmenin cüzlerinin her bir telifinde alıp bu üçlemeye göre telifleri öylece değiştirirsin. Bazen zâtî, iki ve dördün toplamından oluşur. Dolayısıyla üçlü teliflerden olan bölmenin hiçbir cüzü, tanım olmaz. Onun bir kısmının çelişğinin istisnası bir şeyi gerektirmez. Böylelikle onun derece derece bölmeye dahil edilmesine ihtiyaç duyulur. Oysa bu, son derece uzak bir ihtimaldir. Dahası, terkihi oluşturan sıfatları belli bir meblağda hatta başka bir vasıf ihtimali kalmayınca kadar sınırlamada, her çeşit zorluk bulunur. Dahası istisnanın her birinin açıklanmasında bir zorluk vardır. Zira tanımlığının teliflerin her birinden nefyedilmesinde orta terime ihtiyaç duyulur. O halde, bunun mahiyete delalet eden bir şey olmadığını söylemek yeterli değildir. Dolayısıyla bu, tanım değildir. Zira tanımın bizzat manası, mahiyete delalet eden bir şey olmasıdır. Böylece öncül, neticenin aynısı olur. Sanki şöyle denmiş gibidir: O tanım değildir, dolayısıyla tanım değildir.

Fasıl ve Bir Bahsin Hatırlatılması

“Sıfatların tümünü bir araya getiriyor ve bir kısmının zâtî olduğunu ispat ediyorum. Sonra da bunun mahiyete delalet eden bir söz olduğunu söylüyorum. Mahiyete delalet eden her söz tanımdır.” demen uygun değildir. Zira bu, müsâdere ale’l-matlûbtur.

Soru: Bunu, bu vecih dışında şu şekilde ortaya koymak doğrudur: Sen bazı sıfatların zâtî olduğunu sabit görür ve bunun, şeyin zâtîlerinin toplamı olduğunu söylersin. Şeyin zâtîlerinin her toplamı, o şeyin tanımıdır. Dolayısıyla bu da onun tanımıdır. Zira tanımın tanımı, zâtîlerin toplamı değildir.

وإن استثنى النقيض فيقال: ^١ «ليس التأليف الذي هو الجيم حدًّا ولا التأليف الذي هو ب» فلا يستقيم، لأنّه لا يلزم من لا كون قول حدًّا أن يكون الآخر حدًّا، إلا ^٢ أن يأتي على جميع الصفات وعلى جميع التأليفات ^٣ بحيث تركّب كلّ صفة مع كلّ صفة. ولا يكفي مجرد تغيير التأليفات على أعداد بعينها في كلّ جزء من القسمة بأن تأخذ مثلاً ثلاث صفات في كلّ تأليف من أجزاء القسمة وتبدّل ^٤ الأحاد هكذا على التثليث، وربما يكون الذاتي من الجملة اثنان ^٥ أو أربعة. فأجزاء القسمة من التأليفات الثلاثية لا يكون شيء منها بحدًّا، ^٦ ولا يلزم من استثناء نقيض بعضها أمر فيحتاج أيضًا ^٧ إلى إدخال مرتبة مرتبة في التقسيم، وهو في غاية البعد. ثم ^٨ في حصر الصفات التي منها التركيب في مبلغ حتّى لا يتقدح احتمال وصف آخر كلّ الصعوبة. ^٩ ثم في بيان كلّ واحد من الاستثناء ^{١٠} كلف، فإنّه يحتاج إلى أوسط في نفي الحدّيّة عن كلّ واحد من التأليفات. ولا يكفي أن يقول: ليس هذا ^{١١} بدالّ على الماهيّة فلا يكون حدًّا، فإنّ الحدّ نفس معناه أنّه دالّ على الماهيّة، فيكون المقدّمة عين النتيجة، كأنّه قال ليس بحدّ فليس بحدّ.

فصل وتذكير بحث:

وليس لك أن تقول: «أجمع الصفات كلّها وأثبت ذاتيّة بعضها، ثم أقول هذا قول دالّ على الماهيّة، وكلّ ^{١٢} قول ^{١٣} دالّ على الماهيّة فهو حدّ» فإنّه مصادرة على المطلوب الأوّل. سؤال: يصحّ إirاده على غير هذا الوجه بأن تثبت ذاتيّة بعض الصفات ^{١٤} فتقول: هذا مجموع ذاتيات الشيء، وكلّ مجموع ذاتيات الشيء حدّ، فهذا حدّه، فإنّه ليس حدّ الحدّ أنّه مجموع الذاتيات. ^{١٥}

- | | | | |
|---|-------------------|----|------------------------------------|
| ١ | د، ل: فقال. | ١٠ | ل - ثم. |
| ٢ | د: إلا إلا. | ١١ | خ، ر: الصغرية. |
| ٣ | خ، ر، ط: التأليف. | ١٢ | د، ط: الاستثناءات؛ ل: الاستثناءات. |
| ٤ | خ - كل. | ١٣ | خ، ر: هذا ليس. |
| ٥ | ل: ويبد. | ١٤ | ل: فكل. |
| ٦ | د: فريما. | ١٥ | خ، ر - قول. |
| ٧ | ل: اثنين. | ١٦ | خ، ر، ط: ذاتية بعضها. |
| ٨ | خ، ر: بحدود. | ١٧ | هـ: ذاتيات الشيء. |
| ٩ | ل - أيضا. | | |

Cevap: Evvela şeyin zâtîsinin, başkasından dolayı, bir delille ispat edilmesi doğru değildir. Zira bu şey aklediliyorsa, zâtîsi aracılığıyla akledilir. “Bu zâtîdir. Zira o bir cüzdür.” dendiğinde bu, zâtînin manasının yüklenmesidir. Bu durumda müsâdere söz konusu olur.

Bir şeyi, diyelim ki nefsi, lâzımleriyle tasavvur ettiğimizde, sonra o şeyin bazı zâtîlerini, mesela cevherliği, talep ettiğimizde, biz cevherliğin onun için zâtî oluşunu değil, bilakis onun cevher olup olmadığını araştırırız. Oysa, daha önce de geçtiği üzere, cevherlik “nefis” lafzından anlaşılan ilk mefhumun dışındadır. Dahası, araştırmacı onun cevherliğini hatırlayıp bu ismi onun cevherliğini içeren şeye naklettiğinde, işte bundan sonra o, cevherliğinin zâtî oluşundan şüphe duymaz. Dolayısıyla nefis hakkında araştırılan şey, cevherin nefis için zâtî oluşu değildir. Bilakis araştırılan konu, nefisten anladığımız mefhumun cevher olup olmadığıdır. Oysa bu mefhum, cevherliğin dışındadır. Dahası söz konusu “şey,” tıpkı nefis vb. gibi, zâtîleri bir delille ispatlanan şeyler cümlesinden olduğunda, sıfatlardan oluşan bir şey hakkında şöyle hüküm vermek mümkün değildir: Bu şey, duyudan uzak olanlar babında bilmediğimiz bir sığata sahip olması mümkün olduğu için, zâtîlerin toplamıdır. Zira mücerret mahiyetler ancak lâzımlarıyla tasavvur edilir.

Bir kimsenin “Bu şey, zâtîlerin toplamıdır.” sözüne gelince, bu gerekli olmayan bir tanımdır. Zira zâtîlerin toplamı bazen şeyin zâtî ve isminin mefhumu olur. Ne var ki bu kimse şöyle söyler: Bu ifade, şeyin zâtîlerinin toplamına delalet eden bir sözdür. Şeyin zâtîlerinin toplamı, mahiyetin kendisidir. Bu durumda söz konusu ifade ilk söze döner. O sanki şöyle demiş gibidir: Bu ifade, tanım olduğu için, tanımdır.

Şeyin tanımı zıddının tanımından elde edilmez. Zira diğerinden hareketle bilinmesi açısından iki zıttan birinde öncelik yoktur. Dahası her şeyin zıddı yoktur. Sonra söz diğerinin tanımının kendisinden çıktığı zıddın tanımına döner ki, herhangi bir şeyle onun tanımlığı açığa çıkar.

جواب: أمّا أولاً فإنّه^١ لا يصحّ أن يثبت بحجّة ذاتيّة^٢ شيء لغيره، فإنّه إن عُقل ذلك الشيء فلا يُعقل إلا بذاتيّه. وإذا قيل: إنّ هذا ذاتي لأنه جزء فهو حمل معنى الذاتي، فيكون مصادرة.

وأمّا إذا تصوّرنا الشيء بلوازمه كالنفس ثمّ طلبنا مثلاً بعض ذاتياته كالجوهرية فلا نطلب أنّ الجوهرية ذاتية له، بل نطلب أنّه هل هو جوهر؟ والجوهرية خارجة عن المفهوم الأول الذي فهم من لفظ النفس على ما سبق. ثمّ إذا تنبّه الباحث بجوهريته^٣ ونقل الاسم إلى ما يتضمّن جوهريته فلا يشكّ^٤ بعد ذلك في أنّ الجوهرية ذاتية. فالمطلوب^٥ في النفس ليس ذاتية الجوهر للنفس، بل أنّ المفهوم الذي فهمناه من النفس هل هو جوهر؟ وذلك المفهوم خارج عنه الجوهرية. ثمّ إذا كان الشيء ممّا يثبت الأمور التي^٦ هي ذاتية له بحجّة كالنفس وغيره لا يمكن أن يحكم على مؤلّف من الصفات بأنّ^٧ هذا مجموع الذاتيات لجواز أن يكون له صفة لا اطلاع عليها لنا في الأمور الغائبة عن الحسّ، فإنّ تصوّر^٨ الماهيات المجردة إنّما هو بلوازمها.

وأمّا قول القائل: إنّ هذا مجموع الذاتيات فيكون حدّاً غير لازم، إذا^٩ مجموع الذاتيات قد يكون ذات الشيء ومفهوم^{١٠} اسمه، إلّا أن يقول: إنّ^{١١} هذا قول دالّ على مجموع ذاتيات الشيء، ومجموع ذاتيات الشيء هو الماهية نفسها. فيرجع^{١٢} إلى الكلام الأوّل فكأنّه قال: هو^{١٣} حدّ لأنّه حدّ.

ولا يكتسب حدّ الشيء عن حدّ ضده، إذ لا أولوية في أحد الضدين بأن يكون معرّفاً من الآخر. ثمّ ليس لكلّ شيء ضدّ، ثمّ يعود الكلام إلى حدّ الضدّ الذي يستخرج منه^{١٤} حدّ الآخر أنّه^{١٥} بأيّ شيء يتبيّن^{١٦} حدّيته^{١٧}.

١١ خ: عن لازم أو.

١٢ خ، ر: ومفهومه.

١٣ د - إلّا.

١٤ خ: فرجع.

١٥ ل: وكأنّه هو.

١٦ ل - منه.

١٧ ل: بأنّه.

١٨ د، ل: تبين.

١٩ خ، ر: ضدّيته.

١ خ، ر، ط: فلائنه.

٢ ل: ذاته.

٣ د - إذا.

٤ خ: بينه.

٥ د: لجوهريته؛ ل: لجوهرية.

٦ خ: يستل.

٧ ل: ما لمطلوب.

٨ خ، ر: الذي.

٩ خ، ر: بل؛ ل: بال.

١٠ د: تصوّرنا.

Şeyin tanımı tümevarımla da elde edilmez ki: “Şöyle bir türün fertlerini araştırdık, dolayısıyla bu fertlerin tanımı şudur.” densin. Zira fertlerde teklerin tanımı alınır, fertlerin teklerinin tanımı olmaz. Dahası fertlerin sıfatlarının sınırlanması mümkün değildir. Üstelik her bir fertte diğer fertler ve tür için söz konusu olmayan bir şey vardır. Ama eğer bu, “Fertlerin türünün tanımı bulundu.” şeklinde alınır, o zaman fertleri tek tek incelemeye gerek kalmaz. Dahası tikelin nasıl tanımı olur? Öğrendiğin üzere, Zeyd’in hakikati insanlığın kendisidir. Dolayısıyla onun hakikatinin tanımı insanlığın hakikatinin tanımıdır. İlave özelliklerin birbirlerinin yerine geçtiği takdir edilse bile bu, onun bireysel varlığına/hüviyetine zarar vermez. İlave özelliklerin fertlerin hakikatine bir katkısı olmayınca, hususî fertlerin bir tanımı olmaz. “Şayet fertlerin tanımı olsaydı, onlar hakkında burhan söz konusu olurdu.” şeklindeki ifadeye gelince, zikredeceğimiz şeylerden lâzımlarla ve istisna lâzımlarla ve istisnayla delil getirmenin zayıflığı hakkında söylediklerimiz üzerinden, bu söz de aynı şekilde anlaşılabilir.

Meşşâîlere göre muteber yöntem şunlardır: Terkip, türün fertlerinin araştırılması, farklı olmayan sıfatların sınırlandırılması, “O nedir?” sorusunun cevabında söylenmeye uygun olan ve olmayan şeyleri inceleme, zâtî olmayanların kaldırılması, “O nedir?” sorusunun cevabında söylenenlerin tertip edilmesi, aradaki terimleri kaldırmadan daha umumîden daha hususîye doğru iniş, yakın cinsin isminde umumî mukavvimlerin cemedilmesi ve fasılların ortaya konması. Tüm yerlerde yolların en uygunu ve hükemânın ilimlerine ve müşâhedelerine yönelenler için en salim olanı, *Hikmetü'l-İsrâk*'ta zikrettiğimiz şeylerdir.

Meşşâîler demişlerdir ki: Yine bölme, aracı terimlerin düşünülmesinde, ayrıca tek bir konuda varit olmayıp bilakis her alttaki konunun üstteki bölmenin bir cüzü olduğu dikey bölmenin korunmasında ve birbirinin altında girmeyip bilakis konuları bir olan yatay bölmenin korunmasında faydalıdır. Zira nefis sahibi cisim, bazen beslenen ve beslenmeyen kısımlarına, bazen de iradeyle hareket eden ve etmeyen kısımlarına ayrılır.

ولا يكتسب حدّ الشيء بالاستقراء، فيقال استقرينا أشخاص نوع كذا فكان حدّها هذا، فإنّه إن أخذ في الأشخاص حدّ الآحاد فأحاد الأشخاص لا حدّ لها، ثمّ لا إمكان لحصر صفاتها ثمّ لكل واحد ما ليس للآخر وللنوع. وإن أخذ على أنّه وجد حدّ نوع الأشخاص كذا فلا حاجة إلى استقراء الأشخاص. ثمّ كيف يكون للجزئي حدّ؟ فإنّك علمت أنّ زيّداً حقيقته نفس الإنسانيّة، فحدّ حقيقته حدّ حقيقة الإنسانيّة؛ والزوائد إن قدّر تبدّلها لا يخلّ بهويّته. فلمّا كانت الزوائد لا مدخل لها في حقيقة الأشخاص فليس لخصوص الأشخاص حدّ. وأمّا ما يقال: إنّها لو كان لها حدّ لكان عليها برهان، فلربّما يُطلّع ممّا سنذكر^١ على ضعف الاحتجاج باللزوم والاستثناء أيضاً.

فالطريق المعتبر عند^٢ المشائين هو التركيب، وتصفّح^٣ أشخاص نوع، وحصر الصفات الغير المختلفة، والنظر فيما يصلح مقولاً في جواب ما هو وما لا يصلح، وحذف غير الذاتي، وترتيب المقولات في جواب ما هو، والنزول من الأعمّ إلى الأخصّ من غير حذف واسطة، وجمع المقومات العامّة في اسم الجنس القريب وإيراد الفصول. وأصلح الطرائق في جميع المواقف، وأسلمها للسائرين إلى علوم الحكماء ومشاهداتهم^٤ ما ذكرنا في حكمة الإشراف.

قالوا: والقسمة أيضاً نافعة ليقع^٥ ملاحظة المتوسّطات وليتحفّظ^٦ به التقاسيم الطوليّة التي لا ترد على موضوع واحد، بل موضوع كلّ سافل يكون جزءاً من التقسيم العالي، ويتحفّظ^٧ التقاسيم العرضيّة التي لا يقع^٨ بعضها تحت بعض بل^٩ يكون موضوعها واحداً، فإنّ الجسم ذا النفس ينقسم تارة إلى المغتذّي وغير المغتذّي، وتارة إلى المتحرّك بالإرادة^{١٠} وغير المتحرّك بالإرادة.

١ ل: يذكر.

٢ ل: عقد.

٣ ل: تفصح.

٤ خ، ر: اسم في.

٥ ل: ومشاهدتهم.

٦ خ، د: لنفع.

٧ د: ولينحفظ.

٨ د: وينحفظ؛ ل: ويحفظ.

٩ ل + على.

١٠ خ، ر - بل.

١١ خ، ر - بالإرادة.

Fasıl: Tanım ve Burhanın Ortaklığı

Öğrendiğin üzere, meşhur şeylerden biri de şudur: bazen “Nedir?” ve “Niçin?” sorusunun cevabı ortak olur, tıpkı “Tutulma nedir?” diye sorulup “Dünyanın araya girmesiyle ayın ışığının kaybolmasıdır.” cevabında olduğu gibi. “Niçin tutulma olmuştur?” dendiğinde, “Zira tutulma bazen dünyanın ayla ışık kaynağı olan güneş arasına girmesi sebebiyle aya ilişir. Kendisiyle, ışık kaynağı olan güneşin arasına dünyanın girmesi sebebiyle bazen kendisine tutulmanın iliştiği her şey için ışığını yok eden bir aracı gereklidir. Dolayısıyla ayın ışığının yok olması için bir aracı gereklidir.” denir. Fakat biz onların verdiği örneklerden uzak durduk. Zira bu örnekler tikeldir. Onların kaidelerinden biri de tikel şeyler hakkında burhanın olmamasıdır. Dahası soru tümel olduğunda, cevabın tikel olması uygun değildir. Biz örneği, kayıtları dâhil etme biçimi üzerine kurduk ki, bu sayede kayıtların nasıl dâhil edileceği öğrenilebilsin.

Öğrendiğin üzere, tasdik gerçekleşmesi itibariyle hâsıl olduğunda ve illet talep edildiğinde, neticede mücerret olarak konu ve yüklem bulunması gerekmez. Bilakis onun illete işareti içermesi gerekir.

Onların örneklerinin kullanımı ve iki tanımın nispetinin kabulünden sonra niçinlik cevabının nefsü'l-emirde açığa çıkma keyfiyeti işte budur. Meşhur olan örneğe gelince bu, ay ile güneş arasına dünyanın girdiği vakittir. Güneşle ayın arasına dünyanın girdiği her vakitte ayın ışığı kaybolur ve bu, kendisinde ayın ışığının kaybolduğu vakittir. Daha sonra buna yüklemi tutulma, konusu yani orta terimi ayın ışığının kaybolması olan başka bir öncül bitişir.

Onlar demişlerdir ki: “ayın ışığının kaybolması” tanımında “dünyanın araya girmesi”nden önce gelir, burhanda ise sonra gelir. Onlar demişlerdir ki: Her ikisi de yani araya girme ve ışığın kaybolması gibi olan şeyler ortaya konursa bu, tam tanım olur. Tarifte dünyanın araya girmesi gibi orta terimle yetinme söz konusu olursa, buna tanım denir ve o, burhanın ilkesidir. Eğer ayın ışığının kaybolması gibi, bir lâzımla yetinme söz konusu olursa bu, tanım olarak adlandırılır ve o, burhanın neticesidir.

فصل: في مشاركات الحدّ والبرهان

قد علمت من المشهور أنّه ربّما يتفق جوابا «ما»^١ و«لِم» كما^٢ يُسأل ما الكسوف؟ فيقال: زوال ضوء القمر بتوسط الأرض. فإذا^٣ قيل: لِم كان الكسوف؟ فيقال: لأنّ القمر يعرض له أحيانا بتوسط الأرض بينه وبين النّير الذي ضوءه منه، وكلّ شيء يعرض له أحيانا بتوسط الأرض بينه وبين النّير الذي ضوءه منه يوجب التوسط زوال ضوءه، فالقمر يوجب التوسط زوال ضوءه. وأعرضنا عن الأمثلة التي يذكرونها لأنّها جزئية، ومن قواعدهم أنّ الجزئيات ليس عليها برهان. ثمّ إذا كان السؤال كلّيا^٤ لا يجوز الجواب جزئيا. وضررنا المثال على وجه فيه إدراج القيود ليتعلّم^٥ منه كيفية الإدراج.

وقد علمت أنّ النتيجة عندما يكون التصديق بالوقوع حاصلا ويطلب العلة، لا ينبغي أن يكون فيها مجرد الموضوع والمحمول، بل يجب أن يشتمل^٦ على إشارة إلى العلة.

هذا اصطلاح^٧ مثالهم وكيفية تخرّج جواب^٨ اللّمة^٩ في نفس الأمر بعد تسليم نسبة الحدّين. فأما^{١٠} المثال المشهور فهو أنّ هذا وقت يتوسط فيه الأرض بين الشمس والقمر، وكلّ وقت يتوسط فيه الأرض بينه وبين الشمس^{١١} ينمحي فيه ضوء القمر وهذا^{١٢} وقت ينمحي فيه ضوء القمر^{١٣} ثمّ تقرن به مقدّمة أخرى محمولها الكسوف وموضوعها وهو الأوسط زوال ضوء القمر.

وقالوا: إنّ انمحاء ضوء القمر كان في الحدّ متقدّما على توسط الأرض وفي البرهان يتأخّر. قالوا: وإنّ أورد كلاهما أعني ما مثل التوسط وزوال الضوء يكون حدّا تامّا. وإن وقع الاقتصار على الأوسط مثل توسط الأرض في التعريف يسمّى حدّا هو مبدأ البرهان. وإن وقع الاقتصار على اللازم الذي هو زوال ضوء القمر يسمّى حدّا هو^{١٤} نتيجة البرهان.

٩ د: ل: إصلاح.
١٠ ل: وجواب.
١١ خ: الكمية.
١٢ د: ل: وأما.
١٣ ل - بتوسط فيه الأرض بينه وبين الشمس.
١٤ د: فهذا.
١٥ ل - وهذا وقت ينمحي فيه ضوء القمر.
١٦ د: وهو.

١ ل - ما.
٢ خ: يكن؛ ر: كمن.
٣ د: فإن.
٤ د: توسط، ل: يتوسط.
٥ د، ط: توسط.
٦ خ: كلها.
٧ خ، ر: ليعلم.
٨ خ، ر: يستعمل.

Araştırma ve Temhit

Sen de bilirsin ki, gerçekleşme kabul edildiğinde ve matlûb da gerçekleşmenin niçinliği olduğunda, illetin neticede zikredilmesi gerekir. Dolayısıyla burhanın neticesi ancak lâzım ve ilke olarak aldıkları şeylerin toplamı olur. Öğrendiğin üzere, dünyanın araya girmesinin de tutulma mefhumunda bir etkisi yoktur. Zira ayın ışığı tutulma dışında başka bir şeyle kaybolmaz. Bazen tutulma anlaşılır iken, yerin araya girmesinde şüphe duyulur.

Dahası diyelim ki tıpkı onların zikrettiği gibi, tutulmanın tarifi hiçbir şekilde yerin araya girmesi veya yerin araya girme zamanı diye tasavvur edilmesin. Zira iştikak/türetme olmaksızın lâzım yüklem olmadığı gibi, onunla şey de tarif edilmez. Dolayısıyla “İnsan gülmedir ve yazmadır.” denmez. Bilakis insan gülmeye ve yazmaya sahip olan bir şeydir. “Öfke kalbin kanının coşmasıdır.” şeklinde önerme kurmak da doğru değildir. Zira bu, öfkenin kendisi değil bilakis bunu gerektiren bir şeydir.

Tutulma hakkında tanım kısa tutularak “Tutulma, yerin ayla güneşin arasına girmesidir.” dendiğinde, bu hata olur. Bilakis tutulma dünyanın aracılığıyla hâsıl olan bir şeydir. Aynı şekilde şöyle denmesi de uygun değildir: “Tutulma, yerin araya girdiği esnada veya yerin araya girmesiyle gerçekleşen bir şeydir.” Dolayısıyla tutulma bazen dünyanın araya girmesiyle veya onun yanında, ayın kütlelerinin güneşten gizlenmesi birçok şeyin meydana gelmesiyle gerçekleşir. Güneşin gizlenmesi veya ayın güneşten gizlenmesi tutulma değildir; her ne kadar tutulmayı gerektirse de, kendisi tutulma sayılmaz. Tutulma, “Dünyanın araya girmesiyle hâsıl olan, aydaki bir şeydir.” şeklinde özelleştirildiğinde, şöyle açıklanması gerekir: Dünyanın araya girmesiyle ayın heyetlerinden ancak tutulma hâsıl olur. Zira dünyanın ayla güneşin arasına girmesi sebebiyle ay için nispet ve izafet cümlesinden başka bir şeyin hâsıl olması mümkündür, tıpkı ayın dünya ile paralel olması veya iki yüzeyin birbirine mukabil olması gibi. Buradaki kasıt bu gibi tariflerin doğru olmadığıdır.

بحث وتمهيد:

وأنت قد علمت أنه لا بد من ذكر العلة في النتيجة إذا كان الوقوع مسلماً والمطلوب لميّة^١ الوقوع، فلا يكون نتيجة البرهان إلا مجموع ما^٢ أخذوه لازماً ومبدأ. وقد علمت أن توسط الأرض أيضاً لا مدخل له في مفهوم الكسوف وإنه ليس يزول ضوء القمر بأمر آخر هو غير الكسوف، وقد يفهم الكسوف ويشك^٣ في توسط الأرض.

ثم هب^٤ أنه كما ذكره لا يتصور أصلاً تعريف الكسوف بأنه توسط الأرض أو أنه زمان توسط الأرض، فإن اللازم دون اشتقاق^٥ كما لا يحمل لا يعرف به الشيء، فلا يقال: الإنسان هو ضحك وكتابة، بل شيء ذو كتابة وضحك. ولا يصح أبداً أن يقال: إن الغضب هو غليان دم القلب، فإن الغضب نفسه ليس ذلك^٦، بل أمر يلزمه ذلك^٧.

وفي الكسوف إذا قيل إنه توسط الأرض بينه وبين الشمس اقتصاراً^٩ عليه في الحد خطأ، بل أمر يحصل بتوسط الأرض. ولا يجوز أن يقال أيضاً أمر^{١٠} يقع عند توسط الأرض أو بتوسط الأرض، فقد يقع بتوسط الأرض أو عنده^{١١} أمور كثيرة منها احتجاب جرم القمر عن الشمس، فاحتجاب^{١٢} الشمس أو احتجابه عن الشمس غير الكسوف، وإن كان يلزم الكسوف ليس نفسه بكسوف. فإذا خصص بأنه أمر في القمر يحصل بتوسط الأرض ينبغي^{١٣} أن يبين أنه لم يحصل بتوسط الأرض غير الكسوف للقمر من الهيئات، فإنه يجوز أن يحصل بتوسط الأرض بينه وبين الشمس أمر آخر للقمر من النسب والإضافات كمحاذاة^{١٤} الأرض أو تقابل السطحين، فالغرض أنه غير صحيح مثل هذه التعريفات.

١ خ: كميّة.

٢ د: البرهان لأن ما.

٣ خ: ويسئل.

٤ خ: ثبت؛ د: ذهب.

٥ هـ: ذو اشتقاق.

٦ د، ل - هو.

٧ د: نفسه ذاك؛ ل: ليس نفسه ذاك.

٨ د، ل: ذاك.

٩ ل: اقتصار.

١٠ خ، ر - أمر.

١١ ل: عند.

١٢ ل: باحتجاب.

١٣ ل: فينبغي.

١٤ ل: والإضافة لمحاذاة؛ خ، ر: والإضافات لمحاذاة.

Öğrendiğin üzere, varlığın mukavvimi, mahiyetin mukavviminden başkadır. O halde fâil ne şeyin hakikatine dâhildir ne de şeye nispet edilir. Zira ev, ustası dikkate alınmaksızın düşünülür. Dahası, evin ustaya olan nispeti de bitmiş ve evin hakikati hâsıl olmuştur. Gaye de aynı şekilde şeyin hakikatine dâhil değildir, zira şeyin gayesi şeyin dışındadır. Hem nasıl öyle olmasın! Gaye “şey”in, kendisi uğruna olduğu bir şeydir. Dolayısıyla gaye, zarurî olarak, bu şeyin dışındadır. Daha sonra gaye, ayanda şeyin malûlû olur. Hakikat itibariyle gaye olan, yani fâilin kendinde olan şeye gelince, harici şey onunla var olmaz. Bilakis gayeler itibariyle isimlerin mefhumları değişebilir, tıpkı halka ve yüzük gibi. Zira yüzük, ancak gerçekleşen bir gaye sebebiyle sûrî/şekilsel heyeti bakımından diğer halkalardan ayrılan bir yüzük olabilir. Hakikat itibariyle, yüzük parmaklara takılmadığı sürece, mücerret olarak bu gaye yeterli değildir. Bu gibi şeylerin isimleri âdetlerde farklı farklı olur. Bu gibi şeyler tabîî konularda söz konusu olmaz. Dolayısıyla asli olmayan hakikatlerin isimlerine ait mefhumlar, nispetler sebebiyle değişir ve nispetler, ayandaki sabit şeylerin hakikatlerine dâhil değildir. Yine onlar, her mefhuma değil aksine farklı türlerde kendini gösteren bazı mefhumlara dâhil olur.

İllet bazen şeyin varlığını gerektiren bir şeyin karşılığı olarak kullanılır. Bu mana sebebiyle fâil, bizim nezdimizdeki illetler içinde tek başına illet olmaz. Her fâil kendisi dışındaki ilavelere ihtiyaç duyar. Oysa madde, sûret ve gaye böyle değildir. Bu illet talep edildiğinde, cevabı ancak onların toplamıyla elde edilir. Zira madde, sûret ve gaye bir şeyi zorunlu kılmaz. Eğer sûret veya gerçekleşen gayeden hareketle şeyin varlığına delil getirilirse, bu manada onlardan hiçbirisi illet olmaz. Dolayısıyla toplamın ortaya konması gerekir. “Şey niçin gerçekleşti?” dendiğinde, soru soran kimse şeyin gerçekleşmesine sebep olan, yani onu zorunlu kılan şeyi talep eder. Dolayısıyla tümünün zikredilmesi gerekir. Zira şey tek başına fâil veya tek başına maddeyle zorunlu olmaz. Gerçekleşmenin niçinliğini veren şey, bütünün zikredilmesine ihtiyaç duyar; şeyin gerçekleşmesine delalet etmek için mücerret olarak sûretin zikredilmesini verirse bu durumda şeyin illetini tam olarak vermiş olmaz.

وقد علمت أن مقوم^١ الوجود غير مقوم^٢ الماهية، فإذا الفاعل لا يدخل في حقيقة الشيء ولا النسبة إليه. فإن البيت يُعقل مع قطع النظر عن البناء، ثم النسبة إلى البناء تُبطل وحقيقة البيت حاصلة. والغاية أيضًا لا تدخل في حقيقة الشيء. فإن غاية الشيء خارجة عن الشيء، كيف والغاية ما لأجله الشيء فيكون بالضرورة غير ذلك الشيء،^٣ ثم في الأعيان يكون معلولة للشيء. وأما التي هي بالحقيقة غاية أعني^٤ ما في نفس الفاعل فلا يتقوم به الأمر الخارجي، بل^٥ ربما يتغير مفهومات الأسماء بالغايات كالحلقة والخاتم،^٦ فإنه ربما يكون خاتمًا لا ينفرز^٧ عن سائر الحلقة بهيئة صورية^٨ إلا بغاية واقعة، وبالحقيقة لا يكفي مجرد تلك الغاية^٩ ما لم يُجعل^{١٠} في الإصبع. ومثل هذا يختلف به الأسامي في العادات، ولا يتمشى نحو هذا في الأمور الطبيعية. فالنسب قد يتغير بها مفهومات الأسماء لحقائق غير أصلية، ولا تدخل في حقيقة الأشياء المتقررة في الأعيان. وليست تدخل في كل مفهوم، بل في بعض المفهومات البادرة^{١١} لأنواع مختلفة.

والعلة قد تقال بإزاء ما يجب به وجود الشيء، وبهذا المعنى ليس الفاعل وحده علة أعني في العلل التي عندنا، وكل فاعل يحتاج إلى زوائد خارجة عنه، ولا المادة ولا الصورة ولا الغاية. فإذا طُلب هذه العلة لا جواب إلا بالمجموع إذ ليست المادة ولا الصورة ولا الغاية يجب^{١٢} بها الشيء. وإن كان يستدل من الصورة أو من غاية واقعة على وجود الشيء، فليس شيء منها بعلة بهذا^{١٣} المعنى، فلا بد من إيراد المجموع. وإذا قيل: لم وقع الشيء؟ فيطلب السائل ما به وقع الشيء، وهو ما وجب به فيجب أن يُذكر الجميع. فإن الفاعل وحده أو المادة وحدها ما وجب بها، فالمعطي للمية الوقوع يحتاج إلى ذكر الكل. وإن أعطى مجرد ذكر الصورة ليستدل بها على وقوع الشيء فلم يكن أعطى علة الشيء تامة.

- | | | | |
|---|---|----|--------------|
| ١ | خ: ر: مفهوم. | ٨ | خ: لا يتفرد. |
| ٢ | خ: ر: مفهوم. | ٩ | خ: صورته. |
| ٣ | خ: ر: عن التيام. | ١٠ | ل + مجرد. |
| ٤ | هـ + في فصل للطالب عند بيان الفرق بين هل البسيطة وما إبطالية حقيقة الشيء. | ١١ | ل: يحصل. |
| ٥ | ل: اغنى. | ١٢ | خ: النادرة. |
| ٦ | د: ط: بلى. | ١٣ | خ: ر - يجب. |
| ٧ | خ: ر: والغاية. | ١٤ | ل: لهذا. |

İllet ile bazen bir şeyin kendisine dayandığı şey kastedilir. Bu gibi şeylerin imkânsızlığı sebebiyle şey de imkânsız olur. Bu anlamda madde, sûret ve fâil birer illet olur. Dolayısıyla bunlar hakkında kullanılan “illet” ismi, ortaklık yoluyla değil aksine tek bir anlamdadır; fakat ilk ve ikinci anlamda ortaklık yoluyla olur, “tam illet” hakkında ise her iki anlamda da ortaklık yoluyla kullanılır.

İlk anlamda dört illetten hiçbirisi illet değildir. Bazı şeylerin tam illeti fâildir, bütünüyle mufârik varlıklar gibi; zira açıklandığı üzere mufârikaların hakiki gayesi olmadığı gibi, onlar fâillerinden başkasına da dayanmazlar. Bazı şeylerin de hususî maddesi yoktur, tıpkı geometrik şeyler gibi. Zira onların ayanda maddesi vardır, yani onların cisimsel bir şeyde var olmaları gerekir. Fakat onların istidat şeklinde hususî bir maddesi yoktur. Bazı şeylerin tanımında umumî madde kullanılır; bu durumda hususî maddenin kullanımı doğru değildir, kürsü, yüzük ve benzeri gibi. Zira bunlar için herhangi bir tahta veya demir belirlenmiş değildir. Bazı şeylerde hususî maddenin bir katkısı vardır, alacalık ve basık burunluk gibi. Oysa sûretler ve arazlar konularıyla var olmazlar. Aksi halde cevher salt arazın bir cüzü olurdu. Oysa bu imkânsızdır. Tarifler bölümünde, bu tür meselelerle ilgili fasıllar sana aktarılmıştı.

Varlığın mukavviminin mahiyetin mukavviminden başka olduğunu; şeyin ancak illetin cüzlerinin bir araya gelmesiyle hâsıl olduğunu ve illetin bütün cüzleriyle şeyin hakikatine dahil olmadığını dahası marangoz gibi bir fâilin ancak irade, araç-gereç ve hepsi de fâillikle birlikte bulunan, bunlara benzer şeylerle fâil olduğunu; bunlardan hiçbirinin ne kürsünün hakikatine ne mefhumuna dahil olduğunu ve tam niçinliğin ancak bunlar aracılığıyla tastamam verildiğini öğrendiğine göre, bütün bunlar tam illette tanım ve burhanın ortak olmadığını bilakis burhanda bulunan bazı şeylerin tanımında bazen bulunduğunu gösterir. Dahası bu şeylerin mufârik bir ilkesinin yani her bir şeyin fâil illetinin olduğu bilindiğinde -zira cisimlerde ancak istidat olur- ilke şeylerin hakikatine dahil olmadığı gibi, tanıma da bir katkısı yoktur. Ne var ki niçinliğin verilmesi ancak illetle tamamlanır.

وقد يُعنى بالعلّة ما يتوقّف عليه^١ الشيء ومثل هذه يمتنع بامتناعها الشيء. فبهذا المعنى يكون المادّة علّةً والصورة علّةً^٢ والفاعل والغاية. فيكون اسم العلّة على هذا^٣ ليس بالاشتراك، بل بمعنى واحد؛ بل يكون على المعنى الأوّل والثاني بالاشتراك، وعلى العلّة التامة بالمعنيين وقوعها بالاشتراك.

وأما بالمعنى الأوّل فليس شيء من العلل الأربع علّة. ومن الأشياء ما علّته التامة الفاعل كالمفارقات بالكليّة، إذ لا غاية لها حقيقة على ما تبين^٤ ولا يتوقّف على غير فاعلها. ومن^٥ الأشياء ما لا مادّة لها خاصّة كالأمور الهندسيّة فإنّ لها مادّة في^٦ الأعيان أي لا بدّ من وجودها في شيء جسماني، ولكن لا مادّة لها خاصّة الاستعداد. ومن الأمور ما يؤخذ^٧ في حدّها مادّة عامّة ولا يصحّ مادّة خاصّة كالكرسي والخاتم ونحوهما، إذ لا يتعيّن لها خشب أو حديد. ومن الأشياء ما للمادّة الخاصّة فيه مدخل كالبُلقة والفتوسة وليس الصور والأعراض تتقوم بموضوعاتها وإلا كان الجوهر جزء العرض المحض، وهو محال. وقد سبق لك فصول على هذه الأشياء في باب التعريفات.

وإذا عرفت أنّ مقوم^٨ الوجود غير مقوم^٩ الماهيّة، وأنّ الشيء لا يحصل إلّا بمجموع أجزاء العلّة، والعلّة بجميع أجزائها لا تدخل في حقيقة الشيء، ثمّ الفاعل كالتجّار إنّما يصير فاعلاً بإرادة وأدوات وأمّثالها كلّها يوجد مع الفاعليّة، ولا يدخل شيء منها في حقيقة الكرسي ولا في مفهومه ولا يتمّ إعطاء اللّميّة التامة^{١٠} إلّا بها؛ فدلّ أنّ العلّة التامة لا يشارك فيها الحدّ والبرهان، بل^{١١} بعض الأشياء^{١٢} التي توجد^{١٣} في البرهان قد توجد في الحدّ. ثمّ إذا علّم أنّ لهذه الأمور مبدأ^{١٤} مفارقاً^{١٥} وهو العلّة الفعالة لكلّ شيء - إذ الأجسام ليس فيها^{١٦} إلّا الاستعداد - فلا يدخل هو^{١٧} في حقيقة الأشياء ولا مدخل له في الحدّ، مع أنّه لا يتمّ إعطاء اللّم إلّا به.

١٠ ل: مفهوم.
١١ ل - التامة.
١٢ د: ل: بلى.
١٣ خ: الأسباب.
١٤ ل: يؤخذ.
١٥ خ، ر - مبدأ؛ ل: مبتدأ.
١٦ د: مفارقاً.
١٧ د: ل: منها.
١٨ ل - هو.

١ د - عليه.
٢ د، ل - علّة.
٣ د، ل: هذه.
٤ ل - الأشياء ما.
٥ خ: تبين.
٦ ل: من.
٧ ه: من.
٨ خ، ط: يوجد.
٩ ل: مفهوم.

Üstelik, suyu havaya dönüştüren tabiî illetin “hangi şey” olduğunu soran kimsede olduğu gibi, incelemenin konusu tabiî şeylerse, bazı sebepler niçin sorusunun cevabında yeterli olur. Bu soruya şöyle cevap verilir: Aşırı sıcaklık suya baskın gelir. Her ne kadar verici mufârık da olsa, tabiî şeyi sormakla yetinen araştırmacı için bu ifade sayesinde cevap verilmiş olur. Çünkü o, başka şeyi talep etmemektedir.

Dahası bir şeyin birçok illeti olduğunda, eğer bunlar tek bir şeyde ortak olurlarsa, bu şeyin illetini veren cevabın ortak bir şeyle olması gerekir. Nitekim: “Yaprağın hızla büyümesinin sebebi nedir?” sorusunun cevabında “Yaprağın hızla büyüyor olmasının illeti, onun incir, üzüm ve benzeri bir şeyin yaprağı olmasıdır.” denmesi yeterli olmaz. Bilakis tümünü içine alan cevap, tümünü tutan nemin yayılmasıdır.

İllet tümel türe özgü olup, soru bu tür hakkında olduğunda ancak illetle cevap verilir. Tıpkı “Enfeksiyonel ateşin illeti nedir?” diye sorulup bunun cevabında “Temel sıvıların enfeksiyon kapmasıdır.” denmesinde olduğu gibi. Oysa bu cevap, [vücuttaki] mutlak ateşin niçinliğine ilişkin cevap olmada yeterli değildir.

Bu, meşhur itibariyledir. Tahkik ise daha önce zikrettiğimiz şeydir. Burada şöyle bir şüphe vardır: Limmî ve innî burhan hakkında şu şekilde meşhur bir devir vardır: “Siz innî burhanda illeti malulle ispat ediyor, limmî burhanda malulü illetle ispat ediyorsunuz.” Bunun cevabı şudur: Bu durum, meseleler itibariyle farklılaşır ve tek bir meselede de iki itibarla farklılaşır. Farklı meselelerdeki şöyledir: Bazen malul, illetinden daha açık olur, tıpkı cisimler âlemi gibi. Zira bu âlemin illeti mufârıktır ve malul bizim nezdimizde daha açıktır. Aynı şekilde, feleklerin arzusu hareketin illetidir, oysa bizim nezdimizde daha açık olan hareket ile arzuya delil getirilir. Bazı yerlerde illet kimi zaman malulünden daha açık olur, tıpkı gelecek bir vakitteki tutulmaya hükmeden kimse gibi, zira bu kimse, bu vakitte dünyanın araya gireceğini bilir. Yine, büyük bir ateşin tutuştuğunu görüp orada herhangi bir şeyin yandığına hükmeden kimse de böyledir.

بلى^١ إنما يكفي بعض الأسباب في جواب لم^٢ إذا بُوْحث^٣ عن الأمر الطبيعي كمن^٤ سأل أن العلة الطبيعية لصيرورة الماء هواءاً أي شيء كان؟ فيقال تسلط الحرارة المفترطة على الماء، فالمعطى وإن كان المفارق إلا أنه يحصل الجواب للباحث المقتصر بالسؤال على الأمر الطبيعي بهذا فإنه ما طلب^٥ غيره.

ثم إذا كان للشيء علل كثيرة فإن كانت تشترك في أمر واحد يجب أن يكون الجواب عن طلب علة ذلك الشيء بالأمر المشترك، كما يقال: ما علة سرعة انتشار الورق؟ لا يقتصر على أن يقال: العلة هو كون الورق السريع الانتشار ورق تينة^٦ أو كزمة أو نحوهما، بل الجامع في الكل^٧ انفاش الرطوبة الماسكة للكل.

والعلة الخاصة بنوع كلي لا يجاب بها إلا عند السؤال عن ذلك النوع، كما يقال: «ما علة الحمى العفينة؟»^٨ فيقال: عفونة الأخلاط، ولا يكفي جواباً عن لمة الحمى مطلقاً.

هذا بحسب المشهور، والتحقيق ما ذكرنا. وهاهنا شك وهو الدور المشهور على برهان اللم والإن بـ «أنكم تثبتون العلة بالمعلول في برهان إن والمعلول بالعلة في برهان لم». وجوابه هو أن هذا يختلف بالمسائل وفي مسألة واحدة أيضاً باعتبارين. أما في مسائل متفرقة فإنه قد يكون المعلول أظهر من علته كعالم^٩ الأجسام فإن علته المفارق والمعلول أظهر عندنا. وكذلك الشوق الفلكي علة للحركة والحركة أظهر عندنا يستدل بها على الشوق. وقد يكون في بعض المواضع العلة أظهر من معلولها. كمن^{١٠} يحكم بالكسوف في وقت مستقبل لما علم من توسط الأرض في ذلك الوقت، وكمن^{١١} يرى اشتعال^{١٢} نار عظيمة فيحكم بأن هناك يحرق^{١٣} شيء ما.

١ خ: ر: بل.

٢ ل: ثم.

٣ خ: يوجب.

٤ خ: لمن.

٥ د: يطلب.

٦ ط: تينة.

٧ د، ل: نحوها.

٨ د، ل: الجامع للكل.

٩ ل: العفينة.

١٠ خ: لعالم.

١١ خ: لمن.

١٢ خ: ر: ولمن.

١٣ ل: اشتغال.

١٤ د: يحرق؛ ل: محترق.

Tek bir meselede [durumun iki itibarla] farklılaşmasına gelince, niçinliğin şeyin illetini bilmeyen kimseye nispetle verilmesi uygundur. Oysa bu kimse için malulün varlığı açıktır, tıpkı gülmenin sebebinin sorup şaşırmayla gerekçelendirmek suretiyle cevap verilen kimse gibi. Soru soran başka bir kimse, mesela şaşırmayı bilir ama gülmede şüphe içinde olabilir. Böylece o, büyük terimi orta terime çevirmiş olur. Dolayısıyla illet ve malûlün hangisinin insana daha önce geldiği konusu üzerinden, burhan farklılaşır. Burhanın iki farklı soru soran tek bir şahsa nispetle, tek bir surette farklılaşması mümkündür.

Fasıl: Yakîn/Kesin Bilgi

Kesin bilgi, bir şeyin *şöyle olduğuna* ve onun *şöyle olmamasının mümkün olmadığına* inanmaktır ve bu inanç, şeyin kendisine mutabıktır. İlim ve akıl hakkında ıstılahlar farklıdır. Bir kısım insanlar akıl terimini fitrî tasavvurlar ve tasdikler hakkında; ilim terimini de sonuca ulaştıran vasıtalarla elde edilen tasavvurlar ve tasdikler hakkında kullanmıştır. İleride öğreneceğin üzere, akıl sahip olduğu mefhumlar bakımından, ilgili yerlerde ortak olarak kullanır. Bazen ilim terimi, fitrî olan ve olmayanı içine alacak şekilde kullanılır. Buna bağlı olarak “fitrî ve evvelî olan ilimler” ve “fitrî olmayan ilimler” ifadesi kullanılır.

Burada şu şekilde dile getirilen bir şüphe vardır: Eğer ilim salt tasdik olursa, bu durumda tasavvur ilim olmaz. Oysa nefsin/zihnin şeyleri ve benzeri tasavvurunun ilim olduğu kabul edilmiştir. Eğer ilim salt tasavvur için kullanılırsa, tasdikin kendisi ilim olmaz. Zira tasdik, tasavvur değildir, her ne kadar tasdikte tasavvur gerekli olsa da. Oysa hal, böyle değildir. Hem nasıl olabilir ki? İlmin şeyin *şöyle olduğuna* dair bir görüş olduğu söylenmişti. Yine onun kendinde şeye mutabık olarak *şöyle olmamasının* tasavvur edilemeyeceği, böylece bir vasıta ile elde edileceği söylenmişti. Eğer bu kullanım ortaklık yoluyla olsaydı, ilmin tasavvur ve tasdike bölünmesi nasıl doğru olurdu?

Bu şüphenin cevabı şudur: Biz ilim teriminin ortak olduğunu açıklamıştık. Onun mefhumları, ıstılahlar itibariyle farklı olur.

وأما في مسألة واحدة فيجوز أن يُعطى اللَّمَّ بالنسبة إلى من جهل^١ علة شيء وظهر له وجود المعلول، كَمَنْ^٢ يسأل عن سبب الضحك فأجيب بالتعليل بالتعجب^٣. وإذا كان سائل آخر علم التعجب مثلاً وشك في الضحك، ينقلب الأكبر أوسطاً؛ فبحسب ما يسبق إلى الإنسان من العلة والمعلول يختلف البرهان، ويجوز أن يختلف في صورة واحدة بالنسبة إلى شخص واحد لاختلاف سؤاليه.

فصل: اليقين

هو اعتقاد أنّ الشيء كذا وأنه لا يمكن أن لا يكون كذا، ويطابق الأمر في نفسه. والعلم والعقل اختلفت الاصطلاحات فيهما، من الناس من اصطلح بالعقل على التصوّرات والتصديقات الفطريّة، وبالعلم على التصوّرات والتصديقات الحاصلة بالوسائط الموصلة. والعقل واقع على مفهوماته في المواضيع بالاشتراك وستعلم فيما بعد. وقد يقال العلم على ما يعمّ الفطري وغير الفطري، فيقال علوم فطريّة وأوليّة وغير فطريّة.

وهاهنا شكّ وهو أن يقال: العلم إن كان مجرّد التصديق فالتصوّر ليس بعلم، وقد سلّم أنّ تصوّر الأشياء للنفس ونحوها علم. وإن كان يقال على التصوّر فالتصديق نفسه ليس بعلم لأنّه ليس بتصوّر وإن كان لا بدّ له من التصوّر؛ ولا يكون هكذا، كيف وقد قيل إنّ العلم هو الرأي في أنّ الشيء كذا وأنه لا يتصوّر أن لا يكون كذا مطابقاً للأمر في نفسه ويكون حصوله بواسطة، وإن كان بالاشتراك فكيف صحّ التقسيم للعلم إلى تصوّر وتصديق؟^٦

الجواب: قد بيّنا أنّ لفظ العلم مشترك، ويختلف مفهوماته بحسب الاصطلاحات،

١ ل: حصل.

٢ خ: لمن.

٣ ل - بالتعجب.

٤ ل: فيقلب.

٥ ل: والتصديق.

٦ خ، ر، ط: التصور والتصديق.

Vasıtanın durumu da daha önce geçmişti. İlmin tasavvur ve tasdike bölünmesine gelince, kitapların giriş bölümlerinde yapılan bu bölmede müsamaha vardır. Zira burası, tetkike uygun bir yer değildir. En ihtiyatlı bölme, Şeyh Ebû Ali'nin (İbn Sînâ) -ki Allah ona bahsî âlimlerin bilgilerinden birçok hayır vermiştir- bazı yerlerde zikrettiği şu bölmedir: İlim ya sadece tasavvurdur ya da tasdikle birlikte olan tasavvurdur. O her ikisini tasavvur olmada ortak yapmış, ikisinden birine tasdiki yani hükmü ilave etmiştir. Her terim, iki şey hakkında tek bir anlamda kullanılır ki, bu iki şeyden biri, ayrılmaya sebep herhangi bir şey itibarıyla kullanılmayan bir şeyle diğerinden ayrılır. Bölme “İlim ya şudur ya da şudur.” şeklinde zikredildiği için, ilim ancak tek bir manada alındıktan sonra bölünmüştür. Zira ortak terim, daha önce geçtiği üzere, bölücü değildir. Sanki o, bu noktada ilmi salt tasavvura karşılık olarak almıştır. Yine o, tasavvuru “basit” ve “tasdike bitişik” şeklinde bölmüştür. Dahası tasdik bir hükümdür ve hüküm şöyle bir fiildir: Hüküm, nispet koymak veya ortadan kaldırmak şeklindeki bir fiil olup herhangi bir fiilin idraki bu fiilin kendisi değildir. Dolayısıyla hüküm olan bu fiili düşünmemiz, hüküm olan bu fiili tasavvur etmektir. Şu halde söz konusu ilim, tasavvura döner.

İlaveten, tasavvur bazen harici şeylerin tasavvuru olur, bazen de zihnî hükümlerin, yani tasdiklerin tasavvuru olur. Bu durumda ilimlerimiz tasavvurlara döner, her ne kadar bazı yerlerde tasdiklerin hükümlerinin tasavvurları zihnî fiiller, nispet koyma ve kaldırma şeklinde olsa da. Burada belirtilenler, bu yere uygun olan şeyler itibarıyledir. Bilginin hakikatini, Zorunlu Varlık'a ve diğerlerine dair bütün bilgileri içine alacak şekilde ileride açıklayacağız.

Marifete gelince, onunla bazen sadece tasavvur kastedilir bazen de marifet, bazı yerlerde, duyudan kaynaklanan tasavvurlara özgü olur.

Zan, bir şey hakkında mukabilini mümkün görmekle birlikte o şeyin *şöyle olduğuna* dair bir görüştür.

وأمر^١ الوسطة قد^٢ سبق. وأما تقسيم العلم^٣ إلى تصوّر وتصديق فيتسامح فيه في أوائل الكتب، لأنه ليس بموضع^٤ يحتمل التدقيق^٥. وأحوط^٦ التقسيمات ما قد^٧ ذكره الشيخ أبو علي جزاء الله عن الباحثين خيراً في بعض المواضع: إن العلم إما تصوّر فحسب وإما تصوّر معه تصديق؛ واشترك كلاهما في التصوّر وزاد أحدهما بالتصديق وهو الحكم. وكلّ لفظ يقع بمعنى واحد على شيئين ينفرد^٨ أحدهما بأمر لا يكون واقعاً باعتبار ما به الانفراد. ولما ذكر التقسيم «أنّ العلم إما كذا وإما كذا» لم يقسم إلّا بعد أن أخذ بمعنى واحد، إذ اللفظ المشترك لا يقسم على ما سبق. فكأنّه أخذ العلم في هذا الموضع بإزاء مجرّد التصوّر، وقسم التصوّر إلى ساذجة وإلى مقرون بالتصديق. ثمّ التصديق حكم والحكم فعل وهو إيقاع نسبة أو قطعها، وإدراك فعل ما ليس نفس ذلك الفعل^٩. فتعلّلنا للفعل الذي هو الحكم تصوّر لذلك الفعل أي الحكم، فيرجع العلم المذكور إلى التصوّر.

ثمّ التصوّر قد يكون تصوّراً لأمر خارجة وقد يكون تصوّراً لأحكام نفسانية هي التصديقات، فرجع^{١٠} علومنا إلى التصورات وإن كانت في بعض المواضع تصوّرات لأحكام^{١١} تصديقات هي أفعال نفسانية وإيقاع أو قطع. هذا^{١٢} بحسب ما يليق بهذا الموضوع، وسنذكر حقيقة العلم على ما يعمّ جميع العلوم لواجب الوجود وغيره.

وأما المعرفة فقد يُعنى بها التصوّر فحسب، وقد يخصّ في بعض المواضع بالتصوّرات الواردة من الحسّ.

والظنّ هو رأي في شيء بأنّه كذا مع الإمكان بشعور^{١٣} المقابل.

١ خ، ر: أمر.

٢ ل: وقد.

٣ خ، ر: العلوم.

٤ ل: موضعاً.

٥ خ، ر، ط: التحقيق؛ ل: دقيق.

٦ ل: وأجود.

٧ د، ل - قد.

٨ خ: يتفرد؛ ل: منفرد.

٩ خ، ر - الفعل.

١٠ ل: فيرجع.

١١ د: الأحكام.

١٢ ل - هذا.

١٣ د: مع الشعور بإمكان؛ ل: مع الإمكان لشعور.

Fasıl: [Kesinlik ile Zan arasındaki İlişki]

Kesinlik ve zannın, çelişğin iki tarafında da tek tarafında da peş peşe gelmesi mümkün değildir. Bilkuvve bilinen bir şeyin çelişğinin bilfiil zannedilmesi mümkündür. Şeyin bilfiil bilinmemesi mümkündür; oysa bu şey, küçük öncülü bilinmediği halde, tümel büyük öncülünün bilinmesiyle bilkuve bilinir, tıpkı bir kimsenin her atın hayvan olduğunu bilip ardından karanlık bir odada görülen karartıyı bilmemesi veya bazen de onun hareketsizliğinden dolayı cansız olduğunu zannetmesi gibi. Şayet bu kimse odadaki karartının at olduğunu ve her atın hayvan olduğunu bilseydi, bu kimse zannettiği şeyin mukabilini bilfiil elde ederdi.

Biri çıkıp da şöyle diyemez: Şayet o kimse her atın hayvan olduğunu bilseydi, aynı şekilde odada bulunan bu atın da hayvan olduğunu bilirdi. Bazı insanlar bunu karıştırmış ve “Biz bildiğimiz her atın hayvan olduğuna hükmederiz.” demiştir. Oysa ne bu vehim ne de bu cevap doğrudur. Biz her atın hayvan olduğuna hükmettiğimizde, hususî vasıflarını bilelim veya bilmeyelim, atlıkla nitelenen her şey hakkında hüküm vermiş oluruz. Odadaki şeyin at olduğuna hükmetmemiz ise, her hayvanın at olduğunu bilmemizden başka bir bilgidir.

Soru: “Her C, B’dir.” dendiğinde, bu ifade bilfiil birimleri içine alır. Hatta onlar bu ifademiz ile “Hiçbir C, B değildir.” sözümüz arasında fark görürler. Zira ilkinde birimlere geçişlilik olduğu halde, ikincisinde bu söz konusu değildir.

Cevap: Bu fark doğrudur. “Her C, B’dir.” ve “Her insan hayvandır.” sözümüz, tüm insan teklerini içine alsa da, bunları ancak insanlığın tekleri olması itibarıyla içine alır; yoksa teklerin beyazlık, siyahlık, erkeklik ve dişilik gibi hususiyetleri itibarıyla değil. Tek tek fertlerin ferdi veya sınıfsal olarak hususi oluşu itibarıyla hususi oluşları, tek tek fertlerin tek olmaları bakımından itibara alınmasından başkadır. Zira bu, mutlak olarak tümel bir şeydir.

فصل: [في العلاقة بين اليقين والظن]

لا يمكن توارد اليقين والظنّ على طرفي نقيض ولا طرف واحد. ويجوز أن يُظنّ بالفعل نقيض ما علم بالقوّة، ويجوز أن يجهل الشيء بالفعل ويعلمه^٩ بالقوّة بأن يعلم كبرى كليّة ويجعل^{١٠} صغراها، كمن يعلم أنّ كلّ فرس حيوان، ثمّ جهل ذا الشبح^{١١} الذي يترأّأ في بيت مظلم أو ربّما ظنّ لسكونه أنّه جماد. ولو علم أنّ الشيء الذي في البيت فرس وكلّ فرس حيوان، فحصل له بالفعل مقابل^{١٢} ما ظنّ.

وليس لقائل أن يقول: لو علم أنّ كلّ فرس حيوان لعلم أنّ ذلك الفرس الذي في البيت أيضًا حيوان. وقد غلط هذا بعض الناس حتّى قال: إنّما حكمنا على كلّ فرس نعلمه بأنّه حيوان وليس هذا الوهم بصحيح ولا هذا الجواب. ونحن إذا حكمنا على كلّ فرس بأنّه حيوان إنّما حكمنا على كلّ موصوف بالفرسيّة علمنا خصوص أوصافه^{١٣} أو لم نعلمها، وإنّما حكمنا بأنّ الشيء الذي هو في البيت هو فرس علم آخر غير علمنا أنّ كلّ فرس حيوان.

سؤال: قيل إنّ «كلّ ج ب» يتناول الأحاد بالفعل حتّى فرقوا بينه وبين قولنا: «لا شيء من ج ب» بأنّ في الأوّل تعرض للأحاد^{١٤} وليس في الثاني.

الجواب: الفرق صحيح وقولنا: «كلّ ج ب» و«كلّ إنسان حيوان» وإن تناول أحاد الإنسان إنّما يتناول^{١٥} من حيث هو^{١٦} أحاد الإنسانيّة،^{١٧} لا^{١٨} من حيث خصوص الأحاد من البيض والسود والذكور والأناس.^{١٩} وخصوص الأحاد من حيث الخصوص الشخصي أو الصنفي^{٢٠} غير اعتبار الأحاد من حيث إنّها أحاد فإنّه أمر كليّ مطلقًا.

٩	د، ل - هو.	١	ل: يعلمه.
١٠	ل + بالفعل.	٢	ل: ويجعل.
١١	د: تناول.	٣	خ: الشبح.
١٢	د، ل: هي.	٤	د: يترأّأ.
١٣	د: الإنسان.	٥	ل: وربّما.
١٤	خ، ر - لا.	٦	ل: واعلم أنّ.
١٥	خ، ر: من البيض والذكور والسود والإناث.	٧	خ: معاً بل؛ ه: مطلقًا.
١٦	ل: الصنفيّ.	٨	خ، ر: أو إضافة.

Bu durum, küçük öncülü bilmediğinde söz konusu olur. Bazen hem küçük hem büyük öncülün bilindiği görülür. Oysa netice bilinmez veya terkip olmadığı ve telif de hatırlanmadığı için, neticeye muhalif bir zan söz konusu olur. Nitekim bir kimse dairede nokta olarak alınan şeyden, dairenin çevresinin bir tarafına dönük olarak alınan kısmın, onun mukabiline dönük olarak alınan kısımdan başka olduğunu bilir. Yine o, bu şekilde olan şeyin bölünen olduğunu bilir. Sonra da meşhur şey cihetinden onun nokta olduğunu ve her noktanın bölünmediğini zanneder.

Soru: Büyük öncülün kıyasta söylenmesi gerekmez. Zira “Her hayvan cisimdir.” sözümüz insanı da içine alır. Matlûb, “Her insan cisimdir.” ise, insanın hayvan olduğunun zikredilmesi yeterlidir. Eğer büyük öncül zikredilirse, neticenin aynısı olur.

Cevap: “Her kıyasta iki öncülün olması gerekir.” sözü ve az önce belirttiğimiz at ve oda örneği hakkında tekrar dönüp düşünülmelidir.

Soru: “Her insan hayvandır.” sözümüzü “Her hayvan cisimdir.” şeklindeki büyük öncülle birlikte zikrettiğimizde, biz her hayvanın cisim olduğunu biliriz. Zira biz, insan ve atın cisim olduğunu müşâhede etmişizdir. Dolayısıyla büyük öncül ya neticeyle aynı olur ya da neticenin tekrar edildiği bilinir.

Cevap: Daha önceki açıklamalar dikkatle incelendiğinde, bu itiraz söz konusu olmaz. Bu vehim burada küçük öncül, büyük öncül ve neticenin topyekûn evvelî olması sebebiyle söz konusu olur. Netice evvelî olmadığına büyük öncül, neticeden hareketle var olmaz. Onun herhangi bir yerde neticeyle aynı olması asla doğru değildir.

Şu sözümüzü dikkate al: “Makuller, bölünmez. Bölünmeyen hiçbir şey cisme hulul etmez.” Hem nasıl olsun da her biri neticeye aykırı olsun ki? Hatta tek başına küçük öncül ve tek başına büyük öncül kabul edilmekle birlikte, netice hakkında bir tartışma doğru olsun? Tartışma iki öncülden biri kabul edildiğinde, diğeri hakkında doğru olur.

هذا إذا جهلت^١ الصغرى، وقد يتفق أن يُعلم الصغرى والكبرى جميعاً ويجهل النتيجة أو يظنّ خلافها لعدم التركيب وعدم أخطار التأليف؛ كمن^٢ يعلم أنّ المأخوذ نقطة في دائرة يكون الذي منها إلى بعض جوانب محيط الدائرة غير الذي إلى ما يقابله، ويعلم^٣ أنّ ما يكون كذا فهو منقسم، ثمّ يظنّ من جهة الأمر المشهور أنّها نقطة وكلّ نقطة لا ينقسم.

سؤال: الكبرى لا ينبغي أن يورد في القياس لأنّ قولنا: «كلّ حيوان جسم» اشتمل على الإنسان. فإذا كان المطلوب أنّ «كلّ إنسان جسم» فيكفي أن يُذكر أنّه حيوان وإن ذكر الكبرى يكون عين النتيجة.

الجواب: يتأمل ما ذكرنا أنّ كلّ قياس لا بدّ وأن يكون فيه مقدّمتان ومن مثال الفرس والبيت الذي ذكرناه آنفاً معاودة.

سؤال: قولنا «كلّ إنسان حيوان» إذا ذكرنا معه الكبرى وهي «أنّ كلّ حيوان جسم» وإنّما علمنا أنّ «كلّ حيوان جسم»؛ لأنّا شاهدنا أنّ الإنسان والفرس جسم، فالكبرى إمّا عين النتيجة وإمّا علّمت بالنتيجة معاودة.

جواب: إذا وقع تأمل ما سبق لا يتّجه هذا؛ وإنّما وقع هذا الوهم هاهنا بسبب أنّ الصغرى والكبرى والنتيجة جميعاً أوليّة. فإذا كانت النتيجة ليست بأوليّة لا توجد الكبرى حاصلة من النتيجة ولا يصحّ في موضع أصلاً أن يكون عين النتيجة.

واعتبر بقولنا «إنّ المعقولات غير منقسمة ولا شيء من غير المنقسم يحلّ جسمًا» كيف يغاير كلّ واحد النتيجة حتّى تصحّ المنازعة في النتيجة مع تسليم الصغرى وحدها والكبرى^٤ وحدها،^٥ وتصحّ المنازعة في إحدى المقدّمتين مع تسليم الأخرى.

١ د: ل: جهلنا.

٢ خ: لمن.

٣ ر: ونعلم.

٤ د: ل: فكفى.

٥ د: ل: ما ذكر في أن.

٦ خ: لقولنا.

٧ ط: ل: أو الكبرى.

٨ د - والكبرى وحدها؛ ل - وحدها.

Dolayısıyla bu gibi yerlerde bu vehimlerin zayıflığı, öncüllerin değişmesi ve bu öncüllerin neticeden elde edildiği değil, neticeden önce gelmesi açık hale gelmiştir.

Eğer denirse ki: Siz matlûbunuzu elde ettiğinizde, eğer onun matlûbunuz olduğunu biliyorsanız, onu bilmeden önce biliyorsunuz demektir. Eğer onun matlûbunuz olduğunu bilmiyorsanız, onu bildiğiniz sırada bilmiyorsunuz demektir.

Cevap: Şayet tasdikî matlûb, tüm yönlerden biliniyor veya tüm yönlerden bilinmiyor olsaydı, talep mümkün olmazdı. Fakat o, bir yönden bilinen, bir yönden de bilinmeyen bir şeydir ki, bildiğimiz bir şey, bilmediğimiz bir şeyle hususîleşir. Bir tasavvur hâsıl olduğunda, tıpkı Cabbar sûretini gökte kılıç ve kuşağı ile Sirius yıldızına yakın olarak işiten kimse gibi ki o kimse bu yıldızı bilir fakat onun başının, elinin ve ayağının heyetleri gibi diğer hususîyetlerini bilmez; yine bu kimse, bilinen bu emarelerde başkasının onunla ortak olmadığını bilir. Bu şey ona hücum ettiğinde onun o olduğunu bilir. Yine biz, âlemin hâdis olup olmadığını talep ettiğimizde, mutlak tasdiki değil bilakis bu iki tasavvurla hususîleşen şeyi talep ederiz, başkasını değil. Dolayısıyla da kendi tasavvurları aracılığıyla kavramış oluruz. Bu [kavrayış] elde edildiğinde, talep de gerçekleşmiş olur.

Bil ki ister azınlık ister çoğunluk ister eşitlik üzere olsun, mümkünlerin imkânına dair burhan vardır. Onların ortaya çıkmalarına gelince eşitlik üzere olanlar hakkında delil yoktur. Çoğunluk ve azınlık üzere olan mümkünlerden her biri, diğerinin bir tarafı hakkında doğru olur. Çoğunlukta olan taraf hakkında burhan değil herhangi bir delil getirilir.

Bu yerdeki yani “Mümkün, ortaya çıkışı hakkında burhan getirilme-yen şeydir.” sözümüzdeki imkânla biz illeti devamlı olmayan ve üçüncü manaya yakın olan imkânı kastediyoruz; hakiki imkânı değil. Zira nefis, akıl ve felekler hakiki imkânla mümkün şeylerdir. Onların ortaya çıkmaları hakkında burhan gösterilir. Fakat bu burhan, daha önce aktarılanlardan öğrendiğin üzere, imkânın tabiatından hareketle değildir.

فيتبين^١ بمثل هذا الموضع^٢ ضعف هذه الأوهام وتغاير المقدمات وتقدمها على النتيجة لا أنها مستفادة من النتيجة.

فإن قيل: إنكم إذا حصلتم مطلوبكم إن علمتم أنه مطلوبكم فعلمتموه قبل أن علمتموه،^٣ وإن لم تعلموا أنه مطلوبكم فجهلتموه حين علمتموه.

الجواب: لو كان المطلوب^٤ التصديقي معلوماً من جميع الوجوه أو مجهولاً من جميع الوجوه ما أمكن الطلب. ولكنّه معلوم من جهة ومجهول^٥ من جهة يختص ما علمناه بما جهلناه. فإذا حصل تصوّر كمن^٦ سمع صورة الجبار على السماء بسيفه ومنطقته^٧ وقرب الشعري منه وعلم الشعري وجهل خصوصيات أخرى من هيئة رأسه ويديه^٨ ورجليه. وعلم أنه لا يشاركه في هذه الأمارات المعلومة غيره فإذا هجم عليه يعلم أنه هو. ونحن إذا طلبنا أن العالم هل هو حادث لم نطلب تصديقاً مطلقاً، بل تصديقاً متخصصاً بهذين التصورين لا غير فضبطناه بتصوراته، فإذا حصل تحقق.

واعلم أن الممكنات أقلية كانت أو أكثرية أو متساوية على إمكانها^٩ برهان، وأما على وقوعها فالمتساوي^{١٠} ليس عليه حجة. وأما الأكثرى والأقلي فكل واحد منهما يصح على أحد طرفي الآخر، فعلى الطرف الأكثرى^{١١} يقوم عليه^{١٢} حجة^{١٣} ما لا برهان.

وإنما يُعنى بالإمكان في هذا الموضع أعني في قولنا «الممكن لا يقوم على وقوعه برهان» ما لا^{١٤} يدوم علته^{١٥} ويقرب من^{١٦} الثالث لا الإمكان الحقيقي. فإن النفس والعقل والأفلاك^{١٧} ممكنات بالإمكان الحقيقي ويدل على وقوعها برهان، ولكن لا من طبيعة الإمكان وقد عرفت ممّا سبق.

١٠ خ: ر: أماكنها.
١١ ل - على إمكانها فالمتساوي.
١٢ د: طرفي الأكثرى؛ ل: الطرف الأكبرى.
١٣ د، ل - عليه.
١٤ ل: صحة.
١٥ د - لا.
١٦ خ: عليه؛ ل: علة.
١٧ خ: ر: منه.
١٨ خ: والاقبال.

١ ل: ويتبين.
٢ خ، ر - الموضع.
٣ خ، ر - قبل أن علمتموه.
٤ خ: ر: تعلموه.
٥ ل: المطلوبى.
٦ د: مجهول.
٧ خ: لمن.
٨ ل: ومنطقية.
٩ خ: وبدنه.

Onlar demişlerdir ki: Tikeller hakkında burhan getirilmediği gibi, oluş ve bozuluşa uğrayanlar hakkında da getirilmez. Zira burhanî bağın/akdin devamlı olması gerekir. Çünkü onun öncülleri kesinlik ise olmaması mümkün olmayan bir şeydir. Oysa oluş ve bozuluşa uğrayanlar, böyle değildir.

Araştırma ve Tahkik

Tahkiki talep eden kimse ıstıhlara dönsün. Eğer burhan, burhanın tarifinde zikredilenlere göre kesin bilgiler cümlesindense, kesinlik de de yalnızca devamlı olan şeyler hakkında kullanılıyorsa, bu durumda delil getirme yeterlidir. Eğer burhan, mutlak kesin öncüllerden oluşan bir kıyassa ve kesin bilgi de bir şeyin öyle olduğuna ve öyle olmamasının mümkün olmadığına dair bir inanç/itikatsa, bu durumda bir kimse şunu söylemeye yönelir: Sen “Bu insanın fiilleri şimdi tabiî akışa göre gerçekleşmektedir. Fiilleri şimdi tabiî akışa göre gerçekleşen her şeyin mizacı itidal üzeredir. Dolayısıyla bu öncüller kesindir.” dediğinde, yine sen “Şey şimdi böyledir ve onun şimdi böyle olmaması düşünülemez.” diye inandığında ve siz de kesin bilgide devamı şart koşmayıp bilakis devamlılığın ve zamanlamanın dahil olduğu şeyi zikrettiğinizde, bu durumda biz hazır istidlallerle birçok şeyi kesin olarak biliriz. Dahası, oluş ve bozuluş içindeki birçok şeyi daimî bir kesinlikle biliriz, tıpkı geçmişte şöyle bir tarihte şöyle bir senede Basra’nın harap olduğunu bilmemiz gibi. Dolayısıyla bu bilgi, daima geçmiş zamana dair kalır ve başka bir şeye öncül yapılarak bu bilgi sayesinde o şeyin hali kesin olarak bilinebilir.

Kesin bilgi hususundaki en ihtiyatlı tutum, ıstılah olarak onun tümel şeylere tahsis edildiğinin zikredilmesidir, her ne kadar örfte tikeller hakkında kullanılsa da; ya da tümellik ve devamın burhanda bir kayıt olarak zikredilmesidir yahut da tekillikleri itibariyle tikellerin makul ve malum değil hissedilir olmasından hareketle delil getirilmesidir. Oysa burhan malum şeyler hakkındadır.

قالوا: والجزئيات^١ لا يقوم عليها برهان ولا الكائنات الفاسدات، فإنّ البرهان ينبغي أن يدوم عقده لأنّ مقدّماته يقينية. واليقين ما لا يمكن أن لا^٢ يكون، والكائن الفاسد ليس كذا.

بحث وتحقيق:

وأما مَنْ يريد التحقيق فليرجع إلى الاصطلاح فإن كان البرهان من اليقينيّات على ما ذكر في تعريف البرهان، واليقين لا يقال إلّا على ما يدوم فكفى مؤونة^٣ الاحتجاج. وإن كان البرهان قياساً من مقدّمات يقينية مطلقاً، واليقين هو اعتقاد أنّ الشيء كذا وأنّه لا يمكن أن لا يكون كذا، فيتّجه لقائل أن يقول: إذا قلت: إنّ هذا الإنسان أفعاله جارية على المجرى الطبيعي الآن، وكلّ ما كان أفعاله جارية على المجرى الطبيعي الآن فهو على اعتدال مزاجه فهذه المقدّمات يقينية، واعتقدت أنّ الشيء كذا الآن وأنّه لا يتصوّر أن لا يكون كذا الآن، وما شرطتم في اليقين الدوام بل ذكرتم على ما يتناول الدوام والتوقيت، فإنّا نتيقّن^٤ أشياء باستدلالات حاضرة. ثمّ كم من كائن فاسد نعلمه يقيناً دائماً^٥ كخراب^٦ البصرة في سنة كذا من تاريخ كذا الماضي، فيبقى هذا العلم دائماً على التاريخ الماضي، وربّما يُجعل مقدّمة لشيء آخر يتيقّن به حاله.

والأحوط أن يُذكر في اليقين التخصيص^٨ بالأمر الكلية اصطلاحاً، وإن كان في العرف يُستعمل في الجزئيات أيضاً؛ أو يُذكر^٩ الكلية والدوام قيداً في البرهان أو يُحتجّ من أنّ الجزئيات من حيث شخصياتها هي محسوسة لا معقولة ومعلومة، والبرهان في المعلومات.

١: ل: لجزئيات.

٢: خ، ر - لا.

٣: ل + البرهان.

٤: خ: ثبت.

٥: خ، ر: نتعين.

٦: خ، ر - دائماً.

٧: ل: لخراب.

٨: د: التخصص.

٩: ل، ه: ويذكر.

Fasıl: [Önermeler ve Kıyaslar Arasındaki Bazı Üstünlükler]

İlk şeklin, şekillerin en üstünü olduğunu öğrendin. Meşhur şeylerden biri de düz döndürmenin hulften daha üstün olmasıdır. Zira düz döndürme tek bir kıyasla netice verir. Oysa hulf böyle değildir. Hulfün matlûbu, büyük öncülünün altına girmez, onun ilk kıyasının neticesi yanlıştır ve o, iki neticeye ihtiyaç duyar. Matlûbun doğruluğunun açıklaması iki yanlıştın açıklaması aracılığıyla olur. Oysa düz döndürme böyle değildir.

Hulf olması itibariyle hulf, hiçbir şekilde limmî burhan olmaz. Zira o, niçinliğin verilmesiyle değil çelişğin geçersiz kılınmasıyla ortaya çıkar. Bilakis hulfün, düz döndürmeye çevrilmek suretiyle limmî burhan olabileme gücünü taşıması mümkündür.

Meşhur şeylerden biri de olumlamanın olumsuzlamadan daha üstün olduğudur. Bununla tek bir hususî madde değil mutlak olarak madde kastedilir. Nitekim mutlak olarak varlık, yokluktan daha üstündür. Dahası yokluğa dönük şeyler ancak varlıksal şeylerle düşünülür. Yine, olumsuz netice için, bir öncülün olumlanması gerekir. Yine, ikinci şekilde istisna mahallinde de kip itibariyle olumlu öncül bulunur. Olumlu netice, olumsuza ihtiyaç duymaz. Olumlu burhan, benzer şeylerden, olumsuz ise farklı şeylerden getirilir.

Kıyas, olumsuz ile olumludan oluşur ve sen de orta terimi olumluya dâhil edersen, iki olumludan ve olumsuzdan oluşur; eğer orta terimi olumsuza dâhil edersen, kıyas yine iki olumludan ve olumsuzdan oluşur.

Tikel burhanın tümel burhandan daha üstün olduğu zannedilmiştir. Zira tikel, ortaya çıkan bir mevcuttur. Mevcut ise daha üstündür. Dahası tikel ilimler daha çoktur. Muallim-i Evvel bundaki hata yönünü açıkladığı gibi, tümel ilmin daha çok olduğunu da açıklamıştır.

فصل: [في بعض الأفضليات بين القضايا والقياسات]

قد علمت أن الشكل الأول أفضل الأشكال، ومن المشهور أن المستقيم أفضل من الخلف فإن المستقيم ينتج بقياس واحد ولا كذلك الخلف. والخلف مطلوبه^١ لا يدخل تحت كبراه، ونتيجة^٢ قياسه^٣ الأول كاذبة ويحتاج إلى نتيجتين، وتبين صدق المطلوب بتبين كذابين؛ وليس في المستقيم هكذا.^٤

والخلف من حيث هو خلف لا يكون برهان لم أصلاً،^٥ لأنه يتبين بإبطال النقيض لا إعطاء اللمة، بل^٦ يجوز أن يكون في قوته أن يكون^٧ برهان لم برده^٨ إلى المستقيم.

ومن المشهور أن الإيجاب أفضل من السلب، وليس يُعنى به خصوص مادة واحدة بل مطلقاً، كما أن الوجود مطلقاً^٩ أشرف من العدم. ثم العدميات لا يُعقل إلا بالوجوديات، ثم لا بد للنتيجة السالبة من إيجاب مقدّمة. وفي الشكل الثاني أيضاً مقدّمة موجبة بحسب الجهة في محل الاستثناء أيضاً، والنتيجة الموجبة تستغني عن سالبة. والبرهان الموجب يأتي من المتشابهات والسالب^{١٠} من المختلفات.

وإذا كان قياس من سالبة وموجبة فإن أدخلت الأوسط في الموجبة صار من موجبتين وسالبة، وإن أدخلت الأوسط في السالبة كان أيضاً من موجبتين وسالبة.^{١١} وظن أن البرهان الجزئي أشرف من الكلّي لأنه واقع موجود والموجود أشرف، ثم العلوم الجزئية أكثر. ويبن المعلم الأول وجه الخطأ فيه ويبن أن العلم^{١٢} الكلّي أكثر،

١ ل: مطلوبة.

٢ ل: ونتيجته.

٣ ر: قياسية.

٤ د، هـ: هذا، ل: كذا.

٥ خ، ر: لا يكون لم احلا.

٦ د، ط: بل؛ ل: بكى.

٧ ل - أن يكون.

٨ ل: مرده.

٩ ل + كما أن الوجود مطلقاً.

١٠ ل: والسالبة.

١١ ل - وإن أدخلت موجبتين وسالبة.

١٢ خ، ر - العلم.

Zira “Her C, B’dir.”in sonsuz olana nispeti, ortaktır. Tekil mevcuttan farklı olarak bütün birimler bu önermeye dâhil olur. Dahası Zeyd’in insanlığından dolayı “gülen” olduğunu bilmeden “Zeyd gülendir.” diye hüküm veren kimse, birçok şeydeki “gülenliği” bilmez. Yine bizzat illet olan illet bu kimsenin gözünden kaçır. Zira Zeyd’in gülmesi insanlığından dolayıdır, Zeyd olduğu için değildir. Yine burhan, tümel burhandan farklı olarak, tikel hakkında ancak tümel öncülle tamamlanır. Zira burhan, tikele muhtaç değildir. Tikellerin çoğu devamlı değildir. Oysa tümellerdeki bağ/akit devamlıdır. Tümellerin doğruluğu da böyledir. Yine tikel olması itibariyle tikel, makul değildir. Oysa tümel makuldür. Bunlar zaten açık bahislerdir.

فإنَّ^١ «كَلَّ جَ بَ» نسبته^٢ إلى غير^٣ المتناهي واحدة.^٤ ودخل فيه جميع الأحاد بخلاف الواقع والشخصي. ثمَّ من حكم «أَنَّ زيدًا ضاحك» ولم يعلم أنَّه لإنسانيته، فيجهل^٥ في أشياء^٦ كثيرة الضاحكية^٧. وأيضًا يفوته العلة التي هي بالذات علة. فإنَّ زيدًا ضحكه^٨ إنما هو لإنسانيته^٩ لا لأنَّه زيد. وأيضًا لا يتمَّ البرهان على الجزئي إلا بمقدمة كلّية بخلاف البرهان الكلّي،^{١٠} فإنَّه لا يحتاج إلى الجزئية. والجزئيات أكثرها لا يدوم وعقد الكلّيات^{١١} يدوم وكذا صدقها. وأيضًا الجزئي من حيث هو جزئي غير معقول والكلّي معقول وهذه مباحث قريبة.^{١٢}

١ خ، ر + كان.

٢ ل: نسبة.

٣ د - غير.

٤ د: واحد.

٥ ل: فيجعل.

٦ خ، ر، ط: الأشياء.

٧ د: للضحكية.

٨ ل: ضحكة.

٩ ل: الإنسانية.

١٠ ل - وأيضًا لا يتم البرهان الكلّي.

١١ خ: وعقل الكلّيات؛ ل: وعقدها لكلّيات.

١٢ ل: جزئية.

DOKUZUNCU MEŞRA‘

MUGÂLATALAR

Bil ki kıyastaki galat ya kıyasın sûreti ve maddesi sebebiyle olur ya da her ikisi sebebiyle olur. Kıyasın sûreti sebebiyle olan galat, kıyasın ya muteber şekillerden herhangi birinden meydana gelmemesi veya netice veren bir çeşitten meydana gelmemesi ya da istisnâî kıyaslarda, daha önce anlatılan durumlardan birinin kıyası bozmasından ileri gelir.

Orta terimin ihmal edilip tümüyle nakledilmemesi yüzünden pek çok kez galata rastlanır. Mesela şu ifade gibi: “İnsanın saçı vardır. Her saç uzar.” Dolayısıyla bundan yanlış netice çıkar.

Bazen büyük öncül “bütün” hakkında söylenmeyen bir şey olarak alınır. Bu durumda orta terim kıyasta herhangi bir farklılık üzere bulunur, tıpkı insanın cins olduğunu netice olarak versin diye “İnsan hayvandır. Hayvan cinstir.” şeklinde söylenmesi gibi. Şayet büyük öncül tümel mah-sûra olsaydı yanlış olur ve bu vehmedilmezdi. Zira kendisine cinsliğin iliştiği şeyin, her ne kadar zihne ve ayana nispeti eşit olacak şekilde alınması gerekse de, onun zihinde olması gibi bir tahsis şart olarak ileri sürülmez. Ne var ki cinslik ona zihinde olması itibariyle eklenir. Zihinde ve ayanda var olan hakkında söylenen şey, onun zihnî yüklem olması itibariyledir, her ne kadar aynî olarak gerçekleşmeye elverişli tabii bir şey olsa da. Oysa cinslik bir şeye bazen ayanda bulunabilecek tabiatı itibariyle değil, bilakis zihnî olan yüklemliği itibariyle eklenir. Bununla birlikte onun yüklemliği teklere yüklenmesi bakımından değil ortaklık bakımındandır. Dolayısıyla bu gibi şeylerde geçişlilik söz konusu değildir.

Bu durum bazen başka bir tür hataya da karşılık gelebilir, tıpkı onların sadece insanın hayvan olduğu neticesini versin diye “Sadece insan gülerdir. Her gülen hayvandır.” demeleri gibi.

المشرع التاسع

في المغالطات

اعلم أن الغلط في القياس لا يخلو إما أن يكون بسبب صورته أو مادته وإما بسببهما^١ جميعاً. فأما الذي بسبب صورته فإن لا يكون من شكل من الأشكال المعبرة أو لا يكون من ضرب ناتج أو يختل^٢ في الاستثنائيات أمر مما سبق. وكثيراً^٣ ما يتفق الغلط للإغفال عن الحد الأوسط فلا ينقل بالكلية، كما يقال: «الإنسان له شعر وكل شعر ينبث» فينتج غلطاً.

وربما تؤخذ الكبرى غير مقولة على الكل فيقع فيه الأوسط على اختلاف ما، كما يقال: «الإنسان حيوان، والحيوان جنس لينتج أن الإنسان جنس». ولو كانت الكبرى كلية محصورة كانت كاذبة وما أوهمت هذا، فإن الذي يعرض له الجنسية وإن كان يجب أن يؤخذ على ما يستوي نسبته إلى الذهن والعين ولا يشترط^٤ فيه التخصيص بأنه في الذهن، إلا أن الجنسية لحقته من حيث هو في الذهن. والمقول على ما في الذهن والعين من حيث إنه مقول ذهني وإن كانت طبيعية^٥ صالحة للوقوع عيناً؛ والجنسية لاحقة به لا من حيث طبيعته التي قد تكون في الأعيان، بل من حيث المقولية التي هي ذهنية. ومع ذلك مقوليته^٦ بحسب الشركة لا بحسب الحمل على الأحاد، فلا تعدية^٧ في مثل هذه الأشياء.

وقد يناسب هذا نمط آخر من الخطاء كقولهم: «الإنسان وحده ضحّاك، وكلّ ضحّاك حيوان» لينتج «أن الإنسان وحده حيوان».

١ ل: بسببها.

٢ خ: تخيل.

٣ ل: وكثير.

٤ خ: توجد.

٥ خ، ر، ط - أن.

٦ د: حاصرة.

٧ د: يشترط.

٨ د: طبيعته.

٩ خ، ر - حيث.

١٠ ل: مقولية.

١١ خ: بعدية.

Şayet küçük öncül bütüne yüklenende zikredilen şeye göre olsaydı, bu durumda “her insan” ifadesi kullanılır ve “Sadece o hayvandır.” denmezdi. Bazı insanlar demiştir ki: Galat burada “sadece” sözümüzün küçük öncülde yüklem bir cüzü olması sebebiyle ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla orta terimle birlikte onun nakledilmesi gerekir. Bu durumda “Her insan hayvandır.” neticesi ortaya çıkar. Eğer dediği gibi yaparsa onun sözü doğru olur. Ne var ki, söz konusu problemin çözümünde bu yeterli değildir. Zira “sadece” sözümüz konunun bir cüzü yapıldığında ve araya bir bağ/rabıta tayin edildiğinde “Sadece insan, o gülendir. Her gülün hayvandır.” denir. Bu durumda iki öncül de doğrudur. Netice “Sadece insan hayvandır.” şeklinde gelir. Dolayısıyla mugâlata iki şeyle çözülür: İlki icmâlidir, yani küçük öncül bütüne yüklenme şartını taşımadığı gibi, bütüne yüklenme kuvvetinde de değildir. Zira biz “Her” lafzını işin içine dâhil ettiğimizde, küçük öncül yanlış olur. “Bazı” lafzı da böyledir. Bir şeyin tabiatına yapılan hamletmenin kıyasta zikredilmesi, bütüne yüklenme kuvvetinde olduğunda, uygundur, tıpkı şu sözümüz gibi: “İnsan hayvandır. Her hayvan cisimdir.” Zira “Her” lafzını küçük öncüle dâhil ettiğinde yanlış olmaz. Tabiata yapılan hamlin ölçütü işte budur.

Bazen de bu durum lafzî bir galata karşılık gelir. Zira “Sadece” lafzı ile insanın “tek başına” gülmeyle nitelenmesi kastediliyorsa, bu ifadenin bütüne yüklem yapılması uygundur. Aynı şekilde netice de doğru olur. Dolayısıyla şöyle denir: “Her insan, tek başına, hayvandır.” Zira insanın hayvan oluşunda beraberinde başka bir şeyin bulunması şart değildir. Eğer “sadece” sözüyle insanın gülme ile münferit olması kastediliyorsa ve münferit olma da konunun bir cüzü yapılıyorsa, bu durumda onun manası “Münferit insan gülendir. Her gülün hayvandır.” şeklinde olur. Böylelikle “Münferit insan hayvandır.” neticesi doğru olur. Eğer münferit olma yüklem bir cüzü yapılırsa, bu durumda galat, orta terimin benzer olmayışından ileri gelir. “Bu lafız, konunun veya yüklem bir cüzüdür.” ifadesinde şüphenin ortaya çıkması da aynı şekildedir. Lafzî karışıklık da böyledir.

ولو كانت الصغرى على ما ذكر في المقول على الكلّ فقيل: ^١ «كلّ إنسان»، ما يأتي ^٢ أن يقال «إنّه وحده ضحّاك». وقد قال بعض الناس: إنّما وقع الغلط بسبب أن قولنا «وحده» جزء من المحمول في الصغرى. فينبغي أن ينقل مع الأوسط فينتج «إنّ كلّ إنسان حيوان»؛ فإن فعل كما قال يصحّ كلامه، إلّا أنّه في حلّ الإشكال ^٣ لا يكفيه ذلك. فإنّه إذا جعل قولنا «وحده» جزءاً من الموضوع وعُيّنَت الرابطة فقيل: «الإنسان وحده هو ضحّاك، وكلّ ضحّاك حيوان» فالمقدّمتان صادقتان، والنتيجة تأتي «إنّ الإنسان وحده حيوان». ^٤ فيحلّ المغلطة بأمرين، أحدهما إجمالي وهو أنّ الصغرى ليست على شرط المقول على الكلّ، ولا في قوّة المقول على الكلّ فإنّا إذا أدخلنا لفظة «كلّ» كذبت الصغرى وكذا لفظة «بعض». والحمل على الطبيعة يجوز أن يُذكر في القياس إذا كان في قوّة المقول على الكلّ كقولك: «الإنسان حيوان، وكلّ حيوان جسم» فإنّ لفظة ^٥ «كلّ» إذا دخلت ^٦ على الصغرى لا يكذب، وهذا معيار الحمل على الطبيعة.

وأيضاً يناسب الغلط اللفظي فإنّه إن غني بقوله «وحده» أنّه على وحدته يوصف بالضحك فيجوز أن يُجعل مقولاً على الكلّ وتصحّ النتيجة أيضاً فيقال: «كلّ إنسان على وحدته حيوان» إذ لا يُشترط في كونه حيواناً أن يكون ^٧ معه غيره. وإن غني بقوله أنّه منفرد ^٨ بالضحك، والمنفرد ^٩ إن جعل ^{١٠} جزءاً من الموضوع، فيكون معناه «الإنسان المنفرد» ^{١١} ضحّاك، وكلّ ضحّاك حيوان» فتصحّ ^{١٢} النتيجة وهي «إنّ الإنسان المنفرد ^{١٣} حيوان». وإن جعل جزء من المحمول فيكون الغلط من عدم تشابه الحدّ الأوسط. ووقوع الشكّ أيضاً في «أنّ هذه اللفظة جزء من الموضوع أو المحمول» ومن الاشتباه اللفظي أيضاً.

٩ ل + الكبرى.
١٠ خ: منفرد.
١١ خ: منفرد.
١٢ ل: يجعل.
١٣ خ: المنفرد.
١٤ د: فصيح.
١٥ خ: المنفرد.

١ ل: فقبل.
٢ خ: يأتي.
٣ ل: الإشكالات.
٤ ل: فالمقدّمتان صادقتان وحده حيوان.
٥ ل: فيجعل.
٦ خ: لفظ.
٧ د: أدخلت.
٨ د، ل + إلى.

Bütüne yüklem olan şeyden hareketle yapılan ihlallerden biri de söylenen şu sözdür: Siz dediniz ki, büyük öncül zarurî olduğunda, netice birinci şekilde ona tabi olur. Bizim “Her insanın hareketli olması mümkündür. Her hareketli, zarurî olarak, hareketle varlığını sürdürür.” sözü-müz “Her insan, zarurî olarak, hareketle varlığını sürdürür.” neticesini verir. Oysa bu doğru değildir. Bu galat, büyük öncül sebebiyle ortaya çıkar. Zira büyük öncül, bütüne yüklenen şeyde zaruret şartlarına göre alınır, yani “Her hareketli, zarurî olarak, hareketle varlığını sürdürür.” şeklinde alınır, eğer bu şey, hareketli değilse yanlış olur. Kısaca hüküm hareketle nitelenen teklere geçmez. Aksine hüküm, hareketli olması itibarıyla her hareketli hakkında doğru olur. Bu şarta dayanarak açıklandığında büyük öncül doğru olur. Orta terim ise benzer olmaz. Eğer küçük öncüldeki şartlara dayandırılırsa yanlış olur.

Galatın bir kısmı, kıyasta zikredilenin aksine iki taraftan birini neticeye taşıyarak sûrete riayet etmemekten ileri gelir. Küçük terime gelince bu, bir kimsenin şöyle demesi gibidir: “Sınırlayıcı felek, ötesinde yön bulunmayan bir cisimdir. Ötesinde yönün bulunmadığı her cisim parçalanmaz. Dolayısıyla her felek parçalanamaz.” Kıyasta zikredilen şey, her felek olmadığı gibi, orta terimin her felekte doğru olması da söz konusu değildir ki, neticeyle birlikte netice olsun. Bilakis orta terim, başkasında değil sınırlayıcı felek hakkında doğrudur.

Bazen bu farklılık büyük terimde olur, tıpkı şöyle söylenmesi gibi: “Aristoteles burhanî ilimlerde yetkin bir bakışa sahiptir. Burhanî ilimlerde yetkin bir bakışa sahip olan herkes, filozoftur. Dolayısıyla Aristoteles filozoftur.” Neticenin büyük terimine, öncülde olmadığı halde, sınırlandırmayı gerektiren herhangi bir şey eklenir. Bu tarzdan dolayı netice, matlûb olmayan bir şey olur, tıpkı iki kadîmin var olduğunun tasavvur edilmeyeceğini iddia eden ve iki ilahın imkânsızlığı hakkında delil getiren kimse gibi. Oysa o, iki kadîmin ilahlığının lüzumunu açıklamamıştır. Cüzlere riayet edildiğinde bu galat ortaya çıkmaz.

ومن الإخلال بالمقول على الكلّ ما يقال: إنكم قلتم إن الكبرى إذا كانت ضروريةً تتبعها النتيجة في الأول. وقولنا: «كلّ إنسان يمكن أن يكون متحرّكًا، وكلّ متحرّك بالضرورة يتقوّم بالحركة» ينتج «إنّ كلّ إنسان ضرورةً يتقوّم بالحركة» وهو غير صحيح. فإنّ هذا الغلط يقع بسبب الكبرى فإنّها إن أخذت على شرائط الضرورة في المقول على الكلّ وهو «أنّ كلّ متحرّك بالضرورة يتقوّم بالحركة» وإن لم يكن متحرّكًا يكذب؛ وفي الجملة ليس يتعدّى الحكم إلى آحاد الموصوفات بالحركة، بل إنّما هو صادق على كلّ متحرّك من حيث هو متحرّك. وإذا صرّح بهذا الشرط يصدق الكبرى ويصير^٦ الأوسط غير متشابه، وإن صرّح بالشرط^٧ في الصغرى يكذب.

ومن الغلط بسبب عدم رعاية^٨ الصورة أن ينقل أحد الطرفين إلى النتيجة لا كما ذكر في القياس. أمّا الأصغر^٩ فكما قال قائل: «الفلك المحدّد جسم لا جهة وراءه، وكلّ جسم لا جهة وراءه لا ينخرق، فكلّ فلك لا ينخرق»^{١٠}. والمذكور في القياس ما كان كلّ فلك، ولا كان الأوسط يصحّ في كلّ فلك حتّى يكون نتيجة مع نتيجة، بل على فلك هو المحدّد لا غير.

وقد يقع هذا الاختلاف في الأكبر كما يقال: «أرسطو كامل النظر في العلوم البرهانية، وكلّ كامل النظر في العلوم البرهانية حكيم، فأرسطو هو الحكيم»، فزيد في أكبر النتيجة أمر يقتضي الحصر ولم^{١١} يكن في المقدّمة. ومن هذا النمط أن تكون^{١٢} النتيجة غير المطلوب كمن^{١٣} يدّعي أن لا يتصوّر وجود قديمين وقيم حجة على امتناع الإلهين، ولم يبيّن لزوم الإلهيّة للقديمين. فإذا رُوّعت الأجزاء فلا يقع هذا الغلط.

١ خ، ر - كل.

٢ ل: متقوم.

٣ ر - غير.

٤ ل: فإنهما.

٥ خ، ر: متقوم.

٦ ل: فيصير.

٧ خ، ر: الشرط.

٨ ل: غدر غاية.

٩ خ، ر، ط: الصغرى.

١٠ خ: لا ينخرق فكل فلك لا ينخرق؛ ل - فكل فلك لا ينخرق.

١١ ل: وإن لم.

١٢ خ، ر - يكون.

١٣ خ: لمن.

Bazen aldanma madde ve öncülleri sebebiyle olur ki bu, [1] ya müsâdere [2] ya öncüllerinin neticeden daha açık olmaması [3] ya öncüllerin bizzat hükümde yanlış olması [4.a] öncüllerin, bazı cüzlerinden [4.b] ya da açıklayıcı lâhik/eklerinden dolayı yanlış olması sebebiyledir. Madde sebebiyle olan galatlar, bunların dışında olmaz.

Birinci ve ikincisini, yani müsâdere ve bir şeyin kendinden daha açık olmayan bir şeyle açıklanmasını daha önce zikretmiştik. Şu söz, bunun örneklerindendir: “Şöyle bir şey, cevherin cüzüdür. Cevherin cüzü olan her şey, cevherdir. Şu halde şöyle bir şey, cevherdir.” Bu söylenen, ancak bir şeyin cüzleriyle tasavvur edilmesinden sonra doğru olur. Tasavvur edilen şey sözgelimi beyaz bir şey olursa, bu şey beyazlığı cihetinden değil bilakis beyazın konusu cihetinden cevher olur. Beyazlık, beyaz olması itibariyle beyazın bir cüzüdür. Oysa beyaz her ikisinin cüzü olması itibariyle değil bilakis beyazlığın mahalli olması cihetinden cevherdir. Cevher ile sıfatının toplamına cevherlik yüklenir. Bir şeyin cüzüne, herhangi bir itibarla cevherin yüklenmesi bu cüzün cevher olmasını gerektirmez. Ne var ki, bir şeye cevherlik tüm yönlerden yüklenir. [Kendisine cevherlik yüklenen şeyde] cevherliğin söz konusu şeyin tüm yön ve cüzleri bakımından olduğu açığa çıktığında -fakat bizim yukarıdaki örneğimiz cüzlerin tümü hakkında değildir- bu durumun, onun, cevherliğinden kaynaklandığı ortaya çıkar hatta toplam, tüm yönlerden cevher olur ve böylece, müsâdere olur.

İkinci galata, yani bir şeyin kendisinden daha açık olmayan bir şeyle açıklanmasına pek çok şey uygun düşer, tıpkı şöyle denmesi gibi: “Suluk sûreti, suyun cüzüdür. Su, bir cevherdir.” Bu durumda bir kimse şunu söyler: Su, madde ve arazların toplamıdır. Oysa cevherlik ona maddesi yönünden yüklenir, tıpkı kılıcın cevher olduğunun söylenmesi gibi. Oysa kılıç, arazlarla kılıç olsa da bu arazlar sebebiyle cevher değil bilakis maddesi itibariyle cevherdir. Arazlar kılıç olması cihetinden, cevher olan kılıca dâhildir.

وقد يقع الانخداع بسبب المادة ومقدماتها: إمّا بسبب المصادرة على المطلوب الأول، أو بسبب أنّ المقدمات ليست بأبين من النتيجة، أو أنّها كاذبة في نفس حكمها، أو كاذبة^١ لأجل بعض أجزائها أو لواحقها المصرّح بها؛ ولا يخرج ما بسبب المادة من هذه الأقسام.

أمّا الأول والثاني وهو المصادرة على المطلوب الأول^٢ وتبين الشيء بما ليس بأبين منه فقد ذكرناه من قبل. ومن أمثله ما يقال: «إنّ شيء كذا جزء الجواهر، وكلّ جزء للجواهر^٣ فهو جواهر، فشيء كذا جواهر»، وإنّما يصحّ هذا بعد تصوّر الشيء بأجزائه. فإن كان مثل الأبيض فإنّه جواهر لا من جهة بياضه، بل من جهة موضوع البياض؛ والبياض جزء للأبيض^٤ من حيث هو أبيض، والأبيض جواهر لا من حيث جزئيّه^٥ جميعاً، بل من جهة محلّ البياض. ومجموع الجواهر وصفة له يحمل^٦ عليه الجوهرية^٧، فلا يلزم من أن يكون جزء شيء يحمل عليه باعتبار ما الجواهر^٨ أن يكون هو جواهر^٩، إلّا أن يحمل على الشيء الجوهرية من جميع جهاته. وإذا^{١٠} بُنّي له الجوهرية من جميع جهاته وأجزائه، ومن^{١١} جملة الأجزاء ما كلامنا فيه، فتبين من قبل^{١٢} جوهرية حتّى يكون المجموع من جميع جهاته جواهرًا ويكون مصادرةً.

ويناسب الغلط الثاني وهو تبين الشيء بما ليس أبين منه فكثيرًا ما يقال: «الصورة المائية جزء الماء والماء جواهر»، فيقول^{١٣} القائل: الماء مجموع المادة والأعراض ويحمل عليه الجوهرية من قبل مادّته كما يقال السيف جواهر؛ وليس بسبب أعراضه جواهرًا^{١٤} وإن كان بتلك الأعراض سيفًا بل من قبل مادّته، والأعراض تدخل فيه^{١٥} من جهة أنّه سيف.

١ - ل في نفس حكمها أو كاذبة.

٢ د، ط - الأول.

٣ ل: الجواهر.

٤ ل: الأبيض.

٥ ل: جزئية.

٦ خ، ر: الحمل.

٧ د + هو.

٨ د، ل: جواهر.

٩ خ، ر: وإذا.

١٠ ل: من.

١١ ل: قبل.

١٢ ل: فيقال.

١٣ خ، ر، ط: جواهر.

١٤ ل - فيه.

Cevherlik, madde itibariyle kılıca yüklenir. Dolayısıyla kılıcın tüm cüzleriyle cevher olduğu açığa çıkmadıkça, sırf kendisine cevherliğin yüklenmesi sebebiyle kılıcın hakikatinin cüzlerinin cevher olması gerekmez. Oysa talep edilen de bizzat budur. Burada “şey” kendisinden daha açık olmayan hatta daha kapalı olan hatta ve hatta bilinmesi ancak kendisine bağlı olan bir şeyle açıklanmıştır. Eğer “şey” ancak kendisinin açıkladığı bir şeyle açıklanırsa, bu açıklama hem müsâdereyi hem de devri içine almış olur.

Üçüncü mugâlata, yani öncülün bizzat kendindeki hüküm bakımından yanlış olmasına gelince, açıktır ki, yanlış, doğruya benzer olmadığında kabul edilmez. Karışıklık bazen lafızda bazen manada olur. Lafızdaki karışıklık bazen lafzın diğer bir lafızla karıştırılmasında, bazen de lafzın mana ile karıştırılmasından ileri gelir. Sırf lafzî karışıklık bazen ortaklık veya mecaz sebebiyle olur. Ortaklık da bazen lafızda bazen sarf veya terkip sebebiyle yahut da edat sebebiyle olur. Lafız ortaklığı sebebiyle ortaya çıkan karışıklıktan biri de bir kimsenin şu sözü gibidir: “Zorunlu ya mümkün olur ve olması mümkün olan her şeyin olmaması da mümkündür; ya da zorunlu, mümkün olmaz; mümkün olmayan ise imkânsızdır.” Nitekim bunun açıklaması ve çözümü daha önce geçmişti. Bunun benzeri de bir kimsenin bazı niteliklerin cevher olduğu neticesini elde etmek için söylediği şu sözdür: “Cevherlerin fasılları niteliklerdir ve cevherlerin fasılları cevherdir.” Bu mugâlata, “nitelik”in hem fasıllar hem de yerleşik heyetler hakkında isim ortaklığıyla kullanılmasından ileri gelir ki, bu heyetlerin tasavvurunda harici bir izafete ve mesela bölünme ve eşitliğin itibara alınmasına ihtiyaç duyulmaz.

Bu tarz galattan biri de zaruret durumunda ıstılahın değiştirilmesidir, tıpkı atomu ispat eden birinin, iki şey arasında ortaya çıkan bir şeyin, bu iki şeyden her birine dönük bir tarafı olduğunu reddetme tutumunda olduğu gibi. O kimse şunu söyler: “Atom, diğer bir atomla bir araya geldiğinde cisim oluşur.” Eğer cisimle, başka bir şeyle birleşen her şeyi kastediyorsa,

والجوهرية تحمل عليه من حيث المادة. فلا يلزم أن يكون أجزاء حقيقة السيف جوهرًا بمجرد أنه يحمل عليه الجوهرية ما لم يتبين أنه بجميع أجزائه جوهر، وهو نفس^١ المطلوب. ويتبين^٢ الشيء بما ليس أبين منه، بل هو أخفى منه، بل لا يعلم إلا به؛ فإن يتبين^٣ الشيء بما لا يتبين إلا؛ به يتضمن المصادرة والدور أيضًا.

وأما المغلطة الثالثة^٤ وهو أن تكون المقدمة في نفس حكمها كاذبة فظاهر^٥ أن الكاذب وإن لم يكن له مشابهة للصادق^٦ لم يقبل. والاشتباه قد يكون في اللفظ وقد يكون في المعنى. والاشتباه في اللفظ قد يكون لاشتباه لفظ بلفظ وقد يكون لاشتباه اللفظ بالمعنى. أما الاشتباه اللفظي المحض فقد يكون بسبب الاشتراك أو التجوز. والاشتراك قد يكون في لفظ وقد يكون بسبب صرف^٧ أو تركيب أو بسبب أداة، ومما وقع بسبب^٨ اشتراك اللفظ قول القائل: «الواجب إما أن يكون ممكنًا، وكل ممكن الكون ممكن اللاكون؛ أو لا يكون ممكنًا واللاممكن ممتنع على ما سبق بسطه^٩ وحله». ومن أمثلة ذلك قول القائل: «فصول الجواهر كصفات، وفصول الجواهر جواهر» لينتج «بعض الكيفيات جواهر». وإنما وقع هذا، لأن الكيفية تقع باشتراك الاسم على الفصول وعلى الهيئة القارة التي لا يحتاج في تصوورها إلى إضافة خارجية واعتبار تجزئ ومساواة مثلًا.

ومن هذا النمط تغيير الاصطلاح عند الضرورة كما يفعل بعض مثبتي الجزء الذي لا يتجزأ في دفع أن الواقع بين الاثنين له إلى^{١٠} كل واحد طرف. فيقول إذا تألف الجزء مع غيره صار جسمًا. فإن غني^{١١} بالجسم كل مؤلف مع غيره والجسم

١ - نفس.

٢ - خ: وتبين.

٣ - خ: تبين.

٤ - ل: بما ليس إلا.

٥ - خ، ر، ط: الثانية.

٦ - ل: وظاهر.

٧ - ل: الصادق.

٨ - خ: حرف.

٩ - ل: بسبب.

١٠ - خ: شكله؛ ل: بسطة.

١١ - خ: افي.

١٢ - د: فإني أعني.

bu durumda cismin iki şey arasında gizlenmesi mümkün olur ve onun her bir tarafı bir şeye bitişir. Oysa bu kimse şundan habersizdir: Tek bir atom, diğer bir atomla birleştiğinde, eğer bu birleşmeyi cisim olarak adlandırıyorsa, o, kendinde bölünmez bir şey olur. Dolayısıyla problem isimlendirme sebebiyle çözülmüş olmaz. Çünkü ona şöyle denir: “Telif sebebiyle cisim olarak adlandırdığın bu bölünmez şeyin, her bir atoma dönük bir tarafı vardır. Dolayısıyla o şey bölünür ve nasıl adlandırırsan adlandır, o bölünmeyi kabul eder. Zira bizim tartışmamız, söz konusu şeyin ismi hakkında değil zâtı hakkındadır.” Cenabı Hakkın sıfatlarının zorunlu olması durumunda Zorunlu Varlığın da çoğalacağı gibi gerekçelerle gündeme gelen problemin çözümüyle ilgili olarak, sıfatların çok sayıda olduğunu düşünenleri reddeden kimi avamın durumu da böyledir. Bu sorunla ilgili olarak bizim görüşümüz sıfatın, zâtın dışında bir şey olmadığıdır. Zira ben “iki ayrı şey” ile, bir farklılaşma sebebiyle veya varlık ve yokluk sebebiyle birbirinden ayrılması mümkün olmayan şeyi kastediyorum. Oysa Yaratıcının sıfatları böyle değildir. Dolayısıyla Zorunlu Varlık çoğalmaz. İlaveten, avam başkalıkla ilgili ıstılah değiştirilince sorunun bittiğini zannetmiştir, çünkü hasım “başka” lafzının değiştirildiğini bilmiyordur. Oysa biz diyoruz ki: Eğer zât bir olduğu halde sıfat zâtle aynı olursa, ne çokluk ne de sıfat söz konusu olur. Eğer sıfat zât ile aynı olmazsa, zâtle aynı olmayan bu şey ya zorunlu ya da mümkün olur, problem de buna döner. Zira bir şey, nefiy ve ispatın dışında olmaz. Dolayısıyla sıfat ya zât olur ya da olmaz. Oysa biz “başka” lafzını bırakmıştık. Böylece araştırmacının ihtiyatlı olması ve isimlere kanmaması gerekir.

Mecazi şeyler sebebiyle ortaya çıkan galata gelince, mesela şu ifade gibidir: “En, yüzeye ilavedir. Zira ‘geniş/enli yüzey’ ve ‘geniş olmayan’ yüzey denir.” Burada genişin kullanımı mecazidir. Mesela ‘siyah olan renk’ de denir. Oysa “siyah olan,” siyahlıkla nitelenen şeydir. Dolayısıyla karışıklık mecazi kullanımlar sebebiyle olur.

Lafız sebebiyle olan galatlardan biri de fazlalaşmayı fazlalık yerine, siyahlaşmayı da siyahlık yerine almaktır.

يجوز أن^١ يحجب بين شيئين ويلقى منه كل طرف شيئاً. وقد جهل هذا القائل أن الجزء الواحد إذا تألف مع غيره وإن سمّاه جسمًا هو في نفسه غير منقسم، ولا يندفع الإشكال بسبب تسميته، فإنه يقال له هذا الغير المتجزئي الذي سمّيته بسبب التأليف جسمًا له إلى كل واحد طرف فينقسم، أي^٢ شيء سمّيته لا يزول عنه قبول الانقسام، فإن نزاعنا في ذاته لا في اسمه.^٣ وكمن^٤ يدفع من العامة القائلين بكثرة صفات الحق إذا ورد عليه^٥ إشكال من أن الصفات إذا كانت واجبة الوجود بتكثر^٦ وجوب الوجود أو نحو^٧ هذا فنقول الصفة ليست هي غير الذات، لأنني أعني بالغيرين ما يصح انفكاكهما^٨ بمفارقة أو^٩ وجود وعدم، وليست صفات البارئ كذا فلا يتكثر. فيظن أنه إذا غير الاصطلاح في الغيرية انقطع الإشكال، ولا يعلم أن الخصم بهجر^{١٠} لفظة الغير. ونقول: إن كانت الصفة عين الذات والذات واحدة فلا كثرة ولا صفة أيضًا. وإن لم يكن عين الذات فهذا الذي ليس بعين الذات إما أن يكون واجبًا أو ممكنًا وتوجه الإشكال. فإن الشيء^{١١} لا يخرج من النفي والإثبات فإما أن يكون هي الذات أو لا يكون، وقد هجرنا لفظة الغير، هكذا ينبغي أن يحتاط الباحث ولا يغتر بالأسماء. وأما ما يقع بسبب المجازيات فكقول القائل: العرض زائد على السطح فإنه يقال: ^{١٢} سطح عريض وسطح غير عريض،^{١٣} وإنما استعمال العريض هاهنا تجوز. وكما يقال لون أسود والأسود ما يوصف بالسواد فيقع الاختباط^{١٤} بسبب التجوزات. ومن الغلط بسبب اللفظ أخذ الاشتداد والشدة والتسود والسواد مكان الآخر

١ ر + يكون.

٢ خ، ر: إلى.

٣ ل - لا يزول عنه لا في اسمه.

٤ خ: ولعن.

٥ خ، ر: عليهم.

٦ ل: فتكثر.

٧ خ، ر، ط: ونحو.

٨ ل: انفكاكها.

٩ خ، ر، ط - أو.

١٠ خ: هجر.

١١ خ: التي.

١٢ ل: قال.

١٣ خ، ر - وسطح غير عريض.

١٤ خ: الاحتباط.

Burada mana bakımından olan benzerlik itibariyle galat söz konusudur. Buna daha önce işaret edilmişti.

Tanımlardaki Mugâlatalar

Tanımlardaki mugâlatalarda zikredilen şey, galatın farklı itibarlar sebebiyle kıyasta herhangi bir vecihten ortaya çıkmasıdır. Avamdan kimileri bu hususta hata etmiş hatta demiştir ki: Bir cismin ne hareketli ne de sakin olması mümkündür, dolayısıyla o, kendisine hareket ilişmeyen bir cisimdir. Zira kendisine hiçbir şekilde hareket ilişmeyen şeyin sakin olduğunun söylenmesi doğru değildir. Oysa sakin olan her şeyin sükûnete erdiğinin söylenmesi mümkündür. Dolayısıyla ona hareket ilişmedikçe, onun sakin olduğunun söylenmesi doğru değildir. Bu galat, “sükûnete erdi.” sözünden kaynaklanır. Zira hakikatte o, geçmişteki bir fiil hakkında söylenir. Yine bu söz, zamanla ilişkili olmayan bir şeyde de kullanılır, tıpkı “Yaratıcı diledi, diliyor ve takdir ediyor.” gibi.

Lafzî benzerliğin bir kısmı yokluğa ilişkin olanın/ademînin yokluk/adem yerine alınmasıdır, tıpkı maddenin ademî olduğunu işitip “Madde yokluktur.” diye hüküm veren kimse gibi.

Lafzî ve kavli galata denk düşen şeylerden biri de şeyin tanımının dışındaki her tarif edici lafzî/kavli, tanımın yerine almaktır, tıpkı “Cevher, bir konuda olmayan mevcuttur.” deyip sonra “Cevherlik, teşkik yoluyla ayrık şeyler, madde ve sûret hakkında kullanılmaz.” ifadesiyle yetinen kimse gibi. Zira bunların bir konuda olmaksızın mevcut oluşları, bunlar hakkında eşit olarak söylenir. Dahası tuhaf olan, bunun tanım olmadığının kabul edilmesidir. Zira “mevcut” arazi olduğu halde, bunlardan konunun olumsuzlanması fasıl değildir. Bu olumsuzlama tam betim de değildir. Zira olumsuzlama, hâsıl olan hâsallardan değildir. Bu kimseye de birisi şunu söyler: Evveliyetin ve evleviyetin bu sebeple [olumsuzlamadaki durum sebebiyle] değil başkasıyla ortaya çıkması caizdir. Bu, cevherliğin ne anlamı ne de tanımıdır, dolayısıyla evveliyet veya evleviyet cevherin mahiyeti itibariyle ortaya çıkar.

وفيه غلط باعتبار مشابهة معنوية، وقد سبقت^١ إشارة إليها.

في^٢ مغالطات الحدود:

وما ذكر في مغالطات^٣ الحدود يوقع الغلط في القياس من وجه ما باعتبارات^٤ مختلفة. وقد غلط بعض العوام فيه حتى قال: يجوز أن يكون جسم غير متحرك ولا ساكن، وهو جسم لا يعرض له حركة. فإن^٥ ما لم يعرض له حركة أصلاً لا يصح أن يقال إنه ساكن، وكل ما له ساكن يصح أن يقال له إنه^٦ ساكن؛ فما لم يعرض له الحركة لا يصح أن يقال إنه ساكن. وهذا الغلط نشأ^٧ من قوله «ساكن» فإنه في الحقيقة يقال على الفعل الماضي، ويُستعمل أيضاً في أمور لا يتعلّق بزمان كما يقال: «شاء الباري^٨ ويشاء ويقدر».

ومن الاشتباه اللفظي أخذ^٩ العدمي مكانَ العدم، كمن^{١٠} سمع أن الهيولى عدمية فحكم بأن^{١١} الهيولى عدم.

ومما^{١٢} يناسب الغلط اللفظي والقولي أخذ كل معرّف^{١٣} غير حدّ الشيء مكانَ حدّه، كمن^{١٤} يقول: «إنّ الجوهر هو الموجود لا في موضوع» ثمّ يكتفي في^{١٥} أن الجوهرية لا تقع^{١٦} بالتشكّك^{١٧} على المفارق والهيولى والصورة. فإن^{١٨} كونها^{١٩} موجودة لا في موضوع يقال عليها بالسواء. ثمّ العجب أنّه يعترف أن هذا ليس بحدّ، فإنّ سلب الموضوع ليس بفصل والموجود عرضي^{٢٠}، وليس أيضاً برسم تامّ فإنّ السلب ليس من الخواصّ المحصّلة. فيقول له القائل: يجوز أن لا يقع الأوليّة أو الأوليّة^{٢١} بهذا بل بغيره. وليس هذا معنى الجوهرية ولا حدّها فتقع الأوليّة أو الأوليّة^{٢٢} باعتبار ماهيته،

١١ ل + الشيء.
١٢ خ: لمن.
١٣ ل - في.
١٤ ل + إلا.
١٥ خ: بالتشكّل.
١٦ د، ط: بأن.
١٧ خ: لقيها.
١٨ خ: عرض.
١٩ د: والأولوية؛ ر: أو الاولوية.
٢٠ د: والأولوية؛ ر: أو الاولوية.

١ د، ل: سبق.
٢ خ، ر - في.
٣ ل: مطارات.
٤ د: وجه ما على اعتبارات؛ ل: وجه باعتبارات.
٥ د: من.
٦ د - إنه.
٧ د: تنشأ؛ ل: ينشأ.
٨ خ: لمن.
٩ د، ل: أن.
١٠ د: وما.

Yine, bu ikisinin, yani evveliyet veya evleviyetin şeyin arazlarında ortaya çıkması onların şartlarından değildir. Zira bir beyazlık, diğer beyazlıktan daha yoğun olur. Her ne kadar bir konuda bulunan beyazlık olsa da, her ikisi için de bu eşit olarak ortaya çıkar.

Bazen mana itibariyle olan lafız karışıklığı da söz konusu olabilir. Zira avamdan kimileri ismin, müsemma/*isim verilen şey* olduğunu zannetmiştir. Gök isminin kavli olduğu veya dile getirildiği yahut da bir lafız olduğu kabul edilebilir. Oysa gök diye isimlendirilen şey ne kavlidir ne de lafızdır. Bizzat ateş yakıcıdır. Oysa ateş lafzı yakmaz.

İlim ehlerinden biri için, şunu söylerken bu mugâlataya benzer bir şey ortaya çıkmıştır: Biz “İnsan aynıyla nâtık olan hayvandır.” şeklindeki tanımını tek bir şey olarak düşündüğümüzde, bu tanım tanımlananla aynı olur. Fakat bu tanımdaki terkibi düşündüğümüzde, tanım tanımlanandan başkadır. Ancak bu sözün, zahiri anlamda alınması doğru değildir, zira tanım “Mahiyete delalete eden bir sözdür.” diye tarif edilen şeydir. Dolayısıyla bizzat sözün tanımlananla herhangi bir vecihle aynı olması imkânsızdır. Bu mugâlata, ister iki lafız arasında isterse lafızla mana arasında olsun, lafzî karışıklık itibariyledir.

Manaya ilişkin karıştırmaya gelince, bu bazen bozuk bir kullanımdan ileri gelir. Bazen bozuk kullanım bu öncülün deliline benzer olur. Bunun bir kısmı tafsili terkip sebebiyle olur, tıpkı nefsi, bilkuvve olduğu halde cevher olarak görüp, tarifi terkip eden ve nefsin bilfiil cevher olmamasını ilzam etsin diye “Nefis bilkuvve cevherdir.” diyen kimse gibi.

Bazen bileşik olanın tafsil edilmesi sebebiyle olur, tıpkı “Cisim, madde ve sûret hakkında, yani ikisinin toplamı için söylenir.” diye kabul eden sonra da ortaklığı gerektirmesi için, cismin madde hakkında söylendiğine, bazen de sûret hakkında söylendiğine hükmeden kimse gibi. Lafzî galat da bunun gibidir.

وليس من شرطهما أن يقعا في عوارض الشيء أعنى الأوليّة والأوليّة، فإنّ بياضاً أشدّ من بياض وإن كان^١ الموجود في الموضوع^٢ يقع^٣ عليهما بالسواء.

وأما اشتباه اللفظ بالمعنى فقد يقع، فإنّ بعض العامّة ظنّ أنّ الاسم هو المسمّى. وربّما سلّم أنّ اسم السماء قوليّ أو يتفوه به أو هو^٤ لفظ، والمسمّى من السماء ليس بقولي ولا هو لفظ؛ وأنّ النار نفسها محرقة ولفظة^٥ النار لا تحرق^٦.

وقد وقع لبعض أهل العلم شيء يشبه هذه المغلطة،^٧ حيث يقول: والحدّ^٨ إذا نظرنا إليه أنّه الحيوان الذي هو^٩ بعينه^{١٠} الناطق شيئاً واحداً فهو بعينه المحدود. وإن^{١١} نظرنا إلى التركيب فهو غير المحدود.^{١٢} وإنّما لا يصحّ ظاهر^{١٣} الكلام، لأنّه ما عرّف الحدّ إلّا بأنّه قول دالّ على الماهيّة، فالقول نفسه يستحيل أن يكون عينَ المحدود بوجه. هذا بحسب اشتباه لفظي إمّا بين لفظين أو لفظ ومعنى.

وأما الاشتباه المعنوي فقد يكون لتصرف مختلّ^{١٤} وقد يكون كأنّ التصرف المختلّ شبيه^{١٥} حجة لتلك المقدّمة؛ فمنه ما يكون بسبب تركيب المفصل كمن^{١٦} وجد النفس جوهرًا وهو بالقوّة، مركّب^{١٧} وقال: النفس جوهر بالقوّة ليلزم عنه^{١٨} أنّها بالفعل غير جوهر.

وقد يكون^{١٩} لتفصيل مركّب كمن^{٢٠} عهد أنّ الجسم يقال على هيولى وصورة أي مجموعهما، فحكم أنّ الجسم يقال على الهيولى وقد يقال على الصورة ليلزم منه الاشتراك، ويشبه^{٢١} الغلط اللفظي أيضًا.

١٢ ل - وإن نظرنا إلى التركيب فهو غير المحدود.
١٣ د، ل + هذا.
١٤ خ: مختل.
١٥ خ: المخل سببه.
١٦ خ: لمن.
١٧ خ: ر: مركّب.
١٨ د: فقال.
١٩ ل: منه.
٢٠ د - وقد يكون.
٢١ خ: لمن.
٢٢ ل: وليشبه.

١ خ، ر - كان.
٢ خ، ر: الموضوع.
٣ خ، ر، ل - يقع.
٤ ل - هو.
٥ خ، ر: وليس.
٦ خ: لا يحترق.
٧ خ، ر: المخالطة؛ ل: المغالطة.
٨ ط، ه: في الحد.
٩ ل - هو.
١٠ ه: نفسه.
١١ خ، ر: إن.

Bazen de bu karıştırma, [ilgili önermenin] döndürülmesinin yanlışa (ya da zanna) sürüklemesi sebebiyle ortaya çıkar, tıpkı cihette bulunan her şeyin mevcut olmasına dayanarak her mevcudun bir cihette bulunduğu hükmeden kimse gibi.

Bazen bu galat, melzum ve lâzımın bilinmemesinden ileri gelir. Bu galatın birçok çeşidi vardır. Bunlardan biri, umumî ortaklığa ulaştırsın diye, bir şeyin hükmünün, o şeyin umumî lâzımı yerine alınmasından ileri gelir, tıpkı insanın hâdis olduğunu kabul edip her cismin hâdis olduğuna hükmetmek için, insanın hâdis oluşunun, cisim olmasından ileri geldiğini söyleyen kimse gibi. Oysa bu kimse hâdis olmanın, insanın insan olmasından veya unsurlu bir cisim olmasından dolayı mümkün olacağını ve bunun tüm cisimlere sirayet etmeyeceğini düşünmemiştir. Bu tarz galat avamdan bağırıp çağırانların sopası olup, onlar hükmü umumî bir şeye izafe etmekle [muhatası] ikna ederler. Nitekim onlardan biri şöyle söyler: “Araz olduğu için hareketin baki olması düşünülmez. Beyazlık gibi diğer arazlar da böyledir.” Şayet onlar bu kapıyı açarlarsa, biri de çıkıp onlara şöyle der: “Taş, bir ‘şey’ olduğu için cansızdır, dolaşısıyla her ‘şey’ cansızdır; yahut da araz oldukları için siyahlık ve tat bir arada bulunur. Bu durumda her arazın hatta siyahlık ve beyazlığın bir araya gelmesinin mümkün olması gerekir.”

Bazen galat, umumî bir şeyin lâzımı olan hükmü hususî bir şey yerine almaktan ileri gelir ki, böylece iki şey arasındaki fark, hükümde etki edecek bir fark olmaması itibarıyla gerçekleşir.

Bazen galat, şeyin lâzımını bizzat bu şey olarak almaktan ileri gelir, tıpkı tür mefhumunun fasıl mefhumu olduğunu zanneden kimse gibi. Yine, kimi avamın “Cevher yer kaplayan şeydir.” dendiğinde yer kaplamayı bizzat cevherlik zannetmesi gibi.

Bazen galat, bir şeyi, o şeyin lâzımı için ortaya çıkmış illet olarak almaktan ileri gelir. Avamdan birinin şu ifadesi, bu kabildendir: “Şayet hususîdeki ortaklık umumîdeki ortaklığı gerektirseydi, hususîdeki ortaklığın umumîdeki ortaklık için ortaya çıkmış bir illet olması gerekirdi.

وقد يقع بسبب إيهام العكس كمن^١ يحكم^٢ أن كل موجود في الجهة بناءً على أن^٣ كل ما في الجهة موجود.

وقد يكون الغلط لغفلة^٤ في اللازم والملزوم، وهو على وجوه فمنه ما يكون لأخذ^٥ حكم الشيء للآزمه^٦ الأعم ليتعدى إلى المشاركات^٧ العامة، كمن^٨ عهد الإنسان حادثاً فقال^٩ إن حدوثه لأنه جسم ليحكم أن كل جسم حادث. ولم يتفكر أنه يجوز أن يكون الحدوث^{١٠} لأنه إنسان أو جسم عنصري، فلا يتعدى إلى جميع الأجسام. وهذا النمط^{١١} عصا الصياحين^{١٢} من العامة فيقنعون^{١٣} بإضافة الحكم إلى أمر عام. وكما يقول قائلهم: الحركة لا يتصور بقاؤها لأنها عرض، فكذا^{١٤} البياض وغيره من الأعراض. ولو فتحو هذا الباب يقول القائل: إن الحجر جماد لأنه شيء فيكون كل شيء جماداً، أو إن السواد والطعم يجتمعان لأنهما عرضان فيلزم جواز اجتماع كل عرضين حتى السواد والبياض.

وقد يكون الغلط لأخذ^{١٥} الحكم اللازم للأمر العام لأمر خاص يقع الفرق بين الشئيين بما ليس بفارق في التأثير في الحكم.

وقد يكون لأخذ^{١٦} لازم الشيء نفس ذلك الشيء كمن^{١٧} ظن أن مفهوم النوع هو مفهوم الفصل، وكمن^{١٨} ظن من العامة أنه إذا قيل: «الجوهر يكون متحيزاً»^{١٩} يكون التحيز^{٢٠} نفس الجوهرية.

وقد يكون لأخذ^{٢١} الشيء علّة متعيّنة للآزمه، فمن هذا القبيل ما قال بعض العوام: لو لزم من الاشتراك في الأخصّ الاشتراك في الأعم، لزم أن يكون^{٢٢} الاشتراك في الأخصّ علّة متعيّنة للاشتراك في الأعم؛

١٢ ل: الصالحين.
١٣ خ: ر: فيقعون.
١٤ د: ل: فهكذا.
١٥ خ: لأحد.
١٦ خ: لأحد.
١٧ خ: لمن.
١٨ خ: ولمن.
١٩ د: ل: الجوهر متحيز.
٢٠ خ: التحيز.
٢١ خ: لأحد.
٢٢ د: ل: في الأعم كان.

١ خ: لمن.
٢ د: ل: حكم.
٣ د - أن.
٤ ل: الغفلة.
٥ خ: لأحد.
٦ ل: للآزمة.
٧ ل: المشاركة.
٨ خ: لمن.
٩ خ: ر: فيقال.
١٠ خ: ر - الحدوث.
١١ خ: ر - وهذا النمط.

Dolayısıyla da hususî olanda ortaklığın olmaması, umumîde ortaklığın olmamasını gerektirirdi. Oysa durum böyle değildir. Zira biz hususîde farklı olan insan ve at gibi iki şeyin umumîde ortak olduğunu görürüz.” Buradaki hata onun şu zannıdır: Hususîdeki ortaklık umumîdeki ortaklığı gerektirdiğinde, hususîdeki ortaklığın umumîdeki ortaklık için belirlenmiş bir illet olması gerekir. Hatta o belirlenmemiş illet de olabilir. Dahası bu illetin yerine başka bir şey/bedel de söz konusu olur veya bu şey mutlak olarak illet değildir. Zira gülme ve yazı yazma, insanın lâzımıdır. Oysa hiçbir diğerrinin illeti değildir.

Lüzumu, sebepliliğin yerine almaktan bozuk bir devir meydana gelir, tıpkı bir kimsenin şu sözü gibi: “Babalık oğulluğa dayanır. Oğulluk da babalığa dayanır. Dolayısıyla ikisinden her biri diğerrine dayanır. Bu ikisinin zihnî ve aynî olarak hâsıl olduğu tasavvur edilmez.” Zikredildiği üzere bu galat, bir şeyle birlikte olanı, bu şeye sebep olanın yerine almaktan ileri gelir. “Dayanma” şeyle birlikte olan için değil şeye sebep olan için söylenir. Zira iki şey, ancak beraber tasavvur edilebiliyorsa, beraber hâsıl olur. İkisinden her biri diğerrinin illeti olduğunda, her biri kendinden önce olandan önce gelir. Bu durumda kendisi, kendisinin hâsıl olması için kendisinden önce gelir ki bu imkânsızdır.

Âlimlerden birinin şu şekilde zikredilen bir galatı söz konusu olmuştur: “İki şeyin eş zamanlı olduğu zarurî olarak tasavvur edilmez. Zira ikisinden her birinin diğerrinin varlığına bir katkısı olursa, her biri diğerrinin illeti olur. Oysa bu imkânsızdır. Eğer sadece birisinin diğerrine katkısı olursa, bu durumda o önce gelir. Dolayısıyla eş zamanlılık olmaz.” Bu kimse demiştir ki: “Eğer ikisinden birinin diğerrine bir katkısı yoksa, ikisinden her birinin diğeri olmaksızın var olması mümkün olur.” Birinci ihtimal, iki görelî hakkında ortaya çıkan bir şeydir. Zira babalık ve oğulluk ancak beraberce tasavvur edilir. Eğer bu kimse “Benim sözüm görelî olmayan iki şey hakkındadır.” derse ona denir ki: Zikrettiğin delilin, görelî olan ve olmayan iki şeye nispeti aynıdır. Zira delilin görelî olmayan iki şeye yöneltilmesi, iki görelîye yöneltilmesi gibidir;

فكان يلزم من عدم الاشتراك في الأخصّ عدم الاشتراك في الأعمّ، وليس كذا؛ فإنّا نرى المفترقين في الأخصّ كالإنسان والفرس اشتركا في الأعمّ. والخطأ هاهنا ظنه أنّه يلزم أن يكون إذا لزم من الاشتراك في الأخصّ الاشتراك في الأعمّ أن يكون الاشتراك في الأخصّ علّةً متعيّنة للاشتراك في الأعمّ؛ بل قد تكون علّةً غير متعيّنة، بل لها بدل آخر أو ليس بعلّة مطلقاً، فإنّ الضحك والكتابة لازماً الإنسان وليس أحدهما علّة الآخر.^١

ومن أخذ اللزوم مكان العلّة الدور^٢ الفاسد كقول القائل: الأبوّة متوقّفة على البنوّة، والبنوّة متوقّفة على الأبوّة فيتوقّف كلّ واحد منهما على صاحبه فلا يتصوّر حصولهما ذهناً وعيّاً. وإنّما وقع هذا الغلط لما ذكر^٣ من أخذ ما مع الشيء مكان ما به الشيء. والتوقّف إنّما يقال فيما به الشيء لا فيما مع الشيء، فإنّ الشئيين إذا كان كلّ واحد منهما لا يتصوّر إلّا مع الآخر يحصلان معاً. وأمّا إذا كان كلّ واحد منهما علّة للآخر^٤ فيتقدّم كلّ واحد على المتقدّم على نفسه، ويتقدّم نفسه على نفسه ليحصل نفسه، وهو محال.

وقد وقع لبعض^٥ العلماء ما ذكر أنّه لا يتصوّر أن يكون شيئان بالضرورة هما معاً، فإنّه إن كان لكلّ واحد منهما مدخل في وجود الآخر فيكون كلّ منهما علّة للآخر، وهو محال. وإن كان لأحدهما مدخل فقط فيقدم فلا معيّة. قال: وإن^٦ كان ليس لأحدهما مدخل في الآخر فيصحّ وجود كلّ واحد منهما دون الآخر. وأوّل ما يقع عليه المتضايفان فإنّ الأبوّة والبنوّة لا يتصوّران إلّا معاً. فإن قال: كلامي في غير المتضايفين يقال: إنّ الحجّة التي ذكرتها نسبتها إلى المتضايفين وغير المتضايفين واحد، فإنّ توجّهها في غير المتضايفين كتوجّهها في المتضايفين.^٧

١ د، ل: للآخر.

٢ خ، ر: للدور.

٣ د، ل: ذكرنا.

٤ ل - واحد.

٥ د، ل: الآخر.

٦ د، ل - واحد.

٧ خ، ر: بعض.

٨ ر، ط: فإن.

٩ ل: المتضايفين.

çünkü bir kimse şöyle der: Babalık ve oğulluktan biri önce gelmediğinde, ikisinden birinin diğerine bir katkısı yoktur. Dolayısıyla her birinin varlığı diğeri olmaksızın tasavvur edilir. Eğer her birinin diğerinde bir katkısı olursa, bu durumda devir olur.

Bir kimsenin “İki görelinin ayanda varlığı yoktur.” diyerek bir mazeret öne sürmesi yeterli değildir. Zira [1] Bunu söyleyen kişi ve bütün Meşşailer bunların ayanda varlığının olduğunu düşünürler. [2] İniş takdirine göre, bu ikisi zihinde eş zamanlı olarak düşünülmez mi? Bu durumda eş zamanlılığın lüzumu söz konusu olur. İki göreliliğin şartlarından biri de bir şeyin ancak diğeriyle birlikte sabit olmasıdır ve eşzamanlılıkla birlikte mümkün olan şeyler de buna katkı sağlar. Yine, iki şeyden her birinin diğeriyle birlikte varlığını sürdürmesi mümkündür.

Soru: İkisinden her birinin devamı diğerine dayanır. Dolayısıyla bu devri gerektirir.

Cevap: Hakiki devir kendisine dayanmanın tek bir cihetten olduğu şeydir. Burada C’nin varlığı B’nin devamlılığından dolayı sabit olduğu gibi, B’nin varlığı da C’nin devamlılığından dolayı sabittir. Dolayısıyla her birinin varlığı, diğerinin varlığından değil diğerinin devamlılığından önce olur. İki şey daimî olarak eş zamanlı olduğunda, ikisinden her birinin hudûsu ve varlığı diğerinin devamlılığından önce gelir.

Bozuk devrin bir kısmı kendisinde taalluk cihetinin farklı olduğu şeydir. Mesela babanın oğula dayandığı söylenir. Zira baba ancak oğul olan şahsın zâtı meydana geldiği sırada olur. Oğul da babaya dayanır ve baba, ondan önce gelir. Zira baba olmasaydı oğul olmazdı. Bu durumda devir gerekli olur. Oysa bu geçersizdir. Oğullukla nitelenen şahsın zâtı, babanın babalığından bizzat önce gelir. Zira bu zât olmasaydı baba, baba olmazdı. Dolayısıyla oğul olan zât, babanın babalığından önce gelir; oysa babanın zâtından önce gelmez. Babanın zâtının oğulun zâtından, onun oğulluğundan ve kendi babalığından önce gelmesi ise hiçbir cihetten devir değildir.

فإنه يقول قائل: الأبوة والبنوة إذا لم يتقدّم أحدهما وليس لأحدهما مدخل في الآخر فيتصوّر وجود كلّ واحد منهما دون الآخر، وإن كان لكلّ مدخل في الآخر فجاء الدور. ولا يكفي أن يعتذر معتذر فيقول: المتضايغان لا وجود لهما في الأعيان. أمّا أوّلًا فلأنّ هذا القائل والمشاؤون كلّهم يرون أنّ لها في الأعيان وجودًا. وأمّا ثانيًا على تقدير النزول أليس في الذهن يُعقلان معًا؟ فجاء لزوم المعية، وصار من الشرائط ما لا يتقرّر الشيء إلّا معه، وصار من المداخل ما يصحّ مع المعية ويجوز أن يكون شيئان بقاء كلّ واحد منهما بالآخر.

سؤال: يتوقّف بقاء كلّ واحد منهما على الآخر فيكون دورًا.

الجواب: الدور الحقيقي ما يكون التوقّف فيه من جهة واحدة، وهاهنا وجود جيم^{١٣} مقرّر لبقاء باء^{١٤} ووجود باء^{١٥} مقرّر لبقاء جيم، فوجود كلّ واحد يتقدّم على بقاء الآخر لا على وجود الآخر وأبدًا إذا كان الشئان معًا، يتقدّم حدوث كلّ واحد منهما ووجوده على بقاء الآخر.

ومن الدور الفاسد ما يختلف فيه جهة التعلّق مثل أنّ الأب يقال إنّه متوقّف على الابن إذ لا يصير أبًا إلّا حين حصل ذات الشخص الذي هو الابن، والابن متوقّف على الأب ويتقدّم عليه الأب، إذ لو لا الأب ما حصل الابن فلزم الدور، وهذا فاسد. فإنّ ذات الشخص الموصوف بالبنوة متقدّمة بالذات على أبوة الأب، إذ لو لا تلك الذات ما كان الأب أبًا فتقدّمت على أبوته وما تقدّمت على ذاته. وأمّا الأب فقد تقدّم ذاته على ذات الابن وبنوته وأبوة نفسه فلا دور من جهة واحدة.

- | | | | |
|---|---|----|----------------------------|
| ١ | خ، ر؛ وإن كان له؛ هـ؛ وإن كان لكلّ منهما. | ١٠ | د، ل - منهما. |
| ٢ | خ، ر، ط؛ ولا يكفي أن يقال. | ١١ | ل - منهما. |
| ٣ | ل؛ ولا فإن. | ١٢ | د؛ يجاب إن؛ ل؛ جواب. |
| ٤ | ل؛ والمشاؤون. | ١٣ | ل؛ ج. |
| ٥ | ل؛ لهما. | ١٤ | د، ل؛ ب. |
| ٦ | خ، ر، ط؛ يتصور. | ١٥ | د؛ ووجود ب؛ ل؛ أو وجود ما. |
| ٧ | د - من. | ١٦ | ل؛ ج. |
| ٨ | ل؛ صح. | ١٧ | ل - لو. |
| ٩ | ل؛ سببا. | ١٨ | ل؛ الالوب. |

İmkânsız olmayan devirden biri de, yumurta ve tavuk meselesidir ve bu geçersizdir. Zira her yumurta [başka] bir tavuğa dayanır ve bu tavuk varlığı o yumurtaya bağlı olan tavukla sayıca aynı değildir. Bu, dönüşümü imkânsız olan bir devirdir. Oysa bunun aynî olarak vakıada olması doğrudur.

Soru: Yumurta ve tavuktan her biri mutlak olarak birbirine dayanmaz mı?

Cevap: Biz, fertler itibariyle olanı zikretmedik. Tümel olana gelince, onun ayanda varlığı yoktur ki varlığı herhangi bir şeye dayansın. Zihin bağlamında, ikisinden biri diğerinin düşünülmesine dayanmadan düşünülür. Bunların tümü lüzum ve cihetlerin değişmesi sebebiyle ve lâzımı galata götüren illet olarak alma sebebiyledir.

Galatın bir kısmı, ma'duma varlığın hükümlerini vermektir. Bir kısmı da bilkuvve olanı bilfiil olan yerine almaktan ileri gelir, tıpkı atomcuların şöyle demesi gibi: “Şayet sonlu cisim sonsuz bölünmeyi kabul etseydi, sonsuz olan şey, iki sınırlayıcı arasında sınırlanmış olurdu. Oysa bu imkânsızdır.” Bu kimsenin galatı, bölünmenin, cismin iki tarafı arasında sonsuz sayıda hâsıl olduğunu zannetmesinden ileri gelir. Oysa bu hatadır, zira bölünme bilkuvvedir.

Galatın bir kısmı da ma'duma mevcut hükmü vermekten ileri gelir, şöyle diyen kimsenin sözünde olduğu gibi: “Şayet hareketler ezelde sonsuz olsaydı bu durumda onlar ya tek ya da çift olurdu. Her iki takdire göre de onların sonlu olması gerekirdi.” Oysa bunda mugâlatalar vardır. Ne var ki buradaki galatın dayanağı şu zandır: Ma'dum hareketlerin bir bütüne sahip olduğu veya bu hareketlerin tüm birimleri içine alan bir toplama sahip olduğu tasavvur edilir. Dolayısıyla bu geçersizdir.

Galatın bir diğer kısmı, bilfiil olanı bilkuvve olanın yerine almaktır, tıpkı maddenin bilkuvve olduğuna, dolayısıyla onun zâtının bilkuvve olduğuna, böylece onun ma'dum olduğuna hükmeden kimse gibi.

ومن الدور الغير الممتنع حديث^١ البيضة والدجاجة وهو فاسد، فإنَّ كلَّ بيضة تتوقَّف على دجاجة هي غير الدجاجة التي توقَّفت على تلك البيضة بالعدد، فهو دور فاسد أي استحالته وهو صحيح أي^٢ في الوقوع عيَّنًا.

فإن قيل: أليست البيضة والدجاجة مطلقًا توقَّف كل واحد منهما على الآخر.

الجواب: أمَّا بحسب الأشخاص فما^٣ ذكرنا، وأمَّا الكلِّي فلا وجود له في الأعيان حتَّى يتوقَّف وجوده على شيء. وأمَّا في الذهن فتعقَّل أحدهما لا؛ يتوقَّف على تعقَّل الآخر. هذا كلّه بسبب اللزوم وتغاير جهاته وبسبب أخذ اللازم علَّة تأديّ^٤ إلى الغلط.

ومن الغلط ما يقع بحسب^٥ إعطاء ما هو معدوم أحكام الوجود، فمنه أخذ ما بالقوَّة مكان ما بالفعل كما^٦ يقول صاحب الجزء: إنَّه لو قيل^٧ الجسم المتناهي القسمة إلى غير النهاية، كان ما لا يتناهي محصورًا بين حاصرين، وهو محال. وإنَّما وقع له هذا الغلط لما ظنَّ أنَّ القسمة حاصلة غير متناهية العدد بين طرفي الجسم، وهو خطأ فإنَّها بالقوَّة.

ومن إعطاء المعدوم حكم الموجود قول من قال: إنَّ الحركات لو كانت غير متناهية في الأزل فهي إمَّا شفع وإمَّا وُثِر، وعلى التقديرين يجب فيها النهاية. وفيه مغالطات إلَّا أنَّ^٨ عمود الغلط هاهنا ما ظنَّ أنَّ الحركات المعدومة لها كل أو يتصوَّر أن يحصل لها مجموع مشتمل^٩ على جميع الأحاد فإنَّه فاسد.

ومن الغلط أخذ ما بالفعل مكان ما بالقوَّة كمن^{١٠} حكم^{١١} على الهيولى أنَّها بالقوَّة فتكون ذاتها أنَّها^{١٢} بالقوَّة فتكون معدومة.

١ خ: حدثت.

٢ خ، ر - أي.

٣ خ، ر: ما.

٤ خ، ر - وجوده على شيء. وأمَّا في الذهن فتعقَّل أحدهما لا.

٥ ل: بادي.

٦ خ، ر: بسبب.

٧ ل: كمن.

٨ خ: قيل.

٩ ل: لأن.

١٠ ه: يشمل.

١١ خ: لمن.

١٢ ل: يحكم.

١٣ د - أنها.

Bu galat, maddenin kuvvesinin kabul ettiği şeylere nispetle olmasıdır. Onların hükmüne göre madde cevherdir. Oysa bizzat kuvve cevher değildir. Dolayısıyla cevherliği itibariyle madde bilfiil hâsıldır, her ne kadar bilfiil hâsıl olması illetlere dayansa da. Zira illete sahip olmamak bilfiil hâsıl olmanın şartı değildir. Dolayısıyla bu kimse, bilfiil olanı bilkuvve yerine almıştır. Bu galat, bu kimse bir kıyas oluşturduğunda, bu orta terimi bütünüyle nakletmediği için ortaya çıkar. Bu kimse sanki şöyle demiştir: Madde, bir kuvveye sahiptir. Her kuvve kendinde ademîdir.

Galatın bir kısmı da karşılıklı olma sebebiyle olur. Mukabil yokluğu [varlığın mukabili olan yokluğu] zıtlık olarak almak, bu çeşit bir galattır. Tıpkı kötülüğü iyiliğe zıt olarak alan kimse gibi ki, o kötülük için iyiliğin ilkesinin dışında bir ilkenin olmasını gerekli görmüştür. Yine o kimse, karanlığın eşyayı yönetme gücüne sahip olduğunu düşünmüştür. Oysa karanlık ve kötülük ademî şeylerdir.

Bazen meleke ve yokluk, olumlama ve olumsuzlamanın yerine alınır ki, böylece bir şey olumlama ve olumsuzlamanın dışında kalamayacağı gibi, meleke ve yokluğun da dışında kalamasın. Tıpkı şöyle diyen kimse gibi: “Yaratıcı veya nefis ya âleme bitişik ya da âlemden ayrı olmanın dışında olamaz; o ya âleme dâhildir ya da âlemin dışındadır. Zira bir şey, ispat ve nefyin dışında olmaz.” Oysa bunu söyleyen kimse şunu bilmiyordur: Ayrılma, kendisi hakkında bitişmenin tasavvur edildiği bir şeyde bitişmenin olmamasıdır. Hakkında bitişmenin tasavvur edilmediği bir şey için ayrılma da tasavvur edilmez, tıpkı körlük ile görme, bilgisizlik ile bilgi gibi. Zira bu ikisi taş için kullanılmaz. Çünkü “Taş görür veya kördür.” denmez. Dahası bu yolu açan kimsenin, Yaratıcı hakkında her karşılıklının birisini sabit görmesi gerekir ve bu durumda Yaratıcının ya doğurgan ya da kısır olduğu sabit görülür.

وإنما هذا الغلط أنَّ الهيولى قوّتها بالنسبة إلى أمور تقبلها. وهي كما حكموا أنَّه^١ جوهر والقوّة نفسها ليست بجوهر، فهي من حيث هي^٢ جوهريتها حاصلّة بالفعل وإن كان حصوله بالفعل موقوفًا على علل، فإنّه^٣ ليس من شرط الحصول بالفعل أن لا يكون له علّة فأخذ^٤ ما بالفعل مكان ما بالقوّة. وهذا الغلط إذا ركّب قياسًا يكون من عدم نقل الحدّ الأوسط بكليّته، كأنّه^٥ قال: الهيولى ذات قوّة وكلّ قوّة في نفسها عدميّة.

ومن الغلط ما يقع بسبب التقابل فمنه أخذ^٦ العدم المقابل ضدًّا كمن^٧ أخذ الشرّ ضدًّا للخير، وأوجب أن يكون له مبدأ غير مبدأ الخير، وأخذ أن الظلمة ذات تدبّر الأشياء، وهما عدميّان.

وقد يؤخذ الملكة والعدم مكان الإيجاب والسلب حتّى لا يخرج منهما شيء كما لا يخرج من الإيجاب والسلب،^٨ كمن^٩ يقول إنّ البارئ أو النفس لا يخرج من أن يكون إمّا متّصل العالم أو منفصلًا عنه،^{١٠} وإمّا^{١١} أن يكون داخليًا وإمّا أن يكون خارجًا، فإنّ الإثبات والنفي لا يخرج منهما^{١٢} شيء. ولم يعلم أنّ الانفصال عدم الاتّصال فيما يتصوّر في^{١٣} حقّه الاتّصال، وما لا يتصوّر عليه الاتّصال لا يتصوّر عليه الانفصال كالعمى والبصر والجهل والعلم. فإنّهما لا يقالان على الحجر إذ لا يتأتّى أن يقال: إنّ الحجر بصير أو أعمى. ثمّ من^{١٤} فتح هذا الباب لزمه^{١٥} أن يثبت على البارئ من كلّ متقابلين أحدهما، فليثبت عليه أنّه إمّا ولود وإمّا عاقر.

١ ر، ل: به.

٢ خ، ر - هي.

٣ خ، ر - فإنّه.

٤ خ، ر: مأخذ.

٥ ل: كافّة.

٦ خ: لمن.

٧ ل - حتى لا يخرج الإيجاب والسلب.

٨ خ: لمن.

٩ د، ل، هـ - عنه.

١٠ ل: أو إمّا.

١١ ل: منها.

١٢ ر - في.

١٣ خ، ر - من.

١٤ ل - لزمه.

Galatın bir kısmı da olumsuzlamanın her ismini, mukabil olan yokluğun yerine almak yahut yoklukların isimlerinin tümünü tek bir vecih üzere almaktır; tıpkı mücerret iddiaya göre ışığın kendisi hakkında tasavvur edildiği bir şey için, karanlığın, ışığı yokluğundan ibaret olduğunu sabit görmekle yetinen bazı kimselerin yaptığı gibi. Dahası bu kimse, hava ışığı kabul eder olmadığında, havanın karanlık olarak isimlendirilmesinin mümkün olmamasına dayanarak, hava ne karanlık ne de aydınlıktır, der. Bunun alınması açıkça galattır. Zira bir grup insan şöyle iddia etmektedir: “Ne ışık ne de ıııklı olan her şey, bir şekilde, karanlıktır. Hatta boşluk mümkün olsaydı, o bile karanlık olurdu.” Eğer iddia sahibi, örf e bağlanırsa bundan bir şey çıkmaz. Zira görmesinde sıkıntı olmayan biri gözünü açıp da ortada -ister boşluk ister hava ister duvar- herhangi bir şey görmediğinde, görmesi sağlam olup dikkatle baktığı halde, orası için “karanlık” ismini kullanır. Görmediğinin hangi biri olduğu önemli değildir. Dolayısıyla bu, örf ün onun iddiasını sabit görmediğini gösterir.

Dahası biz teklik, kuddüsiyet veya aklilik gibi olumsuzlamalar için bir isim bulunduğumuzda, bunlar cumhura göre ortaklığın, maddenin ve şeyin yahut kusurların olumsuzlanması olup bunlarda imkân şart koşulmaz. Zira bunlar mufârik şeyler hakkında kullanılır ve bu gibi şeylerde onların bulunması mümkün değildir. Buna göre, inceleme yapan kişinin şeyin yokluğuna delalet eden bu ismin, imkânla birlikte yokluğa mı yoksa sadece yokluğa mı delalet ettiğini açıklaması gerekir. Zira biz iki kısmı da görmekteyiz. Mücerret iddia buna yetmez.

Galatın bir kısmı, şu şekilde karşılıklı olma itibariyle olur: Bir kimsenin, ikisi arasında bir aracı olduğu halde, hasmının görüşünü geçersiz kılarak kendi görüşünü ispat etmesi gibi. Çelişğin iki tarafı hakkında tartışma olmadığında, zikrettiğimiz bu şey gerekli olmaz.

Galatın bir kısmı da şeyin zıddını, lâzımının zıddı olarak almak şeklindeki bir karşılıklı olmaya denk düşer. Oysa bu doğru değildir. Zira siyahlık, beyazlığa zıt olsa da arazlığa veya renkliğe zıt değildir. Nitekim avamdan biri

ومن الغلط أخذ كل اسم لسلب^١ مكانَ العدم المقابل أو أخذُ أسماء الأعدام^٢ كلّها على وجه واحد، كما يقتصر بعض من يثبت أنّ الظلمة عبارة عن انتفاء النور في حقّ ما يتصوّر عليه النور على مجرد الدعوى. ثمّ يقول: إنّ الهواء ليس بمظلم ولا بمضيء^٣ بناءً على أنّه إذا لم يكن قابلاً للنور لا يجوز أن يسمّى مظلمًا؛ وأخذ هذا بيتًا غلط فإنّ جماعة من الناس يزعمون أنّ كلّ ما ليس بنور ولا نوراني فهو مظلم كيف كان، حتّى أنّه لو أمكن الخلاء كان أيضًا مظلمًا. وإن كان يتمسك المدّعي بالعرف فلا يتأتّى^٤، فإنّ من كان^٥ سليم البصر وفتح عينه ولا يرى شيئًا سواء^٦ كان عنده خلاء أو هواء أو حائط^٧ يطلق عليه اسم الظلمة مع سلامة البصر والتحديق،^٨ ولا يتأتّى أنّه أيّ شيء هو؛ فدلّ أنّ العرف^٩ ليس يقرر زعمه.

ثمّ إنّنا لمّا وجدنا اسمًا^{١٠} للسلوب كالتفرد والقدوسية^{١١} أو العقلية فإن^{١٢} عند الجمهور هي سلبُ شركة^{١٣} أو مادة أو صمات أو عيوب^{١٤} ولا يشترط فيها الإمكان. فإنّها تقال على المفارقات وليس لها إمكان وجود هذه الأشياء. فعلى الناظر أن يبيّن أنّ هذا الاسم الذي يدلّ على انتفاء شيء هل^{١٥} يدلّ على انتفاء مع الإمكان^{١٦} أو انتفاء فحسب؟ فإنّا وجدنا كلّ القسمين ولا يكفيه مجرد الدعوى.

ومن الغلط بحسب التقابل إثبات المحتج مذهب نفسه بإبطال مذهب خصمه ويكون بينهما واسطة، ومهما^{١٧} لم يكن النزاع على طرفي النقيض لا يلزم ما ذكرنا. ومن الغلط المناسب للتقابل أخذُ ضدّ الشيء على أنّه ضدّ لـللازمه، ولا يصحّ هذا فإنّ السواد وإن ضادّ البياض لا يضادّ العرضية أو اللونية. وقد فعل بعض العوام

١ ل: ومن الغلط أخذ كل السلب.
٢ ل: الأعلام.
٣ ل: ولا مضيء.
٤ خ، ر - على مجرد ولا بمضيء بناء.
٥ ل - أيضا.
٦ ل + أيضا.
٧ ل + أيضا.
٨ د - سواء.
٩ د: حائطا.
١٠ خ، ر، ل - مع سلامة البصر والتحديق.
١١ ل: للعرف.
١٢ خ، ر: أسماء.
١٣ ل: أو القدوسية.
١٤ د، ل: فإنها.
١٥ د، ل: قسمة.
١٦ خ: ضمان أو عيون.
١٧ خ، ر + هي.
١٨ د، ل: إمكان.
١٩ ل: مهما.

“Biz konuşmayan kimsenin dilsiz olduğunu gördük.” derken bu galatı yapmıştır. Bu kimse, bu ikisini birbirine zıt olarak almıştır. Biz de bunu müsamahayla karşılıyoruz. Yine bu kimse şöyle demiştir: “Eğer Yaratıcı konuşur değilse dilsiz olur, zira biz somut dünyada bunu görüyoruz.” Daha sonra da o, Yaratıcı hakkında dilsizliğin zıddı olarak aldığı kelamı sabit görmemiş bilakis kelam-ı nefsi adını verdiği bir şeyi sabit görmüştür. Dilsizlik, nefsi kelamın zıddı değildir. Zira onun “Kelamda ses ve harf şart koşulmaz, bilakis bunlar kelamın sonucudur ve nefsi kelâm bunu gerektirir.” diye getirdiği delilde, dilsizin nefsi kelama sahip olduğu sabittir. Bu kimse nefsi kelamı dilsizlikle bir araya getirmiştir. Onun zıtlık ve dilsizliğin lüzumunun kelam-ı nefsi ile devam ettiği iddiası geçersizdir.

Karşılıklı olmayla ilgili galat çeşitlerinden bu yerle bağlantılı olanlardan biri de, iki çelişikten birini ikincinin çelişiğinin delilinin geçersizliğinden dolayı sabit görmektir. Tıpkı bir kimsenin şöyle demesi gibi: “Âlemin hâdis olduğuna ilişkin deliller geçersiz olduğunda, âlemin varlığı devamlı olur.” Fakat bir şeyi, onun çelişiğine dair delilin geçersizliği değil, çelişiğinin geçersizliği gerektirir. Bu durumda söz konusu şey, delilin geçersizliğine rağmen doğru olabilir. Oysa senin hasmının acizliği, onun görüşünün geçersizliğine delalet etmez. Yine ikinizin de bir şeyi bilmemesi, bu şeyin geçersizliğine delalet etmez.

Bunlar, karşılıklı olma itibariyle gerçekleşen galatlardır. Bazen bunlar karşılıklı zannedilebilir, karşılıklı değildirler. Lüzum itibariyle olan galatı daha önce zikretmiştik.

Lüzumla ilgili mugâlatalar cümlesinden biri de; bir şeyin idrakinin yokluğunu o şeyin yokluğuna delalet eder, şeklinde görmektir. Tıpkı şöyle diyen kimse gibi: “Karanlıkta renk mevcut değildir, çünkü görünmez.” Bu bir galattır. Zira biri şöyle der: Şeyin idrak edilmemesi, bu şeyin olmamasını gerektirmez.

حين^١ قال وجدنا من ليس بمتكلم فهو أخرس. وأخذهما على أنهما ضدان ونحن نسامح فيه. قال: والبارئ إن لم يكن متكلمًا يكون أخرس فإننا وجدنا في الشاهد كذا. ثم لم يثبت على البارئ الكلام الذي أخذ ضده الخرس، بل أثبت شيئًا سماه كلام النفس. والخرس ما كان ضدّ الكلام النفس فإنه يثبت كلام النفس للأخرس في احتجاجه أنّ الكلام لم يُشترط^٢ فيه الصوت والحرف، بل كان لازمًا للكلام، قد يلزمه كلام النفس. ويجتمع كلام النفس مع الخرس فبطل دعوى التضاد ولا يزول لزوم الخرس بوجود كلام النفس.

ومما يتعلّق بهذا الموضوع من الغلط التقابلي إثبات أحد النقيضين^٣ لبطلان دليل^٤ نقيض^٥ الثاني كما يقول القائل: إذا بطلت أدلة حدث^٦ العالم فيكون دائم الوجود. وإنّما يلزم الشيء من بطلان نقيضه لا من بطلان دليل نقيضه، فرمّا يصحّ مع بطلان الدليل وعجز خصمك لا يدلّ على بطلان مذهبه. وعدم علمكما بشيء لا يدلّ على بطلان ذلك الشيء.

هذه مغالطات تجري باعتبار التقابل^٧ وربما يُظنّ أنه متقابل وليس. وقد ذكرنا ما باعتبار^٨ اللزوم.

ومن جملة المغالطات المناسبة للزوم أخذ عدم إدراك الشيء دالًّا على عدم الشيء كما قال: ^٩ إنّ اللون في الظلمة ليس بموجود لأنّه لا يُرى. وهو ^{١٠} غلط إذ لقائل أن يقول: لا يلزم من عدم إدراك الشيء ^{١١} أن لا يكون ذلك الشيء.

-
- ١ ل: حتى.
 - ٢ خ: ر: يشرط.
 - ٣ ل: للنقيض.
 - ٤ ل - دليل.
 - ٥ د: النقيض.
 - ٦ د، ل: قائل.
 - ٧ د، ط: حدوث.
 - ٨ ل + وما يظن أنه متقابل وليس وقد ذكرنا ما باعتبار التقابل.
 - ٩ ل: وما.
 - ١٠ ل: التقابل وما يظن أنه متقابل وليس وقد ذكرنا ما باعتبار.
 - ١١ خ: لمن قال؛ ل + قال.
 - ١٢ ل: فهو.
 - ١٣ د، ل: شيء.

Soru: Renk ancak gözle görülen bir niteliktir.

Cevap: Bu, bir ıstılahın maksada uygun olarak icat edilmesidir ve mugâlatalardan biridir. Dolayısıyla bu ifadenin rengin tanımı olduğu kabul edilmez. Eğer bu ifadenin rengin tanımı olduğu kabul edilirse, bu anlamda renklilik siyahlığın ilişeni olur. Zira bir şeyin idrak edilir yapıda olması o şeyin mahiyetine tabidir. Dolayısıyla siyahlığın karanlıkta mevcut olmadığını kabul etmeyiz.

Galatlardan biri de illetin cüzünü illetin bütününün hükmünde etkili olarak almaktır. Tıpkı şöyle diyen kimse gibi: “İnsan canlı olduğu için, işitme onun hakkında doğrudur. Dolayısıyla işitme Yaratıcı hakkında da doğru olur.” Oysa hayat, işitmenin gerçekleşme illetinin bir cüzüdür. Cimsel organlar ise illetin diğer bir cüzüdür.

İlletle ilgili galatlardan biri de şu ifadeyi ortaya atan kişinin sözüdür: Biz bir çakıl taşını attığımızda ve bu taş değirmen taşına çarptığında, çakıl taşı yere düşer. Dolayısıyla çakıl taşı değirmen taşına mukavemet gösterir, hatta çakıl taşının iki hareketi arasında bir sükûn zamanı gerçekleştiği için değirmen taşı durur. Bu şöyle gerekçelendirilir: Çakıl taşının meylinin, değirmen taşının meyline bir nispeti vardır. Eğer çakıl taşının eğilimi değirmen taşıninki gibi olsaydı, ona bir süre karşı koyardı; yani çakıl taşının eğilimi, değirmen taşının eğilimine, değirmen taşının çakıl taşının eğilimine karşı koyduğu süreden, çakıl taşının eğiliminin değirmen taşıninki kadar eksik olduğu miktar kadar daha az bir süre karşı koyardı. Fakat bu doğru değildir. Zira bir ağırlığı, tek bir kişinin asla hareket ettiremeyeceği mesafede yüz kişi hareket ettirir. Dolayısıyla illetin bir cüzünün, hükmün bir cüzünde etkili olması gerekmez. Bilakis hiçbir şekilde etki etmeyebilir.

Galatlardan biri de cihetlerin ve itibarların ihmal edilmesidir. Çünkü bazen, bir cihet aslında başka bir şeye ait olduğu halde bir şeyin zatına ait olması söz konusu olabilir.

سؤال: ليس^١ اللون إلا أنه كيفية يُدرك بالبصر؟

جواب: هذا اختراع الاصطلاح^٢ على وفاق المقصد^٣ وهو أحد المغالطات، فغير مسلم أن هذا حده. وإن سلمت^٤ أن هذا حد اللون فيكون اللونية بهذا المعنى عارضةً للسواد إذ كون الشيء مدرّكاً تابع لماهيته، فلا أسلم أن السواد غير موجود في الظلمة. ومن الغلط أخذ جزء العلة مؤثراً في حكم كلّها، كمن^٥ يقول: إن السمع إنما يصح^٦ على الإنسان لكونه حيّاً فيصح على البارئ. والحياة جزء علة صحة السمع والآلات الجسمانية جزؤها الآخر.

ومن الغلط بحسب العلة قول القائل في أنا إذا رمينا حصاةً ولقيتها^٧ رحي نازلة. فتقاوم^٨ الحصاة الرحي حتى يقف الرحي ليقع بين حركتي الحصاة زمان^٩ سكون. ويعلل بأن ميل الحصاة له نسبة إلى ميل الرحي. ولو كان مثله لقاومه زماناً فيقاوم ميل الحصاة ميل الرحي زماناً ينقص من^{١٠} زمان^{١١} مقاومة ميل^{١٢} مثل^{١٣} الرحي لها على مقدار ما تنقص ميل^{١٤} الحصاة من^{١٥} مثل ذلك^{١٦}. وليس هذا بصحيح فإن مئة من الرجال يحركون ثقلاً مسافة لا يقدر واحد منهم على تحريك شيء منه أصلاً، فلا يلزم لجزء العلة أن يؤثر في جزء الحكم، بل قد لا يؤثر أصلاً.

ومن الغلط إهمال الجهات والاعتبارات فقد ثبت^{١٧} جهة لذات الشيء وهي^{١٨} لغيرها.

-
- ١ ل: أليس.
 - ٢ د: للاصطلاح.
 - ٣ خ، ر: المنفصلة.
 - ٤ خ، ر - أن هذا حده وإن سلمت؛ ط: سلم..
 - ٥ خ: لون.
 - ٦ خ: لمن.
 - ٧ د، ل: صح.
 - ٨ د، ل: ولحققتها.
 - ٩ ر: فتقاوم.
 - ١٠ ه: هو.
 - ١١ ل: زمانه.
 - ١٢ ل - مثل.
 - ١٣ خ: مثل.
 - ١٤ د: ميل ذلك المثل؛ ل: مثل ذلك الميل.
 - ١٥ ل: يثبت.
 - ١٦ ل: هي.

Tıpkı bir kimsenin “Kadîm olanın yokluğu zatı gereği imkânsızdır çünkü hâdis onu ortadan kaldıramaz, kadîm ise ezelden onu nefyettikten sonra artık onu nefyetmez ve hâdisin zâtını ortadan kaldırmaz.” şeklindeki iddiası gibi. Bu, doğru kabul edildiği takdirde, bundan sadece ‘yok edici sebep bulunmadıkça yok olmayacağı’ sonucu çıkar; zatı gereği yokluğunun imkânsız olduğu sonucu çıkmaz. Oysa mümkün olan bir şey, harici bir sebep dolayısıyla yok olmayabilir. Dolayısıyla, bir şeyin zatı gereği varlığı imkânsızdır dendiğinde, bu imkânsızlığın dış bir sebepten kaynaklanmadığına dikkat edilmelidir; Dolayısıyla onun imkânının kendinde olması mümkündür. Bu itibarla birçok galat ortaya çıkar. Dolayısıyla vecihler ve itibarlar ihmal edilmemelidir.

Galatın bir kısmı faraziye de olur. Bazen imkânsızlık, farz etmenin nedeni olan şeyden değil, faraziyenin kendisinden dolayı gerekli olur. Tıpkı iki ilahın imkânsızlığı hususunda delil getiren şu kimse gibi: “Şayet iki ilahın var olması doğru olsaydı ve ikisinden birinin, bir cevherde hareketi, diğerinin de sükûnu yarattığını farz etseydik, eğer her ikisinin takdiri ve muradı gerçekleşir veya gerçekleşmezse, bu durumda cevher ne hareketli ne de sakin olur veya hareketli ve sakin olurdu. Eğer ikisinden birinin iradesi geçiyorsa, diğeri aciz olurdu. Bu ihtimallerin tümü imkânsızdır.” Bu durumda hasım şöyle söyler: “İmkânsızlık iki ilahın varlığından dolayı değil, senin [onlar arasında] ihtilafı ve karşı koymayı farz etmenden dolayı gerekmiştir.”

Soru: İki ilahtan her birinin hareketi ve sükûnu yaratması mümkündür. Dolayısıyla biz mümkün olanı farz ederiz.

Cevap: Birçok mümkün, bir engel veya sıkıştırma/zorlama gibi, kendisi dışındaki bir şey itibarıyla imkânsızdır. Dolayısıyla şu mahalde siyahlığın bulunması mümkün olduğu gibi, beyazlığın bulunması da mümkündür. İkisinin bir arada bulunması ise imkânsızdır. İkisinden birinin tek başına olması mümkünken, imkânsızlığa yol açacağı için sıkıştırma imkânsızdır. Dolayısıyla imkânsızlığın, faraziyeyle geçersiz kılınan şeyden dolayı değil faraziyenin kendisinden dolayı lâzım olmamasında ihtiyatlı olmak gerekir. Bu tutum, illet olmayanı illet olarak almaya uygun düşer

كَمَنْ^١ يدّعي أنّ عدم القديم محال لذاته إذ الحادث لا يبطله، والقديم^٢ لا ينافيه بعد ما نافاه في الأزل وهو لا يبطل ذاته. وهذا على تقدير الصحة يلزم منه أن^٣ لا ينعدم لعدم موجب عدمه، ولا يدلّ على أنّه ممتنع العدم لذاته، والممكن قد لا ينعدم باعتبار أمر خارج. فيجب أن يحتاط فيما يزعم أنّه ممتنع الوجود بذاته أن لا يكون امتناعه لأمر خارج فيجوز إمكانه في نفسه. ووقع باعتبار هذا غلط كثير فلا ينبغي أن يهمل الوجوه والحيثيات.

ومن الغلط ما يقع في الفرض وربّما^٤ يكون المحال لازماً من نفس الفرض لا ممّا لأجله الفرض، كَمَنْ^٥ احتجّ في امتناع إلهين أنّه لو صحّ وجودهما، وفرضنا أنّ أحدهما يوجد حركةً في جوهر والآخر سكوناً، إن وقع مقدور كليهما ومرادهما أو لا يقع شيء منهما، يبقى^٦ الجوهر غير متحرك ولا ساكن أو متحرك وساكن.^٧ وإن أمضى إرادة أحدهما عجز الآخر والأقسام كلّها محالة. فيقول الخصم: المحال لزم من فرضك الخلاف والمقاومة لا من وجود إلهين.

سؤال^٨: خلق كلّ واحد منهما للحركة والسكون ممكن ففرضنا الممكن.

جواب: كم من ممكن امتنع باعتبار غيره من مانع أو مزاحمة. فالسواد في هذا المحلّ ممكن والبياض أيضاً، أمّا معاً يمتنع^٩ فانفراد أحدهما ممكن والتزاحم يمتنع لتأديّه إلى محال.^{١٠} فيجب الاحتياط في أن لا يكون المحال لازماً من نفس الفرض لا^{١١} للأمر الذي^{١٢} يقع إبطاله بالفرض.^{١٣} وهذا يناسب أخذ ما ليس بعلة علة

١ خ: لمن.

٢ ل: وللقديم.

٣ د، ل: أنه.

٤ ل: فربما.

٥ خ: لمن.

٦ خ: يؤخذ.

٧ ل: فيقي.

٨ خ، ر: أو ساكن.

٩ ل + كل.

١٠ خ، ر: ممتنع.

١١ د: لتأدية إلى محل.

١٢ ل: بل.

١٣ خ - الذي.

١٤ ل: بالعرض.

ve hulf kıyasına özgüdür. Bunda yanlışlığın neticenin çelişğinin çelişğinden dolayı olduğu iddia edilir ve böylece netice, alınan şey için doğru olur.

Galatlardan biri de zihnî itibarları aynî olarak almaktır, tıpkı varlığın ayanda mahiyetin bir vasfı olduğuna ve nispetlerin de ayanda ortaya çıktığına hükmeden kimse gibi. Bu hüküm, varlığın, varlıkla nitelenen mahiyete yönelik bir nispete sahip olmasını ve varlığın bu nispetinin de bir varlığının olmasını ve bu varlığın da başka bir nispetinin olmasını, bu nispetin de başka bir varlığının olmasını -sonsuz kadar böyle gider-gerektirir. Dolayısıyla birimleri bir araya gelen ve sonsuz dek birbirini gerektirecek bir dizi oluşturan başka bir silsile hâsıl olur. Oysa bunun imkânsızlığı daha önce açıklanmıştı. Bunun sebebi, zihnî bir şeyin aynî olarak alınmasıdır. Yine, bir şey ayanda imkânsız olduğunda, onun imkânsızlığının ayanda bir şey olduğuna, dolayısıyla da imkânsızlıkla nitelenen bir şeyin ayanda ortaya çıkması gerektiğine hükmeden kimse de böyledir.

Galatlardan biri de şöyle denmesidir: “C, B olmaya A’dan daha uygun değildir.” Bu, her yerde kullanılır. Oysa bu hüküm ancak ikisinin tek bir türden olması ve bu ikisinde iktiza eden şeyin mahiyetinin ortak olması doğru olduğunda mümkün olur. Aksi halde galat olur. Tıpkı “Araz arazla varlığını sürdürmez.” diye iddia eden kimse gibi. Zira ikisinden birinin diğeriyle var olması bunun tersinden daha uygun değildir. Bu tek bir türde olsaydı söz daha anlaşılır olurdu. Bazen bunlar hakikatleri farklı iki araz olur. Bu durumda ikisinden birinin diğeriyle var olması bunun tersinden daha uygun olur, yüzeydeki düzlük gibi.

Bitişik şartlı kıyaslarda bazen, gerekli olmayan bir şeyin gerekli olduğu, konulmamış bir şeyin konulduğu, kaldırılmamış bir şeyin kaldırıldığı iddia edildiğinde galat ortaya çıkar. Bu, daha önce geçen galata da benzer, zira belirsiz bir şey olmaktan uzak değildir.

وهو يختص بقياس الخلف، فيدعى فيه أنَّ الكذب لنقيض نقيض^١ النتيجة وتكون للمأخوذة صادقة.

ومن الغلط أخذُ الاعتبار الذهنيَّة عينيَّة كَمَن^٢ يحكم أنَّ الوجود^٣ وصف للماهيَّات في الأعيان، والنسب أيضًا واقعة في الأعيان؛ فلزمه أن يكون للوجود نسبة إلى ماهيَّة اتَّصفت به، ولنسبة الوجود وجود ولذلك الوجود نسبة أخرى، ولهذه النسبة وجود آخر إلى ما لا يتناهى. فتحصل سلسلة أخرى^٤ مجتمعة الأحاد مترتبة غير متناهية، وقد بيَّن امتناعها؛ وسببه^٥ أخذُ أمر ذهني عينا^٦. وكَمَن^٧ حكم أنَّ الشيء إذا كان ممتنعًا في الأعيان يكون امتناعه أمرًا في الأعيان، فيلزم أن يكون ما وُصف بالامتناع أيضًا واقعا في الأعيان.

ومن الغلط ما يقال: إنَّ جيم ليس بأولَى بـب من آوُستعمل في جميع المواضع. وإنَّما أمكن هذا إذا صحَّ أنَّهما من نوع واحد والمقتضي فيهما أمر متفق الماهية، وإلا يكون غلطًا؛ كَمَن^٨ زعم أنَّ عرضًا لا يقوم بعرض، إذ ليس قيام أحدهما بالآخر أولَى من العكس. ولو كان هذا في نوع واحد قرب الكلام. وقد يكون عرضان يختلف حقيقتاهما،^٩ فيكون قيام أحدهما بالآخر أولَى من العكس كالملاسة في السطح.

وفي المتصلّات قد يقع الغلط في^{١٠} دعوى لزوم ما لا^{١١} يلزم، ووضع ما ليس بموضوع ورفع ما ليس بمرتفع؛ ويكون شبه^{١٢} ما سبق أيضًا إذ لا يخلو من أمر مخيل.

١ د، ل - نقيض.

٢ خ: لمن.

٣ ل: الموجود.

٤ خ، ر: ما.

٥ د، ل - أخرى.

٦ د: ونسبة.

٧ خ، ط: عينا.

٨ خ: ولمن.

٩ خ: لمن.

١٠ خ، ر، ط: يختلفان بالحقيقة.

١١ هـ: من.

١٢ ل - لا.

١٣ خ، ر - شبه؛ ل: سبيه.

Bazen galat, ayırık şartlı kıyaslarda, bir kısmın ihmali sebebiyle, kısaca hakiki olmayanı hakiki olarak almak sebebiyle ortaya çıkar. Bu galata uygun düşen şeylerden biri de bir kimsenin şu sözüdür: Şayet arazın devamlılığı mümkün olsaydı, yokluğu imkânsız olurdu. Zira onun yokluğu ya Kâdirin kudretiyle olur ki, bu mümkün değildir, zira yokluk kudretin nesnesi değildir; ya bir şartın veya katkısı olan bir şeyin yokluğundan dolayı olur ki, bu da mümkün değildir, zira söz, bu şeye, yani onu yok edenin ne olduğuna döner; ya da zıddın varlığından dolayı olur. Oysa daha önce söz konusu olan şeyin geçersiz kılınması, bunun tersinden daha uygun değildir. Dolayısıyla arazın iki zamanda da devamlı oluşunun imkânsızlığı belirginleşir. Bundaki galatın bir kısmı da bölmenin tamamlanmamasından ileri gelir. Bazen de bu galat, zıttan dolayı değil fakat hususî olarak zıddın varlığını gerektiren bir şeyden dolayı söz konusu olur, mesela beyazlığı yok eden sıcaklık gibi. Bu sıcaklık, beyazlığın zıddı değildir, zira işin başında onunla beraber bulunur ve yerleşme esnasında onu yok eder.

Galatın bir kısmında iki zıdda evleviyetin olmaması, yani daha önce geçen mugâlata bulunur. Zira iki zıttan birinin, harici bir yardımcı sayesinde güçlü olması mümkündür, tıpkı ateşe yardım eden sıcaklık gibi ki o, suyun soğukluğunu yok eder.

Bu konudaki galatlardan biri de onun şu sözüdür: Bir şeyin sözün teselsülü veya şartların teselsülünden dolayı yok olması uygun değildir. Birinin çıkıp bu gibi silsilelerin imkânsızlığını menetmeye hakkı vardır. Zira bir grup, bir araya gelmeyen sonsuz şeyleri mümkün görür.

Galatın bir kısmı da meşhur olanı evvelî olarak almaktır. Bir kimsenin şu sözü gibi: Şayet Yaratıcı şöyle bir şeyden aciz olsaydı, kadîm varlık bununla sınırlanmış olarak eksik bir varlık olurdu. Oysa bu söz evvelî değil bilakis burhana ihtiyaç duyan bir sözdür. Onlar meşhurluğuna dayanarak bununla yetinmişlerdir.

Galatın bir kısmı da vehmî şeyleri evvelî olarak almaktır.

وفي المنفصلات قد يقع الغلط^١ بسبب إهمال قسم وفي الجملة أخذ غير الحقيقية حقيقية. ومما يناسب هذا الغلط قول القائل: إنَّ العرض^٢ لو صحَّ بقاءه لاستحال عدمه، فإنَّ عدمه إمَّا أن يكون بقدرة القادر ولا يصحَّ، إذ العدم غير مقدور؛ وإمَّا أن يكون لانتفاء شرط أو أمر له مدخل ولا يمكن، فإنَّ الكلام يعود إلى ذلك الأمر أنَّه ما الذي أعدمه؟ وإمَّا أن يكون لوجود ضدٍّ، وليس إبطال الوارد للسابق^٣ أولى من العكس، فيتعيَّن أن يكون لاستحالة بقاءه زمانين. فمن الغلط فيه^٤ عدم استيفاء القسمة. فقد يكون لا للضدِّ ولكن لأمر يستدعي وجود الضدِّ بخصوصه كالحرارة المبطله مثلاً للبياض فليست بضدٍّ للبياض^٥ لأنَّها تجتمع معه في أوَّل أمرها وهي تبطله عند التمكن.

ومن جملة الغلط فيه اللاأولوية^٦ في الضدِّين وهو مغالطة سبقت، فإنَّه يجوز أن يقوى أحد الضدِّين بممدٍّ من خارج كالحرارة التي تمدُّها النار فتبطل برودة الماء مثلاً.^٨

ومن الغلط فيه قوله: ولا يجوز أن يكون لانتفاء أمر لتسلسل الكلام أو لتسلسل^٩ الشرائط. فلنائل أن يمنع استحالة مثل هذه السلاسل، فإنَّ قومًا يجوزون أشياء^{١٠} غير متناهية لا يجتمع.

ومن الغلط أخذ المشهور أوليًّا كقول القائل: لو عجز البارئ عن شيء كذا، كان القديم ناقصًا مقتصرًا عليه. وليس هذا بأولي، بل يحتاج إلى برهان واقتصروا عليه بناء على الشهرة.

ومن الغلط أخذ الوهميات أوليَّة.

١ - الغلط.

٢ - العرض.

٣ - السابق.

٤ - فيه.

٥ - ي ضد.

٦ - خ، ر: البياض.

٧ - هـ: اللاأولية.

٨ - د - مثلاً.

٩ - يتسلسل.

١٠ - د: أسبائاً.

Galatın bir kısmı da bir şeyi tabiatından dolayı evvelî olmayışıyla gerekçelendirerek, ortaya çıkmadığını ve onun hâdisler ve hareketler âleminde olduğunu iddia etmektir. Tıpkı şöyle diyen kimse gibi: “İlmin bir organla var olması mümkün değildir. Zira ilmin bir cüzle var olması diğer bir cüzle var olmasından daha uygun değildir.” Oysa bu gerekçelendirme geçersizdir. Zira bu görüşte olan kimse şöyle der: “Eğer ilim bir organın tabiatına tahsis edilmezse, yabancı harici bir şeye tahsis edilir, tıpkı bazı insanlara erkekliğin bazılarına dişiliğin tahsis edilmesi gibi; siyahlık ve beyazlık da böyledir.

Yanlışın cüzler ve ilaveler sebebiyle oluşuna gelince bu, şartlardan, zamandan ve mekândan habersiz olmakla olur, her ne kadar bu ve benzer şeylerle yükleme farklı olsa da. Buradaki yanlış, kipi olumsuzlayan şey ile kiple nitelenen olumsuzu birbirinin yerine almaktan ileri gelir. Tıpkı mantıkî maddelerde zarurî olumsuzun misalini “Zarurî değildir.” diye ortaya koyan ve öncüle dâhil olan olumsuzlama ile kipi, dâhil olmayan şeyler yerine alan kimse gibi. Zira bu ikisinden dâhil olan, orta terimle birlikte nakledilir; oysa dahil olmayanın durumu bundan farklıdır.

Surdaki galat ise mesela, “her biri” ifadesini “her” yerine almak ve bütüne yüklenen şeyden habersiz olmak gibidir. Bunun hakkındaki inceleme daha önce geçmişti.

İşte zikrettiğimiz bu mugâlatalar, asıllar olup hiçbir mugâlata bunların dışında değildir. [Öğrencinin] tabiatının alışması için maddeler halinde bunları örnekleriyle belirttik. Ben, mantıkta en önemli şeyin, mugâlatalara dikkat etmek olduğunu gördüm. Zira mantık, zihni hata-dan korumak için vazedilmiş bir araçtır. Birinci şeklin netice vermesi gibi evvelî şeylerde tabiat için farkında olur. Bunun dışındaki şeylerin faydası orta konumdadır. Birçok tabiat, tafsiline güç yetiremese de bunların farkına varabilir. Kıyasın döndürmesi, devir kıyası, hulfü düz döndürmeye çevirme ve benzeri meselelerin çok faydası yoktur. Bunları uzatan ancak tecrübe elde eder. Mugâlatalar değerli bir söylem ve önemli bir konudur.

ومن الغلط دعوى عدم وقوع أمر^١ تعليلًا بعدم الأولوية لطبيعته^٢، ويكون في عالم الحوادث والحركات. كمن^٣ يقول: لا يجوز قيام العلم بعضو، إذ ليس قيامه بجزء أولى من غيره. وهذا التعليل فاسد، إذ يقول قائله إن لم تخصّصه طبيعة العضو، فربما تخصّصه أمور خارجة غائبة، خصّصت بعض الناس بالذكرورة والبعض بالأنوثة، وكذا السواد والبياض.

وأما الكذب بسبب الأجزاء والزوائد فبالغفلة عن الشرائط والزمان والمكان إن كان الحمل يختلف بها ونحوها. وأخذ السالب للجهة والسالبة الموصوفة بالجهة أحدهما مكان الآخر، كمن^٤ أورد في المواد المنطقية مثال السالبة الضرورية «ليس بالضرورة»؛ وأخذ السلب والجهة المدرجين مكان ما ليس بمدرج، فإن المدرج^٥ منهما يُنقل مع الأوسط بخلاف غير المدرج.

والغلط في السور كأخذ «كل واحد» مكان «الكل» والإغفال عن المقول على الكل، وقد سبق البحث عليه.

فهذه مغالطات أوردناها هي الأمهات^٦ لا يخرج منها شيء من المغالطات، وذكرناها مع أمثلة في المواد ليتدرّب به الطبع. فإني^٧ وجدت أهم ما في المنطق الاعتناء بالمغالطات، فإنه آلة وُضعت لعصمة الذهن عن الخطأ. والأمور الأولية مثل إنتاج الشكل الأول يتنبّه له^٨ الطبع، وما وراءه فمتوسّط^٩ في النفع، وربما أكثر الطباع يتنبّه له وإن لم يقدر على التفصيل. وأما مثل عكس القياس وقياس الدور ورّد الخلف إلى المستقيم ونحوها فليس فيها^{١٠} كثير نفع، ولا يحصل منها طائل إلا التدرّب. والمغالطات هي الخطب الأصم والأمر الأهم.

١ خ، ر: شيء.

٢ خ، ر: الطبيعة.

٣ خ: لمن.

٤ خ: لمن.

٥ د: المدرجة.

٦ ل: الانتهايات.

٧ ل: فإني.

٨ ل - له.

٩ ل: فيتوسط.

١٠ خ، ر: فيه.

١١ ل: يقع.

Burada bahis ehlinin mertebeleri ve nazar ehlinin ulaşacağı son nokta ortaya çıkar. Bu kitapta sadece bu bölüm olsaydı bile kitabın kıymeti büyük olurdu. Ne var ki her bölüm, eşsiz ve üstün bir bahisle hususîleşir. Bu kitapta daha önce ortaya koymadığım birçok şeyi ele aldım. Ey kardeşim, araştırdığınız şeyde bu kitabın size düstur olması için, mantıktan sonra ikinci ve üçüncü ilme geçiyoruz. İş tamamlandığında, size yapmanız ve meşgul olmanız gereken, doğru siyaseti öğreteceğiz. Allah'ın selamı, rahmeti ve bereketi size ve nereden, nasıl olurlarsa olsunlar, müteellih fazıllara olsun. Seçkinlere selâm olsun!

وفيهما يتبين مراتب أهل البحث ونهايات أقدام أهل النظر. ولو لم يكن في هذا الكتاب إلا هذا الباب لكان عظيم القدر. على أن كل باب له يتفرّد^١ ببحث غريب شريف. وقد أودعْتُ هذا الكتاب كثيرًا ممّا لم أسبق إليه. ونحن منتقلون بعد المنطق إلى العلم الثاني والثالث ليكون هذا الكتاب دستورًا لكم يا إخواني تبحثون فيه. فإذا بلغ الأمر فسنعلّمكم السياسة الحقّة^٢ ما يجب عليكم أن تفعلوه وتشغلوا^٣ به. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وعلى الفضلاء المتألهين التحيات حيث كانوا وأين كانوا وعلى المصطفين الصلوات.

١ ل: ينفرد.

٢ خ، ر - السياسة الحقّة.

٣ خ، ر: عليكم وتشغلوا.

DİZİN

A

adalet 218, 684
akıl 4, 15, 28, 48, 86, 314, 316, 418,
604, 682, 778, 786
akli 16, 28, 88, 122, 180, 186, 188, 274,
288, 308, 316, 318, 322, 682
altık 336
altın 88, 162
analoji 168, 410, 636, 642, 644, 646,
648, 658, 660, 664, 730
araz 38, 86, 96, 102, 124, 126, 128,
130, 132, 168, 394, 420, 646, 706,
712, 718, 742, 744, 810, 828
arazi 98, 112, 122, 126, 148, 158, 162,
582, 712, 748, 806
Aristoteles 30, 31, 36, 39, 41, 418, 518,
594, 622, 624, 798
asıl 36, 92, 146, 354, 368, 392, 394,
402, 460, 532, 534, 562, 586, 606,
636, 642, 652, 654, 656, 664, 666,
672, 752
atom 804
aynî 33, 52, 76, 144, 178, 180, 232,
234, 254, 270, 302, 312, 340, 402,
420, 684, 704, 706, 738, 794, 812,
816, 828
ayrıklık 196, 202, 204, 246, 358, 360,
364, 512, 514, 516, 528, 558, 648,
708, 758, 760
ayrık şartlı 188, 192, 194, 196, 198,
200, 202, 204, 206, 208, 212, 214,
246, 248, 256, 506, 510, 512, 514,
516, 518, 522, 528, 530, 540, 546,
608, 672, 830

B

Babil 31, 180
bağ 66, 190, 216, 220, 242, 244, 252,
330, 354, 392, 394, 410, 412, 458,
460, 792, 796
bağıntı 588, 710
bahsî 41, 144, 780

bakır 162
basit 35, 64, 142, 198, 208, 216, 218,
220, 222, 250, 252, 256, 258, 260,
262, 292, 358, 512, 514, 540, 544,
552, 696, 746, 780
basit olumlu 250
basit olumsuz 250, 256, 552
betimleme 120, 144
bılaraz 78, 180, 330, 422, 612
bileşik 50, 54, 56, 62, 68, 78, 106, 122,
142, 150, 156, 218, 370, 514, 524,
544, 552, 596, 618, 648, 662, 696,
808
bileşik kıyaslar 370
bilfiil 74, 80, 104, 124, 136, 142, 158,
182, 184, 186, 188, 198, 216, 222,
230, 236, 240, 244, 260, 266, 270,
272, 276, 278, 280, 292, 302, 304,
308, 312, 314, 320, 322, 328, 350,
370, 398, 400, 404, 406, 412, 420,
428, 432, 434, 456, 468, 472, 478,
480, 484, 488, 530, 534, 588, 668,
670, 678, 712, 720, 722, 732, 782,
808, 816, 818
bilgi 15, 33, 50, 534, 630, 640, 678,
684, 692, 694, 698, 724, 726, 728,
732, 778, 788, 818
bilgisizlik 818
bilkuve 70, 184, 198, 200, 244, 260,
302, 312, 314, 322, 370, 432, 456,
472, 546, 610, 668, 678, 720, 722,
758, 782, 808, 816, 818
birlik 74, 212
bitişiklik 512, 526, 544, 546, 562
bitişik şartlı 188, 192, 194, 196, 198,
200, 208, 212, 214, 246, 362, 506,
508, 512, 514, 516, 520, 522, 536,
540, 546, 552, 606, 608
bitki 510, 540, 542, 634
bizâtihi 268, 276, 282, 288, 290, 316,
340, 352, 354, 386, 402, 406, 412,
414, 420, 422, 430, 434, 444, 520,
524, 530, 542, 646, 656, 690

bizzat 31, 56, 68, 78, 80, 82, 84, 94, 98,
106, 126, 138, 148, 168, 172, 178,
180, 190, 202, 226, 228, 230, 236,
240, 252, 274, 286, 288, 290, 324,
334, 340, 368, 376, 382, 436, 446,
450, 452, 460, 464, 470, 532, 534,
542, 544, 556, 562, 570, 574, 596,
612, 620, 634, 662, 680, 688, 694,
698, 714, 716, 732, 742, 762, 792,
800, 802, 808, 810, 814, 818
bölme 60, 184, 186, 258, 286, 360, 674,
716, 718, 758, 760, 766, 780
boşluk 820
boyut 594
bozuluş 118, 180, 270, 788
burhan 38, 100, 270, 676, 680, 690,
692, 694, 700, 702, 704, 708, 750,
752, 754, 758, 766, 776, 778, 786,
788, 790, 792
burhanî 644, 648, 668, 688, 788, 798
büyük öncül 324, 424, 428, 430, 434,
436, 438, 440, 442, 444, 446, 448,
450, 454, 456, 460, 468, 470, 474,
476, 480, 482, 484, 488, 490, 492,
498, 500, 506, 510, 516, 522, 534,
556, 566, 590, 592, 598, 600, 616,
620, 622, 624, 626, 628, 636, 648,
664, 666, 668, 670, 736, 784, 794,
798
büyük terim 414, 424, 428, 438, 446,
458, 484, 540, 582, 596, 614, 626,
648, 706, 734, 736, 754, 756

C-Ç

Cabbar 786
cansız 80, 244, 510, 540, 542, 606, 634,
782
cedel 60, 220, 520, 562, 564, 618, 662,
678, 690, 692
cedelî 34, 668, 690, 692, 694
cevher 32, 37, 38, 39, 66, 86, 96, 102,
120, 140, 156, 168, 196, 268, 408,
600, 602, 608, 658, 736, 738, 764,
774, 800, 802, 808, 818, 826
cevherî 32, 154, 170

cevherlik 94, 608, 646, 648, 658, 738,
764, 800, 810
cihet 40, 70, 90, 112, 330, 824
cins 110, 114, 120, 122, 124, 126, 128,
130, 132, 136, 140, 148, 150, 170,
188, 436, 582, 634, 706, 716, 720,
744, 794
cinslik 122, 148, 170, 178, 794
cisim 92, 108, 110, 112, 116, 118, 124,
136, 146, 156, 226, 242, 322, 428,
486, 514, 602, 604, 608, 638, 658,
680, 706, 712, 730, 738, 766, 784,
798, 802, 804, 810, 816
cüz 33, 36, 52, 64, 82, 92, 98, 110, 138,
142, 146, 170, 188, 194, 200, 210,
212, 216, 228, 246, 330, 364, 392,
410, 414, 442, 468, 516, 524, 526,
530, 538, 566, 588, 654, 660, 742
çakıl taşı 824
çelişik 296, 330, 338, 356, 362, 366,
374, 406, 440, 442, 474, 502, 528,
534, 552, 558, 560, 564, 614, 616,
648, 668, 762
çelişki 170, 316, 318, 328, 334, 336,
340, 342, 548, 664, 668
çizgi 594, 720
çokluk 172, 198, 804

D

daimî 40, 104, 134, 236, 238, 270, 278,
280, 282, 284, 302, 304, 306, 310,
326, 332, 342, 344, 346, 348, 352,
354, 356, 358, 366, 374, 376, 396,
462, 472, 474, 478, 526, 680, 712,
740, 742, 788, 814
değirmen taşı 824
değişim 270, 274, 430, 746
Dehkan 30, 418
delalet 33, 50, 54, 56, 58, 60, 62, 64, 66,
68, 72, 80, 84, 90, 106, 108, 138,
140, 142, 148, 150, 156, 162, 166,
176, 180, 188, 194, 198, 204, 216,
218, 240, 246, 248, 250, 328, 332,
394, 456, 486, 656, 666, 668, 698,
700, 704, 762, 764, 772, 820, 822

delil 36, 86, 100, 104, 114, 232, 234,
264, 308, 310, 312, 368, 372, 408,
410, 532, 534, 588, 594, 618, 622,
632, 636, 640, 642, 644, 646, 654,
656, 660, 664, 666, 668, 670, 674,
676, 678, 688, 692, 700, 704, 708,
724, 730, 734, 750, 754, 758, 766,
772, 776, 786, 788, 798, 826
demir 170, 652, 774
dereceli eş anlamlı 84
devir 34, 178, 262, 264, 370, 372, 374,
386, 406, 414, 564, 566, 568, 570,
572, 574, 726, 754, 756, 776, 812,
814, 832
devrî 264
doğruluk 186, 214, 258, 262, 330, 340,
364, 396, 406, 408, 478, 532, 630,
692, 760
doğrusal 428, 610
döndürme 134, 196, 292, 364, 370,
372, 382, 390, 392, 394, 402, 416,
418, 422, 438, 440, 446, 448, 450,
456, 462, 498, 532, 556, 562, 564,
576, 584, 622, 624, 790
düz döndürme 562, 790

E

ebedî 41, 270, 278
Ebü'l-Berekât 31, 36, 41, 728
edat 56, 60, 64, 66, 192, 244, 802
edilgi 154
eksik betim 33, 162
eksik tanım 33, 140, 756
eksik tümevarım 632
el-Meşâri' ve'l- Mutârahât 28, 29, 36, 48
eş adlı 84
eş anlamlı 84, 90, 142, 246, 614, 616,
618, 622
eşit anlamlı 84
etki 154, 168, 460, 662, 676, 678, 686,
692, 720, 810, 824
evvelî 34, 118, 120, 132, 136, 180, 262,
264, 674, 680, 682, 686, 688, 714,
716, 718, 728, 730, 732, 740, 742,
778, 784, 830, 832

ezelî 41, 268, 270, 610

F

faraziye 372, 374, 376, 380, 440, 444,
446, 450, 452, 458, 464, 498, 572,
584, 586, 734
Fars 30, 180, 232, 418, 684
fasıl 80, 122, 124, 126, 130, 144, 154,
158, 170, 188, 244, 454, 578, 582,
618, 626, 706, 714, 716, 718, 756,
806, 810
felek 41, 104, 118, 270, 324, 658, 798
fer' 654, 656, 666, 672
fiil 40, 60, 66, 780, 806

G

gaye 172, 254, 340, 412, 562, 744, 772
geçişlilik 236, 434, 446, 582, 782, 794
geometri 708, 720, 746, 750
geometrik 750, 774
görelî 72, 80, 120, 122, 124, 812
görme 88, 144, 204, 818
gümüş 162
güneş 68, 70, 166, 192, 194, 196, 198,
200, 210, 212, 214, 236, 238, 246,
256, 272, 412, 486, 512, 514, 520,
526, 544, 608, 610, 708, 768

H

haber 182, 184, 186, 200, 202, 246,
248, 522
haberî 182, 186, 190, 194, 200, 230,
256, 412, 458
haberî terkip 186
hâdis 40, 722, 786, 810, 822, 826
hakikat 31, 38, 82, 94, 106, 124, 130,
136, 160, 162, 164, 166, 224, 232,
320, 322, 552, 660, 690, 692, 696,
698
hal 134, 156, 238, 302, 306, 328, 340,
344, 346, 462, 504, 526, 564, 592,
778
hareket 32, 38, 39, 54, 66, 96, 108, 118,
156, 170, 174, 270, 362, 376, 428,

478, 506, 514, 588, 610, 632, 634,
658, 682, 712, 744, 746, 748, 766,
776, 806, 824
hareketli 39, 158, 170, 174, 216, 240,
270, 274, 310, 362, 376, 394, 506,
510, 514, 540, 542, 608, 634, 660,
712, 750, 798, 806, 826
hâssa 122, 124, 126, 130, 132, 134, 136,
160, 162, 438, 706, 714, 718, 756
hatabî 34, 690, 692, 694
hayal 618, 694
hayalî 74, 676, 678, 688
hayvan 54, 72, 84, 88, 104, 106, 108,
110, 112, 114, 116, 118, 122, 124,
132, 140, 146, 150, 152, 156, 182,
188, 190, 196, 210, 216, 218, 228,
236, 246, 266, 272, 300, 304, 326,
336, 340, 346, 358, 376, 378, 380,
384, 388, 396, 398, 436, 446, 460,
488, 510, 540, 542, 608, 612, 614,
628, 630, 632, 638, 706, 744, 782,
784, 794, 796
heyet 38, 39, 64, 148, 176, 192, 248, 670
hikmet 15, 17, 29, 30, 31, 38, 144, 218
Hikmetü'l-İşrâk 17, 19, 28, 30, 31, 36,
37, 41, 44, 48, 144, 432, 766
Hint çeliği 90
hissî 74, 88
hudûs 658
hulf 366, 370, 372, 374, 376, 378, 380,
386, 398, 418, 442, 444, 446, 448,
450, 452, 474, 476, 478, 490, 492,
498, 502, 552, 554, 556, 560, 562,
790, 828
hususî 54, 56, 70, 76, 80, 82, 86, 92,
114, 118, 120, 130, 132, 140, 150,
152, 168, 192, 194, 206, 236, 238,
248, 254, 258, 260, 264, 266, 286,
288, 290, 292, 294, 296, 298, 304,
308, 314, 316, 318, 322, 332, 362,
380, 382, 384, 390, 392, 398, 414,
432, 448, 460, 474, 476, 478, 480,
482, 486, 488, 490, 492, 496, 498,
500, 502, 532, 548, 576, 578, 582,
586, 592, 598, 654, 666, 670, 698,

702, 710, 714, 716, 718, 720, 742,
748, 766, 774, 782, 790, 810, 812,
830
hususî madde 548, 790
hususî mutlak 304
hüccet 674
hüküm 32, 48, 50, 102, 114, 118, 148,
188, 192, 222, 226, 246, 252, 278,
282, 284, 310, 312, 314, 316, 320,
322, 326, 328, 352, 388, 418, 428,
432, 434, 456, 458, 460, 468, 470,
472, 474, 484, 522, 550, 552, 628,
630, 632, 634, 636, 638, 640, 642,
648, 652, 654, 660, 662, 664, 666,
678, 682, 684, 686, 688, 696, 764,
780, 782, 792, 798, 802, 806, 828

I-İ

İbn Sinâ 18, 29, 31, 34, 36, 48, 110,
144, 150, 156, 306, 356, 384, 454,
456, 472, 474, 476, 488, 490, 728,
780
idrak 4, 29, 36, 41, 86, 146, 156, 160,
178, 180, 682, 822, 824
idrakî 402
iffet 218
ifferli 218
iktiran 472, 510, 512, 538, 596, 624
iktiranî 196, 370, 410, 412, 416, 424,
436, 446, 454, 504, 536, 538, 540,
544, 552, 576, 608, 674, 758
iktiranî kıyas 370, 410, 436, 454, 538,
544, 552
ilke 29, 90, 144, 272, 720, 750, 770,
774
illet 39, 68, 98, 100, 290, 292, 314, 360,
644, 648, 650, 654, 660, 662, 700,
706, 708, 712, 738, 742, 752, 768,
772, 774, 776, 778, 792, 810, 812,
816, 826
iltizam 54, 58, 140
ilzâmî 678, 690, 724
imkân 16, 36, 37, 70, 86, 132, 192, 238,
266, 286, 288, 290, 292, 294, 296,
298, 308, 318, 322, 324, 328, 332,

336, 358, 360, 362, 384, 388, 390,
392, 396, 398, 430, 434, 438, 476,
478, 480, 484, 486, 488, 490, 492,
494, 496, 500, 524, 526, 568, 634,
638, 658, 694, 740, 820
innî burhan 704, 708, 776
iradî 514
isim 30, 56, 60, 64, 66, 72, 86, 88, 118,
142, 186, 218, 232, 280, 288, 302,
418, 516, 518, 696, 802, 808, 820
isim ortaklığı 118, 186, 288, 516, 518,
696
ışıtme 684, 824
ışrâk 15, 48
istidat 158, 332, 774
istidlal 234, 236, 284, 536, 640
istiğrak 80, 206, 230, 232, 234
istikak 90, 102, 770
istisna 242, 248, 258, 414, 454, 460,
462, 470, 474, 480, 482, 498, 500,
524, 526, 528, 530, 540, 544, 546,
552, 556, 590, 592, 594, 596, 598,
606, 608, 624, 628, 630, 648, 666,
672, 674, 686, 688, 708, 734, 736,
738, 758, 760, 762, 766, 790
istisnâî 192, 256, 370, 410, 412, 414,
422, 524, 526, 540, 544, 546, 552,
590, 598, 606, 608, 666, 674, 708,
794
istisnâî kıyas 370, 412, 524, 544, 546,
608
ittihat 212
ittisal 544
izafet 154, 330, 770

K

karışık 88, 310, 442, 458, 462, 470,
480, 490, 498, 500, 502, 504, 582
karışık kıyaslar 504
karşılıklı 34, 296, 336, 342, 346, 386,
614, 616, 618, 634, 718, 760, 818,
820, 822
karşıt 36, 442
kavlî 188, 220, 806, 808
kelime 56, 58, 60, 64, 66

kesin 34, 196, 250, 292, 304, 332, 358,
402, 456, 592, 604, 630, 640, 644,
678, 680, 684, 690, 692, 694, 724,
740, 788
kip 266, 302, 306, 308, 326, 338, 342,
388, 410, 458, 478, 484, 496, 498,
500, 524, 526, 790
kipli 310, 316, 318, 328, 340, 344, 470,
474
kıyas 34, 38, 48, 324, 370, 404, 408,
410, 412, 414, 416, 418, 420, 422,
432, 436, 440, 444, 446, 448, 452,
454, 458, 464, 466, 472, 474, 476,
486, 492, 494, 500, 508, 512, 514,
516, 518, 522, 524, 530, 532, 538,
540, 542, 544, 546, 548, 552, 556,
562, 564, 566, 568, 570, 572, 574,
576, 578, 580, 584, 588, 590, 592,
596, 598, 600, 602, 604, 606, 608,
610, 612, 614, 616, 618, 620, 624,
632, 636, 644, 648, 654, 664, 668,
670, 672, 674, 676, 686, 688, 690,
732, 734, 738, 740, 790, 818
koni 750
konu 35, 45, 94, 96, 162, 166, 188, 194,
198, 220, 230, 234, 244, 248, 260,
268, 270, 272, 330, 356, 364, 382,
396, 404, 406, 436, 446, 460, 462,
512, 524, 536, 590, 614, 622, 648,
670, 722, 738, 748, 758, 764, 768
körlük 818
kuşatıcı 40, 114, 128
kuvve 322, 480, 682, 732, 818
küçük öncül 324, 414, 424, 430, 436,
438, 440, 442, 448, 450, 460, 464,
468, 472, 480, 484, 488, 490, 492,
496, 498, 506, 510, 512, 516, 556,
566, 568, 570, 572, 588, 590, 600,
616, 620, 622, 624, 626, 628, 630,
736, 784, 796
küçük terim 414, 432, 446, 460, 474,
480, 484, 494, 540, 582, 586, 598,
612, 614, 622, 648, 706, 734, 736,
754, 756
küre 750

L

lafız 50, 54, 56, 58, 60, 62, 72, 74, 76, 84, 86, 88, 96, 106, 124, 126, 140, 142, 160, 172, 180, 182, 188, 206, 218, 246, 248, 250, 266, 328, 460, 582, 614, 622, 696, 698, 796, 808
 lâzım 58, 102, 104, 134, 172, 228, 274, 282, 286, 292, 360, 362, 386, 736, 770, 826
 limmî 32, 420, 704, 706, 708, 750, 752, 776, 790
 limmî burhan 704, 752, 790
 lüzum 104, 188, 192, 196, 210, 212, 214, 216, 240, 242, 256, 282, 406, 420, 428, 486, 514, 516, 524, 546, 816

M

madde 35, 39, 134, 146, 150, 224, 266, 324, 342, 408, 458, 548, 550, 628, 752, 772, 774, 790, 800, 802, 806, 808, 818
 ma'dül 250, 252, 254, 256, 258, 260, 262, 294, 298, 396, 552, 566, 568, 610
 ma'dül olumlu 256, 552, 566
 ma'dül olumsuz 250
 mahal 96, 208, 210, 246, 528
 mahiyet 76, 100, 102, 108, 140
 mahsûr 322
 mahsûra 208, 224, 302, 322, 328, 334, 466, 468, 552, 638, 794
 makbul 678, 692, 694
 mâniatü'l-hulûv 202, 204, 206, 208, 210, 214, 246, 510, 512, 516, 528, 530
 mantık 15, 18, 19, 20, 30, 31, 33, 34, 48, 52, 110, 254, 418, 832
 mecaz 88, 92, 98, 152, 178, 204, 206, 516, 518, 672, 696, 704, 750, 802
 mefhum 62, 72, 74, 84, 86, 106, 146, 148, 150, 158, 160, 246, 690, 696, 736, 764
 mekân 42, 86, 198, 330

meleke 818

meşhur 32, 36, 38, 56, 88, 96, 106, 110, 164, 178, 198, 212, 216, 230, 238, 266, 270, 290, 294, 304, 340, 346, 356, 358, 360, 366, 374, 386, 392, 400, 418, 432, 442, 454, 464, 522, 550, 600, 608, 632, 678, 680, 690, 694, 754, 768, 776, 784, 830

metafiziksel 90

Muallim-i Evvel 790

muayyen 60, 112, 150, 200, 226, 270, 272, 278, 356, 358, 396, 464, 534, 552, 610, 614

muhassal 252, 294, 298, 386

muhassılûn 120, 320

muhayyel 694

mukaddem 192, 194, 240, 246, 364, 506, 524, 526, 608

mutlak 32, 33, 52, 70, 76, 78, 84, 90, 92, 94, 126, 150, 176, 184, 194, 206, 216, 252, 258, 272, 278, 286, 302, 304, 308, 310, 312, 314, 316, 318, 320, 322, 328, 338, 340, 342, 344, 346, 348, 350, 352, 354, 356, 364, 366, 368, 372, 376, 382, 384, 386, 396, 398, 440, 442, 464, 470, 474, 480, 482, 484, 488, 490, 494, 496, 498, 502, 548, 550, 568, 578, 586, 592, 594, 624, 652, 658, 660, 666, 672, 694, 700, 706, 714, 716, 742, 776, 782, 786, 788, 790, 812, 816

mutlaklık 342, 348, 350, 398, 438, 440, 496

mutlak olumlu 342, 372

mutlak olumsuz 338

müfret 50, 54, 56, 58, 60, 62, 106, 108, 126, 160, 188, 190, 196, 198, 270

mümkün 16, 17, 25, 37, 39, 40, 64, 68, 70, 74, 76, 78, 84, 104, 110, 112, 124, 162, 170, 188, 190, 200, 206, 212, 216, 218, 244, 248, 254, 256, 258, 266, 268, 274, 276, 282, 286, 288, 290, 292, 294, 296, 304, 306, 308, 310, 312, 314, 316, 318, 322,

324, 330, 332, 334, 336, 340, 360,
362, 368, 370, 374, 376, 378, 382,
384, 386, 388, 390, 392, 396, 398,
430, 432, 434, 438, 440, 454, 456,
458, 460, 462, 464, 470, 474, 476,
478, 480, 482, 484, 486, 488, 492,
494, 498, 500, 502, 518, 524, 526,
538, 542, 544, 548, 550, 554, 556,
566, 568, 582, 584, 586, 592, 594,
596, 602, 604, 610, 612, 614, 622,
624, 632, 634, 638, 640, 644, 646,
648, 658, 660, 664, 666, 668, 670,
680, 688, 694, 696, 706, 710, 718,
722, 726, 728, 740, 744, 760, 764,
766, 778, 780, 782, 786, 788, 802,
804, 810, 812, 814, 820, 826, 828,
830, 832
mümkün olumlu 370, 396, 492
müsâdere ale'l-matlûb 264, 374, 430,
622, 624, 726, 734, 760
müsamaha, 422
müsellem 688, 754
müşterek 40, 48, 84, 86, 88, 90, 218,
288
müteahhirûn 29, 302, 306, 310, 312,
520
müteâkis 424
mütekaddimûn 29, 364, 410, 520
müteradif 614
müteşâbih 88
müteşekkek 84, 88, 90
mütevâtî 84, 88

N

nâtık 37, 54, 80, 90, 98, 104, 114, 116,
140, 146, 154, 156, 170, 182, 196,
218, 300, 382, 424, 426, 430, 436,
438, 446, 650, 808
nazârî 52, 146, 242, 638
nefis 32, 36, 37, 54, 92, 108, 110, 118,
124, 156, 428, 514, 604, 636, 692,
736, 764, 766, 786, 818
nefsanî edîlgiler 176
netice 34, 190, 402, 404, 406, 412, 418,
420, 422, 424, 426, 428, 430, 432,

434, 436, 438, 440, 442, 444, 446,
448, 450, 454, 456, 458, 460, 464,
470, 474, 476, 478, 480, 482, 484,
486, 488, 490, 492, 494, 496, 498,
500, 502, 504, 506, 508, 510, 512,
514, 516, 518, 522, 524, 526, 528,
530, 536, 538, 540, 542, 544, 546,
548, 552, 554, 558, 560, 566, 568,
570, 572, 574, 576, 578, 580, 584,
588, 590, 592, 594, 596, 598, 600,
604, 606, 608, 612, 614, 616, 620,
622, 624, 626, 628, 630, 664, 668,
672, 694, 706, 722, 740, 760, 784,
790, 794, 796, 798, 828, 832
nicelik 32, 37, 38, 336, 396, 408, 456,
566, 716, 718
nispet 25, 26, 29, 36, 38, 70, 72, 80, 86,
90, 96, 98, 102, 120, 126, 144, 168,
176, 182, 220, 248, 250, 268, 270,
274, 320, 322, 390, 412, 414, 540,
682, 686, 700, 704, 728, 738, 748,
770, 772, 780
nitelik 37, 38, 176, 336, 354, 364, 400,
456, 494, 614, 802
nur 15, 42

O-Ö

olumlama 196, 220, 222, 224, 252, 266,
304, 308, 328, 330, 334, 338, 340,
344, 346, 352, 354, 356, 424, 436,
438, 454, 460, 462, 464, 494, 504,
508, 600, 602, 720, 818
olumlu 48, 50, 208, 220, 222, 236, 246,
250, 252, 256, 262, 292, 316, 318,
326, 334, 342, 344, 348, 360, 362,
364, 370, 372, 374, 386, 388, 390,
392, 394, 396, 400, 402, 418, 424,
426, 428, 430, 436, 438, 440, 442,
444, 446, 448, 454, 456, 458, 460,
462, 468, 476, 490, 492, 496, 508,
510, 512, 532, 534, 548, 550, 552,
554, 556, 566, 568, 570, 572, 574,
578, 580, 584, 586, 592, 600, 602,
610, 620, 622, 624, 626, 630, 790
olumluluk 456

olumsuz 30, 31, 48, 50, 220, 228, 236,
244, 250, 252, 256, 258, 262, 316,
318, 324, 326, 334, 338, 342, 344,
348, 350, 360, 364, 368, 370, 372,
374, 376, 386, 388, 390, 394, 396,
416, 424, 426, 428, 430, 434, 436,
438, 440, 442, 444, 446, 450, 452,
454, 456, 458, 460, 462, 464, 476,
490, 492, 496, 502, 504, 508, 512,
520, 548, 550, 552, 554, 556, 566,
570, 572, 576, 584, 586, 592, 600,
602, 610, 620, 622, 626, 754, 790
olumsuzlama 122, 148, 208, 210, 220,
222, 228, 246, 250, 252, 254, 256,
266, 286, 304, 308, 326, 328, 330,
334, 338, 340, 344, 346, 352, 356,
360, 424, 428, 430, 436, 438, 454,
458, 462, 464, 494, 504, 524, 552,
566, 568, 720, 752, 806, 832
olumsuzluk 456
oluş 54, 114, 118, 128, 180, 206, 216,
310, 322, 710, 714, 716, 788
ortak duyu 180
orta terim 256, 416, 424, 436, 444, 446,
448, 456, 458, 468, 484, 486, 496,
508, 516, 536, 538, 576, 578, 580,
582, 586, 588, 590, 598, 612, 622,
626, 632, 634, 648, 670, 700, 704,
706, 708, 710, 734, 736, 752, 754,
756, 758, 794, 798
öncül 256, 264, 324, 406, 410, 414,
424, 426, 428, 430, 432, 434, 436,
438, 440, 442, 444, 446, 448, 450,
452, 454, 456, 458, 460, 464, 468,
470, 472, 474, 476, 478, 480, 482,
484, 488, 490, 492, 496, 498, 500,
502, 506, 510, 512, 516, 520, 522,
532, 534, 536, 538, 540, 544, 546,
552, 556, 558, 564, 566, 568, 570,
572, 574, 576, 588, 590, 592, 594,
596, 598, 600, 604, 608, 614, 616,
620, 622, 624, 626, 628, 630, 636,
648, 662, 664, 666, 668, 670, 672,
694, 720, 722, 724, 734, 736, 738,
742, 758, 760, 762, 768, 784, 788,

790, 794, 796, 798

önerme 70, 186, 188, 190, 192, 194,
196, 198, 200, 202, 204, 210, 212,
214, 216, 220, 222, 224, 230, 236,
238, 240, 242, 244, 246, 248, 250,
252, 254, 256, 266, 272, 274, 276,
278, 302, 308, 310, 312, 314, 316,
320, 322, 326, 328, 330, 332, 334,
336, 338, 342, 344, 352, 354, 366,
378, 382, 392, 396, 398, 404, 406,
410, 412, 416, 422, 450, 454, 456,
458, 460, 466, 470, 474, 478, 492,
496, 506, 510, 520, 522, 530, 532,
534, 540, 566, 568, 576, 590, 594,
610, 616, 632, 672, 676, 680, 686,
688, 690, 750, 756, 758, 770

övgü 694

P

Platon 31, 39, 680, 728
postulat 710

R

resm 756

S

Sakamonya 172
sakin 196, 256, 310, 376, 394, 608,
634, 806, 826
sebr ve taksim 642
selbî 288, 400
semavî 176
Sirius 786
sıcaklık 658, 776, 830
sıfat 56, 76, 90, 216, 218, 462, 646,
648, 650, 758, 760, 804
sınırlayıcı 468, 594, 596, 634, 722, 798,
816
Sofist 694
sonlu 35, 82, 100, 102, 722, 816
sonsuz 100, 102, 224, 310, 312, 322,
530, 594, 596, 722, 724, 792, 816,
830
soyut 15, 32, 36, 41, 76, 238, 324, 328,

334, 350, 428
 sükûn 634, 824
 sükûn zamanı 824
 sur 94, 216, 224, 228, 356, 410
 sûret 35, 39, 100, 144, 154, 178, 180,
 408, 548, 550, 636, 666, 772, 774,
 806, 808
 sûrî 772
 şartlı önerme 188, 190, 192, 198, 200,
 202, 204, 210, 214, 224, 238, 240,
 256, 352, 412, 530
 şekil 172, 370, 416, 418, 420, 422, 424,
 432, 440, 452, 454, 456, 464, 494,
 502, 504, 508, 510, 538, 550, 554,
 556, 560, 580, 588, 590, 602, 612,
 616, 746
 şeylik 37, 94, 132, 136
 Şiirsel kıyaslar 688, 694

T

tabiat 18, 19, 20, 34, 98, 122, 170, 172,
 228, 232, 234, 236, 320, 322, 324,
 418, 430, 466, 632, 752, 832
 tabii 32, 92, 122, 156, 196, 266, 364,
 394, 428, 444, 462, 464, 466, 468,
 514, 550, 578, 580, 584, 602, 634,
 700, 744, 756, 772, 776, 788, 794
 tafsili 108, 138, 140
 Tahmuras 418
 takyidi 182
 tâli 29, 144, 194, 240, 364, 506, 508,
 512, 520, 524, 526
 tam betim 33, 158, 806
 tam tanım 33, 756, 768
 tam tümevarım 510, 632, 634
 tarif 33, 74, 124, 126, 138, 144, 146,
 154, 156, 160, 162, 166, 168, 170,
 172, 174, 176, 178, 180, 184, 186,
 226, 232, 234, 278, 286, 406, 414,
 522, 632, 726, 754, 770, 806, 808
 tasavvur 33, 48, 50, 52, 66, 68, 76, 82,
 90, 104, 112, 122, 136, 148, 158,
 180, 182, 186, 188, 206, 208, 214,
 252, 306, 334, 402, 460, 472, 486,
 496, 516, 520, 524, 534, 550, 558,

562, 568, 580, 586, 590, 592, 606,
 618, 628, 634, 640, 658, 660, 664,
 668, 680, 682, 686, 694, 696, 698,
 708, 710, 722, 728, 732, 734, 736,
 738, 750, 756, 764, 770, 778, 780,
 786, 798, 800, 812, 814, 816, 818,
 820
 tasdik 50, 66, 90, 104, 106, 182, 188,
 192, 214, 236, 248, 250, 276, 310,
 316, 318, 412, 416, 522, 632, 638,
 676, 678, 688, 696, 732, 742, 768,
 778, 780
 tasdiki 182, 188, 202, 248, 316, 458,
 676, 786
 tazammun 54, 58, 80, 106, 128, 130,
 140, 142, 162, 182, 186, 192, 194,
 202, 252, 254, 262, 264
 tecrübi 684, 686
 tekil 60, 166, 208, 230, 314, 322, 334,
 342, 362, 406, 416, 464, 744
 telif 16, 110, 188, 438, 474, 486, 498,
 514, 520, 522, 540, 558, 570, 588,
 762, 784
 temyiz 40, 78, 80, 122, 280, 582, 652,
 654, 726
 temyiz edici 78, 80, 652
 tenakuz 362, 442, 444, 558, 560
 terim 62, 256, 328, 414, 416, 424, 428,
 432, 436, 438, 444, 446, 448, 456,
 458, 460, 468, 474, 480, 484, 486,
 494, 496, 508, 516, 522, 536, 538,
 540, 576, 578, 580, 582, 586, 588,
 590, 596, 598, 612, 614, 616, 622,
 624, 626, 632, 634, 648, 670, 672,
 700, 704, 706, 708, 710, 734, 736,
 752, 754, 756, 758, 780, 794, 798
 terkip 108, 150, 182, 186, 188, 212,
 214, 218, 426, 520, 522, 564, 576,
 578, 604, 624, 666, 688, 694, 724,
 784, 802, 808
 teşekkük 126, 128, 708
 teşkil 806
 tevâtu 126, 128, 202, 292, 516
 tikel 56, 72, 74, 80, 82, 86, 92, 96, 122,
 126, 170, 188, 196, 224, 226, 228,

230, 240, 242, 254, 256, 310, 322,
336, 342, 344, 346, 348, 354, 366,
370, 372, 374, 378, 380, 386, 388,
390, 392, 394, 396, 398, 400, 426,
428, 436, 438, 442, 444, 448, 450,
452, 454, 456, 460, 464, 466, 468,
476, 492, 506, 508, 526, 532, 534,
548, 550, 554, 556, 558, 560, 566,
572, 578, 584, 586, 592, 614, 620,
628, 630, 632, 660, 668, 706, 744,
768, 790, 792
tikellik 52, 72, 456, 696
tümel 28, 32, 37, 41, 48, 56, 68, 72, 74,
76, 80, 82, 84, 86, 92, 94, 96, 98,
118, 122, 126, 134, 172, 176, 188,
192, 194, 206, 224, 226, 228, 230,
232, 234, 236, 238, 282, 304, 322,
334, 342, 344, 346, 354, 356, 364,
368, 370, 372, 374, 376, 378, 388,
392, 394, 396, 398, 402, 418, 424,
426, 428, 434, 436, 442, 444, 446,
448, 450, 452, 454, 456, 460, 464,
466, 468, 470, 472, 498, 506, 508,
510, 532, 534, 548, 550, 552, 554,
558, 560, 566, 570, 574, 576, 578,
580, 584, 586, 592, 598, 604, 620,
624, 626, 628, 630, 632, 634, 636,
638, 640, 648, 660, 664, 666, 668,
680, 686, 688, 700, 716, 720, 738,
740, 768, 776, 782, 788, 790, 792,
794
tümellik 52, 80, 98, 230, 234, 238, 582,
788
tümel olumlu 236, 444, 454, 508, 534,
548, 550, 552, 574, 584, 586, 620,
624, 626
tümevarım 15, 456, 510, 522, 632, 634,
636, 640, 642, 664, 672
tür 70, 86, 114, 120, 124, 126, 128,
130, 132, 136, 174, 182, 188, 192,
222, 224, 230, 278, 316, 356, 576,
578, 634, 640, 678, 682, 702, 706,
712, 716, 718, 728, 750, 756, 766,
774, 776, 794, 810
türeme 90, 102

türemiş 104, 394
türsel 124, 130, 314, 322, 744

U

udûl 252, 256, 392, 552
udûl ve tahsil 256, 392, 552
umumî 54, 68, 78, 80, 82, 86, 98, 114,
116, 118, 120, 124, 126, 128, 130,
132, 136, 140, 152, 162, 168, 194,
202, 210, 224, 226, 234, 236, 238,
244, 252, 254, 256, 258, 260, 262,
264, 286, 288, 290, 292, 294, 296,
302, 304, 306, 308, 314, 316, 318,
320, 322, 328, 336, 340, 346, 350,
360, 362, 364, 366, 368, 370, 378,
380, 382, 384, 386, 390, 392, 396,
398, 400, 424, 426, 436, 438, 440,
474, 478, 480, 482, 488, 490, 492,
494, 496, 498, 500, 502, 518, 524,
572, 574, 576, 578, 582, 586, 592,
654, 666, 670, 698, 706, 710, 712,
714, 718, 720, 740, 742, 748, 750,
754, 756, 766, 774, 810
umumî araz 126, 128, 130, 132, 706
umumî madde 774
umumî mutlak 364, 366, 382, 384, 396,
440, 474, 480, 482, 488, 490, 496,
498, 592

V

varlık 4, 37, 39, 40, 58, 68, 70, 100,
120, 132, 144, 178, 180, 222, 238,
256, 266, 268, 276, 288, 290, 292,
324, 356, 362, 378, 382, 390, 398,
424, 428, 430, 438, 440, 460, 474,
478, 480, 492, 494, 526, 546, 646,
658, 682, 696, 698, 752, 760, 790,
804, 830
vehim 682, 782, 784
vehmî 680, 830

Y

yakînî 640, 684
yanlışlık 186, 214, 258, 330, 364, 626,
630

yergi 694
 yiğit 218
 yokluk 40, 100, 222, 290, 292, 424,
 474, 546, 568, 634, 804, 806, 818,
 830
 yüklem 82, 86, 90, 92, 94, 96, 98, 100,
 102, 118, 126, 128, 160, 176, 188,
 190, 194, 196, 198, 216, 218, 220,
 234, 244, 248, 252, 256, 266, 268,
 272, 330, 364, 382, 396, 400, 404,
 406, 436, 462, 468, 536, 566, 580,
 590, 594, 602, 606, 610, 612, 614,
 624, 696, 722, 738, 756, 770, 794,
 796, 798
 yüklümlü 50, 188, 190, 192, 194, 196,
 198, 200, 214, 216, 224, 246, 248,
 364, 410, 504, 506, 508, 510, 512,
 518, 520, 522, 524, 536, 538, 540,
 710, 758

Z

zamir kıyası 664
 zannî 672, 678, 690, 692
 zaruret 176, 266, 274, 276, 278, 280,
 282, 284, 304, 306, 318, 338, 348,
 382, 386, 398, 400, 460, 482, 484,
 488, 490, 570, 582, 664, 740, 742,
 798, 802
 zarurî 35, 68, 212, 240, 242, 256, 266,
 268, 270, 272, 274, 276, 278, 280,
 282, 284, 286, 288, 290, 292, 294,
 302, 304, 306, 318, 322, 324, 336,
 338, 340, 342, 344, 346, 348, 350,
 352, 354, 356, 360, 362, 370, 372,
 374, 378, 382, 384, 388, 390, 392,

396, 398, 400, 402, 404, 408, 410,
 430, 440, 456, 458, 460, 462, 464,
 470, 472, 474, 476, 480, 484, 486,
 488, 490, 492, 494, 496, 498, 500,
 502, 504, 530, 566, 568, 592, 594,
 628, 638, 694, 710, 726, 740, 742,
 750, 758, 772, 798, 812, 832
 zât 94, 108, 154, 164, 166, 196, 218,
 268, 520, 522, 804, 814
 zâtî 98, 100, 102, 108, 110, 112, 114,
 118, 120, 122, 126, 128, 130, 132,
 136, 148, 154, 158, 160, 162, 282,
 410, 582, 658, 698, 708, 710, 712,
 714, 716, 718, 720, 734, 736, 738,
 740, 742, 744, 746, 748, 758, 760,
 762, 764, 766
 zâtî temyiz 122
 zihni 4, 33, 52, 66, 72, 76, 110, 134,
 144, 166, 178, 180, 230, 232, 234,
 246, 252, 254, 302, 312, 316, 320,
 420, 466, 484, 704, 780, 794, 812,
 828
 zıtlık 186, 188, 196, 202, 204, 210, 212,
 256, 548, 558, 560, 628, 630, 668,
 718, 744, 818, 822
 zorunlu 39, 40, 68, 70, 80, 98, 102, 128,
 150, 200, 230, 238, 264, 268, 270,
 272, 274, 276, 278, 280, 282, 284,
 286, 288, 290, 292, 294, 296, 304,
 314, 322, 324, 330, 332, 368, 376,
 378, 392, 408, 424, 428, 480, 486,
 522, 538, 552, 582, 632, 640, 676,
 678, 680, 682, 684, 690, 694, 708,
 726, 740, 742, 756, 772, 802, 804

